فتاوٰی رضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

۳

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

Contents

اجمالی فہرست 4

فتاوٰی رضویہ جلد سوم 7

فہرست جلد سوم 9

ابواب و مسائل 9

فہرست ضمنی مسائل 20

رسالہ ضمنیہ 41

الدقة والتبیان لعلم الرقة والسیلان ۱۳۳۴ھ 41

(پانی کی) رقّت وسیلان کا واضح بیان (ت) 41

فصل فی البئر 261

بابُ التیمم 297

رسالہ حسن التعمّم لبیان حد التیمّم تیمّم کی ماہیت وتعریف کا بہترین بیان (ت) 311

سمح الندرٰی فیما یورث العجز عن الماء ۱۳۳۵ھ 411

رسالہ ضمنیہ الظفر لقول زفر ۱۳۳۵ھ وقت کی تنگی کے باعث جوازِ تیمّم کے بارے میں امام زفر کے قول کی تقویت کا بیان (ت) 441

رسالہ ضمنیہ المطر السعید علی نبت جنس الصعید ۱۳۳۵ھ جنس صعید کی نبات پر بارانِ مسعود (ت) 579

رسالہ ضمنیہ الجدّ السّدید فی نفی الاستعمال عن الصعید ۱۳۳۵ھ جنسِ زمین کے مستعمل نہ ہونے میں بہت عمدہ بیان (ت) 717

مآخذو مراجع 743

فتاوٰی رِضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

www.dawateislami.net
I.T. Majlis of DawateIslami

مَنۡ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیۡرًا یُّفَقِّھۡہُ فِیۡ الدِّیۡنِ (الحدیث)

اَلۡعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِیۡ الۡفَتَاوٰی الرِّضۡوِیَّۃِ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

جلد سوم

تحقیقاتِ نادرہ پر مشتمِل چودھویں صدی کا عظیم الشان

فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ ـــــــــ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء ـــــــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸، پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون نمبر 7657314

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡم

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

کتاب ____________ فتاوی رضویہ جلد سوم

تصنیف ____________ شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ العزیز

ترجمہ عربی عبارات ____________ محقق عظیم علامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) ہندوستان

پیش لفظ ____________ مولانا محمد صدیق ہزاروی جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

تخریج و تصحیح ____________ ۱_ مولانا نظیر احمد سعیدی ۲_ مولانا محمد عمر ہزاروی

باہتمام و سرپرستی ____________ مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی مدظلہ

ترتیبِ فہرست ____________ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

کتابت ____________ محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)

پروف ریڈنگ ____________ مولانا سردار احمد حسن سعیدی

اشاعت اوّل ____________ ربیع الثانی ۱۴۱۲ھ / نومبر ۱۹۹۲ء

تعداد ____________ ایک ہزار

صفحات ____________ ۷۵۶

مطبع ____________

ناشر ____________ رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

قیمت ____________

ملنے کے پتے

* مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
* شبّیر برادرز، ۴۰ اردو بازار، لاہور۔ فون: ۷۲۴۶۰۰۶
* ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

www.dawateislami.net
I.T. Majlis of DawateIslami

اجمالی فہرست

o پیش لفظ ________ ۵

o باب المیاہ ________ ۴۱

o باب التیمم ________ ۲۹۷

o مآخذ ومراجع ________ ۶۹۷

فہرست رسائل

o النور و النورق ________ از ۴۵۱ جلد دوم تا ۲۴۹ جلد سوم

o الدقة و التبیان ________ ۴۱ تا ۸۸

o حسن التعمم ________ ۳۱۱ (یہ رسالہ جلد چہارم میں ختم ہوگا)

o سمح الندری ________ ۴۱۱ تا ۵۴۳

o الظفر لقول الزفر ________ ۴۴۱ تا ۴۶۳

o المطر السعید ________ ۵۷۹ تا ۷۰۷

o الجد السدید ________ ۷۱۷ تا ۷۳۸

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

علم و فضل کے آفتابِ نیم روز، زُہد و تقوی کے بدرِ منیر، تحقیق و تدقیق کے دُرِ بے بہا، سیاستِ صادقہ کے گوہر نایاب اور تحریک عشقِ رسالت کے قافلہ سالار امام احمد رضا بریلوی قدس سرّہ سے ہر ذی شعور، علم دوست اور حق شناس فرد متعارف ہی نہیں، اس مردِ حق آگاہ کی دینی، ملّی، روحانی اور سیاسی خدمات کا معترف بھی ہے اور خوشہ چین بھی۔

کسی بھی عظیم شخصیت کی دینی، ملیّ اور قومی خدمات کو پس پردہ لے جانے اور ملّت اسلامیہ کو اس کے علمی جواہر پاروں سے محروم رکھنے کے لیے بنیادی طور پر دو باتیں کارفرما ہو سکتی ہیں:

۱۔ مخالفین کا جھوٹا پروپیگنڈا۔

۲۔ اپنوں کی ناقص منصوبہ بندی۔

حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ جن کے علمی تحقیقی شہ پاروں سے عرب و عجم کے مسلمانوں نے شمعِ علم روشن کی اور افریقہ ویورپ کے باسیوں کو آپ سے اکتسابِ فیض کا شرف حاصل ہوا، کا علمی اور تحقیقی خزانہ انگریز اور ہندو کی شاطرانہ چال، کانگریس کے ہمنوا نام نہاد مسلمانوں کے جھوٹے پروپیگنڈے اور نام لیواؤں، عقیدت مندوں اور محبت کا دم بھرنے والوں کی ناقص منصوبہ بندی کی دبیز تہوں کے نیچے دب کر رہ گیا تھا۔

الحمدللہ ! اب دردمند اور حساس مسلمانوں کی کوشش سے مخالفت، تعصّب اور لاشعوری کی یہ دبیز تہیں ہٹنے لگیں، رضوی علم و فضل کے آسمان پر چھا جانے والے جھوٹے پروپیگنڈے کے مہیب بادل

چھٹنے لگے اور یوں عرب وعجم کی اس عظیم علمی وروحانی شخصیت کا روشن اور جگمگاتا ہوا حقیقی چہرہ نکھر کر سامنے آگیا۔ چنانچہ اس وقت دنیا بھر کے مختلف جامعات میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی علمی تحقیقات پر نہایت وقیع مقالات لکھے جارہے ہیں[1]۔

رضافاؤنڈیشن لاہور بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس فاؤنڈیشن کے بانی مخدومِ ملّت، استاذالعلماء، مفتی اعظم حضرت علّامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی دامت برکاتہم العالیہ کی علم دوست، فرض شناس اور دردمند شخصیت سے کون واقف نہیں۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی خاموش تبلیغ وتحریک نے گلستان سنّیت میں جتنے پھول کھلائے ہیں ان کی عطر بیز مہک نے شرق وغرب اور شمال وجنوب کو معطّر کر رکھا ہے۔ اللہ تعالٰی حضرت مفتی صاحب کی مساعی کو برکات سے اور ان کے اہم علمی دینی منصوبوں کو تکمیل کے زیور سے آراستہ فرمائے، آمین!

رضافاؤنڈیشن نے خیابانِ رضا سے جس اہم پھول کا انتخاب کیا ہے وہ اپنوں اور بیگانوں سب سے دادِ تحسین وصول کرچکا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ تحقیقی اعتبار سے فتاوٰی رضویہ کی نظیر ملنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ ایک ایک مسئلے پر دلائل کے انبار لگادینا بلاشبہ حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ ہی کا حصہ ہے۔

"مشتے نمونہ از خروارے" کے مطابق حضرت فاضل بریلوی کی فقہی بصیرت اور تحقیقی صلاحیت کی صرف ایک جھلک پیش خدمت ہے۔ پانی کے حصول یا اس کے استعمال سے عجز کی صورت میں تیمّم کی اجازت ہے عام کتب فقہ اور فتاوٰی میں اس عجز کی چند صورتیں بیان کی جاتی ہیں لیکن امام احمد رضا رحمہ اللہ نے پانی سے عجز کی ایک سو پچھتّر ۱۷۵ صورتیں بیان کی ہیں لیکن اس کے باوجود خود پسندی اور بڑائی کے اظہار کی بجائے عجز اور فروتنی کا مجسمہ بنے نظر آتے ہیں۔ خود فرماتے ہیں:

"**الحمدللہ** ! یہ پانی سے عجز کی پونے دوسو ۱۷۵ صورتیں اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علماءِ کرام ہی کا فیض ہے[2]۔"

دورِ جدید کے تقاضوں کے مطابق فتاوٰی رضویہ کو آسان اور دلکش پیرائے میں قارئین تک پہنچانا وقت کی اہم ضرورت تھی، چنانچہ رضافاؤنڈیشن نے اللہ تعالٰی کی ذات پر بھروسا کرتے ہوئے اس اہم ذمّہ داری کا بیڑا اٹھایا اور عزمِ صمیم کے ساتھ میدانِ عمل میں قدم رکھ دیا۔

دیکھتے ہی دیکھتے فتاوٰی رضویہ کی پہلی جلد کا نصف اوّل، عربی عبارات کے ترجمہ، حوالہ جات کی تخریج

---

1 تفصیل کے لیے دیکھیے ''حیاتِ امامِ اہلسنّت'' از ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ العالی مرکزی مجلسِ رضا لاہور

2 حوالہ کے لیے پیشِ نظر جلد کے صفحات ۴۱۱ تا ۵۴۲ ملاحظہ کیجئے

اور عمدہ طباعت کے ساتھ دوخوب صورت جلدوں میں جلوہ گرہو کر اہلِ علم سے خراج تحسین وصول کر گیااور اب اسی آب وتاب کے ساتھ نصفِ آخر کاآدھاحصہ تیسری جلد کی صورت میں آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

فتاوٰی رضویہ جلد سوم

شروع شروع میں خیال تھاکہ فتاوٰی رضویہ کہ پہلی جلد (مکمل) اور دوسری جلد سے طہارت کی بحث کو تین جلدوں میں شائع کیاجائے لیکن پہلی دو جلدوں کی طباعت سے اندازہ ہواکہ کتاب الطہارت کی مکمل بحث چار جلدوں کی متقاضی ہے، لہذا یہ تمام بحث چار ۴ ضخیم جلدوں میں مکمل ہو گی۔

پیش نظر جلد، پرانی جلد کے صفحہ ۴۸۴ سے ۷۳۵ تک کے مضامین پر مشتمل ہے۔اس جلد میں اُنسٹھ ۵۹ سوالات کے جوابات (فتاوٰی) ،اقولُ کے عنوان سے ۱۳۲۱ علمی فوائد اور ۱۰۵ تطفلات ومعروضات مندرج ہیں[1]۔

اس جلد میں بنیادی طور پر طہارت سے متعلق تین موضوعات پر گفتگو کی گئی ہے:

(۱) پانی کی طبع یعنی رقّت وسیلان۔

(۲) کنویں کے مسائل۔

(۳) تیمّم سے متعلق تمام ضروری ابحاث۔

پیش نظر جلد میں درج ذیل چھ ۶ رسائل بھی شامل ہیں:

(۱) الدقة والتبیان لعلم الرقة والسیلان ۱۳۳۴ھ (پانی کی) رقّت وسیلان کاواضح بیان

(۲) حسن التعمم لبیان حدالتیمّم ۱۳۳۵ھ تیمّم کی ماہیّت وتعریف کابہترین بیان

(۳) سمح الندرٰی فیما یورث العجز من الماء ۱۳۳۵ھ پانی سے عجز کی پونے دوسو ۱۷۵ صورتوں کابیان

(۴) الظفر لقول زفر ۱۳۳۵ھ وقت کی تنگی کے باعث جوازِ تیمّم کے بارے میں امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی تقویّت۔

(۵) المطر السعید علی نبت جنس الصعید ۱۳۳۵ھ جنسِ زمین سے کیامراد ہے۔ (تحقیقی بیان)

[1] حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ نے بعض مقامات پر اسلاف فقہاء کرام سے فقہی علمی اختلاف کیاہے لیکن اسے ادباً **تطفل ومعروضه** سے تعبیر کیاہے۔ **تطفل** کامطلب اپنے آپ کو چھوٹا سمجھنا ہے گویاامام احمد رضابریلوی قدس سرّہ کی طرف سے ان بزرگوں پر اعتراض نہیں بلکہ ان کی خدمت میں عرض وگزارش ہے۔

(٦) الجد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید ۱۳۳۵ھ   جنسِ زمین بالکل مستعمل نہیں ہوتی۔

فتاوٰی رضویہ جلد اول (قدیم) کے حاشیہ پر مبسوط فوائد کو یک جا کرکے "فوائد جلیلہ" کے نام سے چوتھی جلد کے آخر میں لایا جارہا ہے۔ان فوائد کی ترتیب وتبویب کافریضہ فاضلِ جلیل مولانا محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے انجام دیا ہے۔

رضا فاؤنڈیشن کے ارکان، ہندوستان کے عظیم محقق علّامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) دامت برکاتہم العالیہ کے بے حد ممنون ہیں جنہوں نے اپنی گوناگوں علمی مصروفیات کے باوجود مختصر وقت میں باب التیمم سے آخر تک کی عربی عبارات کانہایت سلیس اور شستہ ترجمہ فرمایا۔

علّامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) حضرت حافظِ ملّت علّامہ عبدالعزیز محدّث مرادآبادی رحمہ اللہ تعالٰی کے قابلِ فخر شاگرد اور برصغیر پاک وہند کی مایہ نازمادر علمی "الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور (ہندوستان) کے شیخ الادب ہیں۔آپ قدیم وجدید علوم کے ماہر، کئی علمی تحقیقی کتب کے مصنف اور مترجم ہیں۔حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ کے متعدد رسائل اور فتاوٰی کو ترجمہ، تحقیق اور تحشیہ کے بعد عام اُردو خوان حضرات کے لیے آسان بناچکے ہیں۔اس وقت فنِ لُغت پر ایک مبسوط اور وقیع کتاب تحریر کررہے ہیں۔

علامہ مصباحی، امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی علمی شخصیّت اور آپ کی تحقیقات جلیلہ کو علم ودانش کی دنیا میں متعارف کرانے میں نمایاں کردار اداکرنے والے ادارے المجمع الاسلامی مبارک پور کے روح رواں ہیں۔ اور بقول علّامہ بدرالقادری (ہالینڈ) علّامہ محمد احمد مصباحی، حضرت حافظِ ملّت علیہ الرحمۃ کی نگاہِ کیمیا کاانتخاب اور ان کی پاکیزہ دعاؤں کاثمرہ ہیں۔اللہ تعالٰی علّامہ محمد احمد مصباحی مدظلہ کی دینی وملّی خدمات کو شرفِ قبولیت اور اُمتِ مسلمہ کو ان کے علمی جواہر پاروں سے استفادہ کی توفیق عطافرمائے۔آمین!

قارئین کرام! رضا فاؤنڈیشن نے ایک علمی ذخیرہ آپ کے حوالے کردیا ہے، اس کو بہتر سے بہترین کی طرف لے جانے کے لیے اپنے قیمتی مشوروں اور اس اہم منصوبے کی تکمیل کے لیے اپنی پرخلوص دعاؤں سے نوازتے رہئے۔ اللہ تعالٰی ہم سب کاحامی وناصر ہو۔ آمین بجاہِ نبیہ الکریم علیہ التحیۃ والتسلیم!

۴ شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ * محمد صدیق ہزاروی

۹ فروری ۱۹۹۲ء   جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

فہرست جلد سوم

ابواب و مسائل

باب المیاہ		پانی میں کوئی چیز ڈال کر پکانے کی صورتیں اور اُن کے احکام۔	۱۲۲
پانی میں کسی شے کے ملنے کی تین صورتیں اور ان کے احکام۔	۸۵	اُن ۳۰۷ کے علاوہ اور ۴۳ پانیوں کا بیان جن سے وضو ہوسکتا ہے یا نہیں۔	۲۱۴
پانی میں ستّو وغیرہ کچھ مل جائے تو اس سے کس وقت تک وضو جائز ہے۔	۸۶	**فتوی ۵۶**۔ وضو کے قطرے لوٹے میں گرے تو پانی قابل وضو رہے گا۔	۲۵۰
بعض بہتی چیزوں کا ملنا بھی پانی کی رقّت کھو دیتا ہے۔	۸۸	**فتوی ۵۷**۔ پانی مربّع، مثلث، مدوّر یا طویل بلا عرض کا حکم۔	۲۵۰
پانی میں کوئی چیز پکانے سے کس وقت آب مطلق نہ رہے گا۔	۱۰۵	**فتوی ۵۹**۔ بے نمازی بہشتی ڈول میں ہاتھ ڈال کر پانی مشک میں بھرتے ہیں اور گھڑوں میں ڈالتے وقت مشک کے دہانے پر اُن کا ہاتھ ہوتا ہے یہ پانی قابل وضو ہے یا نہیں۔	۲۵۲
پکانے کی صورتیں اور ان کے نتائج۔	۱۲۱	مشک بھرتے وقت پانی کہ ڈول سے نکل کر مشک میں جارہا ہے جب تک دہانہ مشک میں داخل نہ ہو جاری ہے۔	۲۵۲
دیگچہ بھر پانی میں چھٹانک بھر گوشت پکایا تو پانی قابل وضو رہے گا۔	۱۲۲	**فتوی ۶۰**۔ تالاب میں زراعت کثیر ہے اس میں تھوڑی جگہ خالی کرکے نجس کپڑا دھوئیں تو پاک ہوگا یا نہیں۔	۲۵۳

I.T. Majlis of DawateIslami

فتوٰی۶۱۔ جُنب یا حیض والی کاہاتھ پانی میں ڈوبے توکیا حکم ہے۔	۲۵۴	فتوٰی۷۱۔ جوتا گرااور ہندو بے نہائے گھسا کنویں کاکیا حکم ہے۔	۲۶۹
فتوٰی۶۲۔ کنویں پر کھڑے ہو کر لوگ نہاتے ہیں پانی اندر جاتا ہے کیاحکم ہے۔	۲۵۴	گائے بکری کابچہ پیدا ہوتے ہی اپنی رطوبتوں میں آلودہ کنویں میں گرگیا کنواں پاک ہے۔	۲۹۲
فتوٰی۶۳۔ جنب نے ڈول بھرایا اس کے ہاتھ پڑے ہوئے پانی سے نہایا غسل ہوایانہیں۔	۲۵۴	فتوٰی۷۲۔ عورتوں کے بھرنے سے کنویں میں کچھ خلل نہیں آتا۔	۲۷۱
فتوٰی۶۴۔ ہندو کے بھرے پانی سے غسل ووضودرست ہے۔	۲۵۵	لہنگے والی عورت کے بھرنے سے بھی کچھ خلل نہیں آ۔	۲۷۱
فتوٰی۶۵۔ در بارہ جلد مذبوح در باب انجاس۔	۲۵۶	فتوٰی۷۳۔ کنویں کے پاس چہ بچہ ہے اس میں وضو وغسلِ جنابت ہر طرح کاپانی جاتا ہے اور ایک سوراخ سے نکلتا رہتا ہے پیچک اس میں گر کر کنویں میں گری کنویں کاکیاحکم ہے۔	۲۷۱
جس خچر کی ماں گھوڑی ہے اس کا جوٹھا پاک ہے۔	۵۰ ۳	فتوٰی۷۴۔ چہ بچہ میں پاک وناپاک پانی سب طرح کے آتے ہیں اور اس میں آدھ گزاونچا سوراخ ہے پانی اس سے اونچا ہو کر نکلتا ہے ورنہ ٹھہرا رہتا ہے اور اس میں بو بھی آتی ہے اس میں گری ہوئی پیچک کنویں میں گری توکیا حکم ہے۔	۲۷۲
فصل فی البئر		فتوٰی۷۵۔ مرغی نکالنے کو اس کا کھانچا کنویں میں ڈالا کتنے ڈول نکالے جائیں اور ان کے نکالنے کی اُجرت مرغی کے مالک پر ہے یا نہیں۔	۲۷۵
فتوٰی۶۶۔ کنویں میں گرگٹ گرنے کاحکم۔	۲۶۱	فتوٰی۷۶۔ چھپکلی گرنے کاحکم۔	۲۷۵
فتوٰی۶۷۔ دلووسط کی مقدار۔	۲۶۱	فتوٰی۷۷۔ مسلمان نہاکر کنویں میں گیا توکچھ ڈول نکلیں گے یا نہیں۔	۲۷۸
فتوٰی۶۸۔ گائے بھینس کاپٹھا کنویں سے نکلا توکیاحکم۔	۲۶۶	فتوٰی۷۸۔ ہندوؤں کے نہانے اور دھوتیوں کی چھینٹیں کنویں میں جاتی ہیں کنواں پاک ہے یاناپاک۔	۲۷۸
فتوٰی۶۹۔ بچّہ کانال کنویں میں گرگیا اور دوروز تک بے خبری میں پانی پیا۔	۲۶۶	فتوٰی۷۹۔ پیڑھی جس پر بچے کے پیشاب کاگمان ہے یاپائے میں مرغی کی بیٹ لگنے کاوہ اگر کنویں میں گرجائے توکیاحکم ہے۔	۲۷۹
فتوٰی۷۰۔ پھکنا کنویں میں گرگیا توکیاحکم ہے۔	۲۶۷		

فتوی۸۰۔ گورنمنٹ کی طرف سے جو پڑیا ڈالی جاتی ہے پانی وضو اور پینے کے قابل رہتا ہے یا نہیں۔	۲۸۰	نجاست نکلنے کے وقت کنویں میں جتنا پانی تھا سب نکالنے کا حکم ہے اگرچہ ہزاروں ڈول ہو دو تین سو کا مسئلہ یہاں جاری نہیں۔	۲۸۶
فتوی۸۱۔ کوئی شخص ایک لڑکے سے کہہ گیا ہے کہ کنویں میں چھپکلی گری ہے مگر نہ وہ ملی نہ اس شخص کا پتا چلا اس میں کیا حکم ہے۔	۲۸۰	پانی توڑنے کے معنی	۲۸۶
فتوی۸۲۔ ہندو مرد و عورت کے بھرنے سے کنویں میں نقصان آتا ہے یا نہیں۔ مسلمان کوشش کریں کہ ہندو مسجد کے کنویں سے نہ بھریں اور ایک شخص اس کوشش سے باز رکھے وہ کیسا ہے۔	۲۸۱	کل پانی نکالنے کے معنی۔	۲۸۶
فتوی۸۳۔ کنویں سے مردہ کتّا نکلا کل تک اس کا پانی استعمال ہوتا رہا۔ بدن اور کپڑوں کا کیا حکم ہے۔	۲۸۱	**فتوی ۸۸**۔ کنویں میں نل لگایا ہے نل میں نجاست گرے تو کنواں اور کنویں میں گرے تو نل کا پانی ناپاک ہوگا یا نہیں	۲۸۶
فتوی۸۴۔ کنویں میں استعمال جوتا گر جائے تو کیا حکم ہے۔	۲۸۲	قلیل مینگنی، لید، گوبر سے کنواں ناپاک ہوگا یا نہیں۔	(حاشیہ) ۲۸۵
فتوی۸۵۔ لوگ ڈول بھر اپنے صرف کے لائق لے کر باقی کنویں میں لوٹ دیتے ہیں اس کا کیا حکم ہے۔	۲۸۳	ان چیزوں کا قلیل ضرورت کے لیے معاف ہے	(حاشیہ) ۲۸۵
فتوی۸۶۔ گوبر کا بھرا گھڑا کنویں میں ڈالنے سے کتنا پانی نکالا جائے اور غیر ثقہ مسلمان کی خبر اس باب میں معتبر ہے یا نہیں۔ کنویں کے ڈول سے ایک ڈول دوچند ہے اس سے پانی نکالا یہاں تک کہ وہ نصف سے کم ڈوبنے لگا پاک ہوا یا نہیں۔ نکالنے والا ہندو تھا نصف سے کم ڈوبنے کی خبر اس نے دی یہ معتبر ہے یا نہیں۔ کنواں پھر بھر گیا ہے اب نکالیں تو کتنا، کون سے ڈول کا اعتبار ہے۔	۲۸۴	خود اگر کوئی ایک ریزہ گوبر کا کنویں میں ڈال دے گا کنواں ناپاک ہو جائے گا اور اس عام کنویں کا حکم جس میں ہندو گنوار بھرتے اور گوبر کے سَنے گھڑے ڈالتے ہیں۔	۲۸۵ (حاشیہ)
فتوی۸۷۔ کنویں کا قطر تین ہاتھ اور ۱۴ چودہ فٹ پانی ہے کل نکالنے کا حکم ہو تو کیا کیا جائے۔ کل پانی نکالنے یا پانی توڑنے کے کیا معنی، بڑے کنویں سے دو تین سو ڈول نکال دینا کافی ہے یا نہیں۔	۲۸۶	کنویں سے کچھ فاصلہ پر نجاست کا چہ بچہ ہے اور اس کا اثر کنویں میں ظاہر ہوا پانی ناپاک ہوگا۔	۲۸۵ (حاشیہ)

فتوٰی۸۹۔ سڑا ہوا جانور کنویں سے نکلے تو کیا حکم ہے۔	۲۸۸	**باب التیمّم**	
فتوٰی۹۰۔ رافضی نمازی کنویں میں گھسے تو کیا حکم ہے۔	۲۸۸	**فتوٰی۹۸۔** کس نماز کے جانے کے خوف سے ترک وضو کی اجازت ہے۔	۲۹۷
فتوٰی۹۱۔ کنویں سے زندہ خنزیر نکل آیا اور اس میں بارہ گز پانی ہے تو کیا حکم ہے۔	۲۸۸	**فتوٰی۹۹۔** تیمّم میں موزہ اتارنے کی حاجت نہیں۔	۲۹۷
جتنا پانی نکالنے کا حکم ہوا ایک ساتھ نکالنا ضرور نہیں۔	۲۸۹	**فتوٰی۱۰۰۔** مثل قیمت وغبن یسیر وغبن فاحش و تقویم مقومین کے معنی۔	۳۰۰
فتوٰی۹۲۔ گائے بکری کنویں سے زندہ نکل آئے تو کنواں کس وجہ سے پاک رہتا ہے حالانکہ اس کے پاؤں وغیرہ روز پیشاب مس بھرتے ہیں۔	۲۸۸	**فتوٰی۱۰۱۔** جو چیز جنس ارض سے نہ ہو اس پر تیمّم کے لیے اتنا غبار درکار کہ ہاتھ پھیرنے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔	۳۰۲
فتوٰی۹۳۔ ناپاک کنویں سے انجانی میں نہایا، کپڑے دھوئے، کھانا پکایا تو کیا حکم ہے۔	۲۹۳	**فتوٰی۱۰۲۔** پانی ہوتے ہوئے بغیر ضرر کے تیمّم جائز نہیں۔	۳۰۴
فتوٰی۹۴۔ چشمہ دار کنواں جس کا پانی توڑنا دشوار ہے اگر کل نکالنے کا حکم ہو کیا کرے اور تین سوڈول کافی ہیں یا نہیں اور تھوڑے تھوڑے کرکے نکالیں تو کیا حکم ہے۔	۲۹۳	**فتوٰی۱۰۳۔ در باب الوضو۔**	۳۰۵
فتوٰی۹۵۔ چڑیا گلی ہوئی نکلی اور بے وضو یا بے غسل یا بے نمازی کنویں میں گر کر زندہ نکل آئے تو کیا حکم ہے۔	۲۹۴	پانی پاتے ہوئے خوف فوت نماز جنازہ کے لیے تیمّم کیا اس تیمّم سے نہ نماز پڑھ سکتا ہے نہ قرآن مجید چھو سکتا ہے۔	۳۰۵
فتوٰی۹۶۔ پھُولا ہوا چوہا نکلا اور پانی ٹوٹ نہیں سکتا تو کیا حکم ہے اور کتنی نمازیں پھیرے۔	۲۹۴	پانی سے عاجز نے نماز جنازہ کے لیے تیمّم کیا اس سے ہر نماز پڑھ سکتا ہے۔	۳۰۶
فتوٰی۹۷۔ کل پانی کے نکالنے کا حکم تھا صرف تین سوساٹھ ڈول نکال کر کئی دن سے وضو ونماز شروع کردی، ان کا کیا حکم ہے۔	۲۹۵	**فتوٰی۱۰۴۔** ورزش کی گرمی اور پسینے کی حالت میں اگر پانی مضر ہو تیمّم کرے۔	۳۰۶
		فتوٰی۱۰۵۔ حقّہ کا پانی پاک ہے اور سفر میں اگر اور پانی نہ ملے تو اس کے ہوتے ہوئے تیمّم نہیں ہوسکتا۔	۳۰۶

فتوٰی۱۰۶۔جماع کیا صبح تنگ وقت آنکھ کھلی فقط ستر دھو کر نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔	۳۰۷	تیمّم کی نیت سے آتے ہوئے غبار کے سامنے کھڑا ہوا جب تک ہاتھ نہ پھیرے تیمّم نہ ہوا۔	۳۴۱
فتوٰی۱۰۷۔جوڑوں میں درد کہنی میں چوٹ ہے تو تیمّم جائز یا نہیں۔	۳۰۸	جھاڑو دی یا گیہوں تولے ان کے غبار کا بھی وہی حکم ہے۔	۳۴۱
فتوٰی۱۰۸۔عارضہ فیل پا کے سبب تیمّم کرے یا اس پاؤں پر مسح۔	۳۰۸	غبار کی جگہ بہ نیت تیمّم سر اور ہاتھ داخل کیے اگر سب جگہ غبار پہنچ گیا تیمّم ہوگیا۔	۳۴۲
فتوٰی۱۰۹۔عارضہ فیل پا میں غسل کی جگہ تیمّم جائز ہے یا نہیں۔	۳۰۹	اُڑتے ہوئے غبار میں تیمّم کی نیت سے سر اور ہاتھوں کو جنبش دی تیمّم ہوگیا۔	۳۴۲
فتوٰی۱۱۰۔گاؤں سے باہر کھیت ہے نماز صبح کا وقت ہوا اور پانی نہیں تیمّم کرے یا کیا۔	۳۰۹	چہرے اور ہاتھوں پر ریتا یا خاک سب جگہ چھڑکنے سے تیمّم نہیں ہوتا جب تک ہاتھ نہ پھیرے۔	۳۴۲
فتوٰی۱۱۱۔تنگی وقت کے سبب غسل کی جگہ تیمّم کرکے پڑھے پھر نہا کر اعادہ کرے۔	۳۱۰	منہ اور ہاتھوں پر تیمّم کی نیت سے گرد اڑائی تیمّم نہ ہوا ہاں اس اُڑتی گرد میں سر و دست کو بہ نیتِ تیمّم جنبش دی تو ہوگیا۔	۳۴۳
فتوٰی۱۱۲۔ تیمّم کی تعریف وماہیّت شرعیہ۔	۳۱۱	راہ چل رہا ہے اور گرد آکر محیط ہورہی ہے اگر بہ نیت تیمّم سر و دست کو جنبش دے گا تیمّم ہوجائے گا ورنہ نہیں۔	۳۴۳
مصنّف کی تحقیق کہ ہر پاک زمین پاک کنندہ ہے۔	۳۱۵	تیمّم میں کس طرح کا فعل شرط ہے۔	۳۴۳
ہاتھ کہ بہ نیت تیمّم جنس ارض پر مارے گئے خود ہی جنسِ ارض کے حکم میں ہوجاتے ہیں۔	۳۲۸	کپڑا اجھاڑ کر غبار سے تیمّم کا طریقہ	۳۴۷
تیمّم میں ہاتھوں پر غبار لگنے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ سنّت یہ ہے کہ لگا ہو تو جھاڑ دے۔	۳۲۸	ترچیز ناپاک پر غبار پڑ کر سوکھ گیا اس سے تیمّم جائز نہیں اور خشک ناپاک پر غبار پڑا اس سے جائز ہے۔	۳۴۷
گرد آلودہ ہاتھ چہرے پر پھیرنا منع ہے۔	۳۲۹	جس کے ہاتھ شل ہوں اس کے تیمّم کا طریقہ۔	۳۴۸
تیمّم میں جنسِ ارض پر ہاتھ ملنا سنّت ہے۔	۳۳۵	**مصنّف کی تحقیق** کہ تیمّم چار طرح ہوتا ہے۔	۳۶۶
جائز ہے کہ دوسرے سے کہے مجھے تیمّم کرادے اور اس وقت نیّت اسی کی شرط ہوگی نہ اس دوسرے کی۔	۳۴۰	اڑتے ہوئے غبار میں بہ نیت تیمّم گیا غبار سب اعضا کو پہنچ گیا تیمّم ہوگیا اور اگر یہ نہ گیا بلکہ غبار اعضا پر آیا تو بہ نیت تیمّم سر و دست کی جنبش سے تیمّم ہوگا اور اگر غبار اعضا پر بیٹھ گیا تو بے ہاتھ پھیرے تیمّم نہ ہوگا۔	۳۷۱
آندھی سے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑا تیمّم ہوا یا نہیں۔	۳۴۱		

مصنف کی تحقیق کہ جنسِ ارض پر ہاتھ مارتے وقت نیّت شرط ہے۔	۳۷۳	ہاتھ مار کر گرد جھاڑنا سنّت ہے جتنی بار میں ہاتھ صاف ہوں۔	۳۸۳
تیمّم میں تکرارِ مسح سنّت نہیں۔	۳۷۴	بے نیّت تیمّم زمین پر ہاتھ رکھے تھے ان میں گرد لگی ہوئی ہے اب نیت کرکے ان ہاتھوں کو ایک عضو پر پھیر سکتا ہے۔	۳۸۴
جنس ارض پر بہ نیت تیمّم ہاتھ مارنے سے ہی ہتھیلیوں کا مسح ہوجاتا ہے ان کا دوبارہ مسح نہ کرے۔	۳۷۴	**مصنّف کی تحقیق** کہ ہاتھ مارنے کے بعد حدث ہوگیا دوبارہ پھر ضرب لازم ہے۔	۳۸۵
ضرب ہتھیلیوں سے سنت ہے نہ صرف پشتِ دست سے۔	۳۷۵	زید نے عمرو سے کہا مجھے تیمّم کرادے، عمرو نے جنس ارض پر ہاتھ مارے اس کے بعد زید کو حدث ہوگیا مصنف کی تحقیق میں یہ ضرب بے کار نہ ہوئی، اور اگر عمرو کو حدث ہوگیا تو مصنف کی تحقیق میں بے کار ہوگئی۔	۳۹۲
پشتِ دست بھی جنسِ ارض پر مارے ان کا مسح بھی ہوجائے گا جبکہ ان کا ہر جز مٹّی سے چھو جائے۔	۳۷۶	تیمّم معہود وغیر معہود کا بیان تحقیقاتِ مصنف سے۔	۳۹۴
مصنف کی تحقیق کہ جب ہتھیلیاں تیمّم کے لیے جنسِ ارض پر رکھیں اب دوبارہ ان پر ہاتھ پھیرنا مکروہ ہے۔	۳۷۶	تیمّم میں جنس ارض پر ہاتھ رکھنا ہی کافی ہے، بقوت مارنا ضرور نہیں ہاں بہتر ہے۔	۳۹۷
تیمّم ہوتے ہوئے دوبارہ تیمّم مکروہ ہے۔	۳۷۷	پانی سے عجز کی پونے دوسو ۱۷۵ صورتیں۔	۴۱۱
تیمّم میں ایک عضو پر دوبارہ مسح کے احکام۔	۳۷۷	اپنے شہر میں ایسی جگہ ہو جہاں سے ہر جگہ پانی میل بھر دور ہو تیمّم کرسکتا ہے۔	۴۱۱
تیمّم میں ہاتھوں کے مسح کا بہتر طریقہ۔	۳۷۷	اگر مسافر کو امید ہو کہ وقتِ مستحب میں پانی تک پہنچ جائے گا انتظار مستحب ہے اور چاہے تو ابھی تیمّم سے پڑھ لے۔	۴۱۱
اس کا دوسرا طریقہ۔	۳۷۸	پانی اگر اس جگہ اس وقت کے معمولی بھاؤ پر ملتا ہے اگرچہ ایک مشکیزہ ایک روپیہ کو اور یہ خرید سکے تو خرید نافرض اور تیمّم ناجائز۔	۴۱۴
سنّت یہ ہے کہ جنسِ ارض پر پہلے ہتھیلیاں رکھے پھر ان کی پیٹھ۔	(حاشیہ) ۳۷۵	قیمت پاس نہیں اور دینے والا ادھار دینے پر راضی، جب بھی خرید ناواجب۔	۴۱۴

پانی کی قیمت قرض لینا واجب نہیں۔	۴۱۴	دشمن یا چور یا آگ یا درندہ یا سانپ کے چلے جانے کا انتظار واجب نہیں تیمّم کرکے پڑھ سکتا ہے اور اعادہ نہیں ہاں گنجائش ہو تو انتظار بہتر ہے۔	۴۶۰
وضو یا غسل میں نقصان کا نرا اندیشہ کافی نہیں نہ کسی ڈاکٹر یا فاسق یا ناقص طبیب کا کہنا۔	۴۱۴	فقط مباح کرنے سے پانی پر قدرت ہو جاتی ہے اگرچہ ہبہ نہ کرے۔	۴۶۴
سردی کے خوف سے تیمّم جائز نہیں مگر جبکہ ضرر کا صحیح اندیشہ ہو۔	۴۱۵	فقط وعدہ سے پانی پر قدرت سمجھی جاتی ہے۔	۴۶۴
عادتِ پردہ میں عورات کے اقسام اور دربارہ تیمّم اُن کے احکام۔	۴۱۷	کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا جب اس نے وقت جاتا دیکھا تیمّم سے نماز شروع کردی اب وہ پانی لے آیا اس صورت میں کیا حکم ہے۔	۴۶۵
پانی پر دشمن ہونے کے سبب تیمّم کی اجازت ہے اور ایک صورت میں پھر نماز پھیرنا بھی نہیں۔	۴۱۹	پانی نہ ہونے کے سبب تیمّم کیا تھا پھر ایسا بیمار ہوگیا کہ وضو نقصان کرے گا اب پانی پایا تو دوبارہ بیماری کا تیمّم کرے کہ وہ تیمّم کہ پانی نہ ہونے کا تھا جاتا رہا۔	۴۶۵
اگر کسی کو نہانا ہے اور وہاں کچھ لوگ موجود ہیں یا عورت کو وضو کرنا ہے اور وہاں نامحرم لوگ ہیں تو اس صورت میں تیمّم واعادہ نماز کا کیا حکم ہے۔	۴۲۰	پانی نہ ہونے کے سبب تیمّم کیا تھا اب پانی تو ملا مگر اس پر دشمن یا درندہ وغیرہ ہے جس کے سبب پانی لے نہیں سکتا پہلا تیمّم نہ ٹوٹے گا۔	۴۶۶
جو تیمّم تنگی وقت کے سبب کیا تھا اس سے دوسری عبادت کہ بے طہارت جائز نہیں جائز نہیں۔	۴۲۵	تیمّم کے لیے پانی معدوم ہونے کے معنی۔	۴۶۷
مصنف کی تحقیق کہ نماز مستحب کا وقت جاتا ہو تو اس کے لیے تیمّم روا نہیں۔	۴۲۹	پانی سامنے ہے مگر اس تک پہنچ نہیں سکتا تو معدوم ہے۔	۴۶۸
چڑھنا اترنا ممکن اور پانی میل بھر سے کم دور ہو تو تیمّم جائز نہیں۔	۴۳۸	اگر پانی سے عجز کا سبب نہ بدلے اور سبب کا سبب بدل جائے تو تیمّم نہ ٹوٹے گا اور اس کی مثال۔	۴۶۸
نماز پنجگانہ وجمعہ وتنگی وقت سے تیمّم کی تفصیل	۴۳۹	گرم پانی نہانے کو مل سکے اگرچہ حمام میں اُجرت دے کر تو سردی کے خوف سے تیمّم کی اجازت نہیں۔	۴۷۴
اگر پانی سے طہارت کرکے وقت میں فقط فرض پڑھ سکتا ہے تو تیمّم کی اجازت نہیں۔	۴۳۹	جو تیمّم محتلم نے مسجد سے نکلنے کے لیے کیا اس سے تلاوتِ قرآن مجید حلال نہیں۔	۴۸۰
سفر قلیل وکثیر کا فرق تین مسئلوں میں ہے۔	۴۴۹		

مسجد میں احتلام ہوا اور باہر جا نہیں سکتا ٹھہرنے کے لیے تیمّم کیا اس تیمّم سے نماز نہیں پڑھ سکتا پانی نہ پائے تو نماز کے لیے دوبارہ تیمّم کرے۔	۴۸۱	سر کے مرض کے سبب اگر گلے سے بھی نہانا مضر ثابت ہو تو تیمّم کرے۔	۵۱۲
حوض دَہ دردَہ سے کم ہے اور پانی تک ہاتھ نہیں پہنچتا تو اس کے اندر نہانے کا کس صورت میں حکم ہے اور کس صورت میں تیمّم کرے۔	۴۹۴	پانی معلوم تھا اور سمجھا کہ خرچ ہوگیا تیمّم سے پڑھ لی اس کا پھیرنا فرض ہے اگرچہ وقت جاتا رہا ہو۔	۵۲۱
نہانے کی حاجت ہے اور پانی مسجد کے اندر ہے اور لانے والا موجود ہے تو واجب ہے کہ اس سے کہے تیمّم کرکے خود نہیں جاسکتا، ہاں وہ انکار کردے تو تیمّم کرکے خود لائے۔	(حاشیہ) ۴۹۵	پانی بیٹے کی ملک پر ہے وہاں تک پہنچنے سے پہلے باپ نے کہہ دیا میں لوں گا تو اگر اس کا تیمّم تھا پہنچنے پر نہ ٹوٹے گا اور باپ نے ایسا نہ کہا تو پہنچنے پر تیمّم ٹوٹ گیا پھر اگر باپ نے لے لیا تو بیٹا دوبارہ تیمّم کرے۔	۵۳۰
پانی سے استعمال کی ممانعت شرعی بھی وجہِ عجز ہے۔	۵۰۰	جنگل میں جنب وحائض ومحدث ومیت ہیں اتنا پانی ملا کہ ایک کو کافی ہے بہتر یہ ہے کہ جنب اُس سے نہائے باقیوں کے لیے تیمّم۔	۵۳۰
گدھے کا جوٹھا پانی ہے یا وہ نبیذ جس کے نبیذ ہونے میں شبہ ہے تو لازم ہے کہ اس سے وضو بھی کرے اور تیمّم بھی اور وضو پہلے کرلینا بہتر ہے اور ان پانیوں سے وضو بے نیت نہیں ہوسکتا۔	۵۰۳	اگر اس میں سب کی شرکت ہے تو مناسب یہ ہے کہ میّت کو نہلادیں آپ تیمّم کریں اگر اس میں نابالغ کا حصہ نہ ہو۔	۵۳۰
اعضائے وضو میں اگر مجروح گنتی میں زیادہ ہیں تیمّم کرے اور صحیح اعضا زیادہ ہوں تو وضو کرے اور مجروح پر مسح اور اس گنتی میں سر بھی شمار کیا جائے گا جبکہ تین چوتھائی سے زیادہ مجروح ہو۔	۵۰۶	جنب وحائض ومحدث تیمّم سے تھے مباح پانی اتنا ملا کہ ایک کو کافی ہے سب کا تیمّم ٹوٹ گیا پھر جب مثلاً بوجہ اولویت جنب نہالیا باقی پھر تیمّم کریں۔	۵۳۱
وضو میں اگر سر کا مسح یا غسل میں سر دھونا مضر ہو تو اس کے احکام کی تفصیل اور یہ کہ اس وجہ سے تیمّم جائز نہیں۔	۵۰۹	مباح پانی اگرچہ ایک ہی کے لائق ہو کہ جو چاہے اس سے طہارت کرسکے اور دو کو کافی نہ ہو اور ہیں ہزار تو سب کا تیمّم ٹوٹ گیا۔	۵۳۱
		باپ پانی لینا چاہے تو بیٹے کو اس کی مزاحمت نہیں پہنچتی۔ اور بیٹے کے لیے یہ صورت عجز ہے۔	۵۳۱

پانی چند شخصوں کی ملک فاسد ہے انہوں نے اپنے میں سے ایک کو اجازت دے دی اس کا تیمّم نہ جائے گا۔	۵۳۱	زیارت قبور یا عیادت مریض کیلئے تیمّم کیا اس سے نماز نہ ہوگی۔	(حاشیہ) ۵۵۵
جنب ومحدث وحائض ومیّت میں جنب کیوں اولیٰ ہے۔	۵۳۲	پانی نہ ہونے کی حالت میں جواز تیمم کے لیے دو میں سے ایک نیت شرط ہے۔	۵۵۶
پانی موجود ہوتے ہوئے بلاعذر کسی عبادت کے لیے تیمّم جائز نہیں۔	۵۴۴	پانی ہوتے ہوئے صرف اس عبادت مؤکدہ کے لیے تیمّم جائز ہے جو پانی سے طہارت کرنے میں بلابدل فوت ہوتی ہو۔	۵۵۷
سفر میں کس حالت میں پانی تلاش کرنا فرض ہے کہ بے تلاش تیمّم باطل اور کس حالت میں ضروری نہیں۔	۵۴۵	بے وضو مسجد میں بیٹھنے یا ذکرِ الٰہی کے لیے تیمّم بہتر ہے مگر اس سے نماز نہ ہوگی۔	۵۵۷
سفر میں کس حالت میں پانی کی تلاش مستحب ہے پانی کسی کے پاس تھا اور بے مانگے نماز پڑھ لی نماز کا کیا حکم ہے۔	۵۵۱	مسجد میں سونے کے لیے تیمّم محض لغو ہے۔	۵۵۷
سفر میں پانی کی تلاش کی کیا حد ہے۔	۵۵۳	پانی ہوتے ہوئے مسِ مصحف یا تلاوت کے لیے تیمّم لغو ہے اس سے نہ مصحف چھو سکتا ہے نہ جنب تلاوت کرسکتا ہے۔	۵۵۸
کافر تیمّم کرکے مسلمان ہوا اس تیمّم سے نماز نہیں پڑھ سکتا، پانی نہ ہو تو دوبارہ تیمّم کرے۔	۵۵۴	پانی ہوتے ہوئے تنگیِ وقت کے باعث تہجد یا چاشت یا چاند گہن کی نماز کے لیے تیمّم لغو ہے۔	۵۵۸
تیمّم میں کیا نیت چاہیے۔	۵۵۵	پانی ہوتے ہوئے زیارت قبور یا عیادت مریض یا سونے کے لیے تیمّم باطل ہے۔	۵۵۸
تیمّم کی وہ نیت جس سے نماز وغیرہ سب ادا کرسکے۔	۵۵۵	صرف اتنی نیت کہ تیمّم کرتا ہوں صحت تیمّم کیلئے کافی نہیں۔	۵۵۹
کس عبادت کی نیت سے تیمّم کریں کہ اس سے نماز جائز ہو۔	۵۵۵	حدث وجنابت میں تمیز کی نیّت تیمّم میں ضرور نہیں۔	۵۵۹
پانی موجود نہیں اور بے وضو شخص قرآن مجید چھونا یا جنب مسجد میں جانا چاہتا ہے تیمّم کریں مگر اس تیمّم سے نماز روا نہ ہوگی۔	۵۵۶	غسل کا تیمّم بہ نیّتِ وضو اور وضو کا بہ نیت غسل ہوسکتا ہے۔	۵۶۱
بے وضو یا دبر تلاوت یا جنب کلمہ طیبہ ودرود شریف پڑھنے کے لیے براہ ادب تیمّم کریں روا ہے مگر اس سے نماز نہ ہوگی۔	۵۵۶	حدث جب تک منقطع نہ ہوجائے غیر معذور تیمّم نہیں کرسکتا۔	۵۷۰

تیمّم کی دس نیتیں اور اُن کے احکام۔	۵۷۰	وقت میں گنجائش نہ ہو تو گیلی ہی مٹی سے تیمّم کرے۔	۶۶۸
مصنف کی تحقیق کہ تیمّم میں اصل نیت تطہیر ہے وبس۔	۵۷۳	کیچڑ سے تیمّم کی ضرورت ہو تو کس طرح کرے۔	۶۶۸
اُن اشیا کا بیان جن کی نیت سے تیمّم کرنا صرف ان کے حق میں طہارت ہوتا ہے مطلقاً نہیں۔	۵۷۴	گوبر ملی ہوئی مٹی کہاں تک جلانے سے اس پر تیمّم جائز ہوگا۔	۶۷۴
جس چیز میں اجزائے ارضیہ وغیر ارضیہ کا خلط ہے اگر اجزائے ارضیہ غالب ہیں جنسِ ارض سے ہے ورنہ نہیں۔	۶۱۱	راکھ سے تیمّم کیوں ناجائز ہے۔	۶۷۷
اُن ایک سو اسی ۱۸۰ چیزوں کا بیان جن سے تیمّم جائز ہے۔	۶۲۸	اس کی تحقیق کہ مونگا پتھر ہے۔	۶۸۶
ایک سو سات ۱۰۷ چیزیں کہ مصنف نے زائد کیں۔	۶۴۲	کسی چیز پر اگر مٹی کا باریک خشک لیس ہے کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے نشان نہ بنے گا جب بھی اس پر تیمّم جائز ہے۔	۶۹۵
پِسے ہوئے سُرمہ سے بے ضرورت تیمّم منع ہے اگرچہ ہو جائے گا۔	۶۴۰	سونے چاندی دھاتوں پر تیمّم میں قول فیصل۔	۶۹۵
زمین اور سڑک اور کھرنجے پر تیمّم کس وقت جائز ہے۔	۶۴۳	جنس ارض میں غیر جنس ملی ہونے کا مسئلہ۔	۶۹۵
ناہموار پتھر یا دیوار پر تیمّم میں کیا شرط ہے۔	۶۴۷	جنسِ ارض میں اس کا غیر ملا ہو تو پکانے جلانے کے بعد کیا حکم ہے۔	۷۰۰
اگر ساری ہتھیلیاں زمین کو نہ لگیں تو کیا کرے۔	۶۴۷	تیمّم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمّم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔	۷۰۷
اُن ایک سو بتیس ۱۳۲ چیزوں کا شمار جن سے تیمّم نہیں ہو سکتا۔	۶۵۰	جو جگہ یا چیز مظنہ نجاست ہو اس پر تیمّم نہیں ہو سکتا اگرچہ اس وقت اس پر نجاست نہ معلوم ہو۔	۷۰۷
تہتر چیزیں کہ مصنف نے زائد کیں۔	۶۵۵	کسی چیز پر تیمّم کیا پھر کسی نے خبر دی کہ یہ ناپاک تھی تو کیا حکم ہے۔	۷۰۷
کھریا پتھر نہیں اس پر تیمّم نہیں ہو سکتا۔	۶۵۶	جس چیز پر تیمّم کیا نہ وہ مظنہ نجاست تھی نہ بعد کو اس کا نجس ہونا ثابت ہوا تیمّم صحیح ہو گیا اگرچہ واقع میں وہ نجس تھی۔	۷۰۷
سنگ بصری پتھر نہیں اس پر تیمّم نہیں ہو سکتا۔	۶۵۸	روا ہے کہ دوسرے سے بشرائط آئندہ تیمّم کرالے۔	۷۰۸
کیچڑ کے سوا تیمّم کو کچھ نہ ملے اگر وقت میں وسعت ہو تو کپڑے یا پاؤں میں سان لے خشک ہونے پر تیمّم کرے۔	۶۶۷		

بلاضرورت دوسرے سے اپنا تیمّم کرانا مکروہ ہے۔	۴۰۸	تیمّم میں ترتیب شرط نہیں ہاں سنّت ہے کہ پہلے منہ کا مسح کرے پھر دہنا ہاتھ پھر بایاں۔	۴۱۴
ضرور ہے کہ دوسرے کا اسے تیمّم کرانا اس کے حکم سے ہوا گرچہ دلالۃً۔	۴۰۸	تیمّم معہودہ بارہ ۱۲ طرح ہوسکتا ہے جن میں ایک سنت ہے اور باقی بھی جائز۔	۴۱۴
جس وقت وہ دوسرا ضرب کرے ضرور ہے کہ یہ حکم دینے والا اس وقت نیت کرے۔	۴۰۸	لازم ہے کہ انگوٹھی، چھلے اُنگلی کلائی کا ہر گہنا اتار کر انہیں ہٹا ہٹا کر مسح کریں ورنہ تیمّم نہ ہوگا۔	۴۱۵
اس مسئلہ میں حکم صراحۃً ودلالۃً ووقت نیت کی تفصیل **تحقیقات مصنف** سے۔	۴۰۹	مواضع حرج مستثنٰی ہیں۔	۴۱۵
تیمّم معہود میں جنس ارض پر خاص ہاتھوں کا لگانا ضروری ہے لکڑی، کاغذ، کپڑا وغیرہ مٹی پر لگا کر منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا کافی نہیں۔	۴۱۲	**فتوٰی ۱۱۳**۔ تیمّم سے مٹی مستعمل نہیں ہوتی۔	۴۱۷
کپڑا وغیرہ مٹی پر لگانے سے اگر اس میں مٹی اتنی بھر گئی کہ اسے منہ اور ہاتھوں پر پھیرنے سے سب جگہ مٹی پہنچ گئی تیمّم ہوگیا۔	۴۱۲	ایک جگہ سے ہزار شخص اور ایک شخص ہزار بار تیمّم کرسکتا ہے۔	۴۱۸
دستانے پہنے ہوئے جنسِ ارض پر مار کر تیمّم کیا تو ہو جانا چاہئے۔	۴۱۲	تیمّم کرنے والوں کے منہ اور ہاتھوں سے جو مٹی جھڑی اسے جمع کرکے اس پر بھی تیمّم ہوسکتا ہے۔	۴۲۰
ہتھیلیوں پر خشک لیپ ہے اور چھڑانا مضر تو اسی طرح تیمّم کرے۔	۴۱۳	ایک عضو کے لیے کئی ضربیں بالاجماع مکروہ ہیں۔	۴۲۹
دو عضووں کو ایک ہتھیلی کی ضرب واحد کافی نہیں۔	۴۱۳	**فتوٰی ۱۱۴**۔ مسجد کی دیوار سے تیمّم جائز ہے اور گنگوہی کا رد۔	۴۳۸
اگر دوسرے زندہ یا مردہ کو تیمّم کرانے میں دونوں ہتھیلیوں سے اس کے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دوسرے ہاتھ کے لیے تیسری ضرب درکار ہوگی۔	۴۱۴	کسی دیوار پر تیمّم دیوار میں تصرّف نہیں۔	۴۴۰

فہرست ضمنی مسائل

باب الوضوء		بدن پر دوا لگی ہے اور چھڑانا مضر تو اس پر پانی بہائے اور اس سے بھی ضرر ہو تو مسح کرلے اور اس سے بھی ضرر ہو تو معاف۔	۵۱۶
جنازہ کے لیے جو وضو کیا اس سے ہر نماز پڑھ سکتا ہے۔	۳۰۲	پانی بیکار صرف کرنا یا پھینک دینا حرام ہے۔	۵۱۹
وضو کرنے بیٹھا چلو میں پانی لیا حدث ہوگیا یہ چلّو ہاتھ دھونے میں صرف کرسکتا ہے۔	۳۸۶	کافر وضو یا غسل کرکے اسلام لایا اور اس کے بعد حدث نہ ہوا اسی وضو سے نماز پڑھ سکتا ہے۔	۵۵۴
منہ دھویا پھر ہاتھ دھونے کے لیے چلّو میں پانی لیا کہ حدث ہوگیا یہ پانی ہاتھوں پر ڈال سکتا ہے۔	۳۸۶	ایک دو انگلی سے سرا ور موزہ کا مسح جائز نہیں ہاں اگر بار بار انگلی تر کرکے مختلف جگہ پر رکھے کہ قدر مطلوب کو پہنچ جائے تو جائز ہے۔	۷۱۱
منہ دھونے کو پانی لَپ میں لیا پھر حدث ہوگیا وہ پانی منہ دھونے کو کافی نہ ہونا چاہیے۔	۳۸۸	وضو میں مسح سر کا بہتر طریقہ۔	۷۳۰
وضو وغسل میں جس عضو کا دھونا مضر ہو تو مسح کرلے۔	۵۱۲	ایضاً دوسرا طریقہ۔	۷۳۲
دھونا اور مسح کرنا جمع ہوسکتے ہیں جتنے ٹکڑے کا دھونا مضر ہے مسح کرے باقی کو دھوئے۔	۵۱۳	سر کے مسح میں انگلیوں کی تری ختم ہوگئی تو کانوں کے مسح کے لیے نئی تری لیں۔	۷۳۱
دھونا اور پٹی کا مسح کرنا جمع ہوسکتے ہیں۔	۵۱۳	**نواقضِ وضو**	
اعضا پھٹ گئے ہوں تو ان کے دھونے یا مسح کرنے کی تفصیل۔	۵۱۶	نجاست کا پانی اپنی قوّت سے بہہ کر نکلنا ناقضِ وضو ہے اگرچہ اس کے ساتھ اور پاک رطوبت اس سے زائد مخلوط ہو۔	۱۷۲

رقیق خون سر سے آئے یا جوف سے کتنا ہی قلیل ہو ناقض وضو ہے۔	۱۷۲	**انجاس**	
قے میں بستہ خون جوف سے آیا اگر منہ بھر کر ہو، ناقض وضو ہے ورنہ نہیں۔	۱۷۳	دودھ، گھی، تیل، روغنِ زیتون سے دھونا نجاست کو پاک نہیں کرتا۔	۵۰
خون کہ جوف سے قے میں آئے مطلقًا ناقضِ وضو ہے رنگت کا اس میں اعتبار نہیں۔	۱۷۳	سرکہ یا چنے یا باقلا کا پانی جبکہ گاڑھا نہ ہوگیا ہو نجاست کو پاک کردے گا مگر بلا ضرورت جائز نہیں۔	۵۱
ورزش سے وضو نہیں جاتا۔	۳۰۶	رقیق اور دَلدار نجاستوں کی مقداریں اور احکام۔	۵۳
معاصی ومکروہات کا ارتکاب بھی ایک طرح کی نجاست حکمیہ ہے اگرچہ ان سے وضو نہیں جاتا۔	۴۰۹	تیل روپے بھر سے زیادہ جگہ پر نہ ہو اس وقت تک اس کپڑے سے نماز ہوجائے گی پھر پھیل کر زیادہ ہوگیا تو اب نہ ہوگی۔	۵۴
مصنف کی تحقیق کہ مسلمان کی موت حدث ہے نجاست نہیں۔	(حاشیہ) ۴۰۳	جرم دار نجاست رگڑ کر جھڑ جانے سے جوتا اور موزہ پاک ہوجاتا ہے۔	۵۴
نجاست حکمیہ نجاست حقیقیہ سے سخت تر ہے اس کا ایک حصہ معاف ہوتا ہے یہاں کوئی ذرہ معاف نہیں۔	۵۱۴	جو نجاست دَلدار نہیں اسے بے دھوئے جوتا پاک نہ ہوگا۔ ذی جرم وبے جرم کی تعریف۔	۵۴
باب الغسل		**تحقیق شریف للمصنّف فی ان المرئی وغیرہ لہ معنیان وتوزیع ارادتھما علی المقامات۔**	۷۲
سر دھونا نقصان کرے گلے سے نہائے سر کا مسح کرے۔	۵۱۴	نجاست کے بارے میں شک وظن کا اعتبار نہیں اور اس کی مفید مثالیں۔	۲۵۲
مسح خفین		جانور کہ مزارات پر لے جا کر ذبح کرتے ہیں ان کی کھال پاک ہے۔	۲۵۶
غسل میں موزوں کا مسح جائز نہیں، موزہ اتار کر پاؤں دھونا فرض ہے۔	۲۹۸	مرتد یا مشرک کے ذبیحہ کی کھال ناپاک سمجھی جائے، زیادہ احتیاط اسی میں ہے۔	۲۵۷
یہ جائز نہیں کہ ایک پاؤں دھوئے ایک موزہ پر مسح کرے۔	۵۱۳	رحم کی رطوبت پاک ہے۔	۲۶۸

شہید کا خون جب تک اس کے بدن پر ہے پاک ہے۔	۲۶۸	نجاست دھونے میں کیسا اثر باقی رہنا معاف ہے۔	۴۷۱
زمین خشک ہو کر نماز کے لیے پاک ہو جاتی ہے نہ تیمّم کے لیے جب تک دھو کر پاک نہ کرلیں۔	۲۹۱	گوبر وغیرہ نجاسات جل کر بالکل راکھ ہو جائیں تو وہ راکھ پاک ہے جب تک ذرا بھی جان باقی ہے ناپاک ہے۔	۴۷۶
گھوڑے کو نہلایا اس کی چھینٹیں بدن یا کپڑے پر پڑیں کچھ حرج نہیں جب تک نجاست تحقیق نہ ہو۔	۲۹۱	**استنجا**	
گھوڑے کا پسینہ پاک ہے۔	۲۹۱	استنجا کا پانی پاک ہے یا نہیں ڈھیلے سے استنجا طہارت کردیتا ہے یا نہیں۔	۲۷۲
گھوڑا پانی میں اتارا اس کی دُم کی چھینٹیں آئیں حرج نہیں۔	۲۹۱	**مسائل نماز**	
زمین خشک ہو کر خفیف نجاست رہ جاتی ہے جو نماز میں عفو ہے۔	۳۱۶	وضو وغسل وسجدہ میں عوام کی بے احتیاطیاں جن سے نمازیں باطل ہوتی ہیں۔	۲۵۲
کسی شخص یا شَے کے حق میں کسی چیز کے پاک یا ناپاک ہونے کے معنی۔	۳۱۷	قرات قرآن مجید میں عوام درکنار یہاں کے خواص کی بے احتیاطیاں۔	۲۵۳
اس کی صورت کہ کپڑا ایک کے لیے پاک ہے دوسرے کے لیے ناپاک۔	۳۱۷	شہید کو اٹھائے ہوئے نماز پڑھی تو کیا حکم ہے۔	۲۶۸
ان چیزوں کا بیان جن کو بے دھوئے پاک ہونے کا حکم دیا گیا اور یہ کہ اس کے بعد انہیں پانی پہنچنا بھی ناپاک نہ کرے گا۔	۳۲۰	صرف ڈھیلے سے استنجا کرکے نماز پڑھی تو کیا حکم ہے۔	۲۷۲
جن میں بے دھوئے حکمِ طہارت دیا گیا اُن میں خفیف اجزائے نجاست باقی رہتے ہیں کہ پانی کے حق میں بھی معاف ہیں۔	۳۲۰	بکری کا بچہ اسی وقت کا پیدا ہوا کہ رطوبت رحم سے گیلا تھا گود میں اُٹھا کر نماز پڑھی ہوگئی۔	۲۹۲
موت نجاست حقیقیہ ہے یا حکمیہ۔	۴۰۲	دو۲ نمازیں ایک وقت میں ملا کر پڑھنا حرام وگناہِ کبیرہ ہے۔	۳۰۴
غسل سے پہلے اگر میت کا عضو آبِ قلیل میں پڑ جائے تو احتیاطاً پانی غیر طاہر کہا جائے گا۔	(حاشیہ) ۴۰۷	جب جانے کہ سویا تو نماز نہ ملے گی تو سونا جائز نہیں مگر جبکہ کسی جگا دینے والے پر اعتماد ہو۔	۳۰۷
کافر کا مردہ مثل خنزیر نجس العین ہے لاکھ بار نہلائے سے بھی پاک نہیں ہوتا۔	(حاشیہ) ۴۰۷	ایسے وقت سویا کہ عادۃً آنکھ کھل جاتی ہے مگر اتفاقاً نہ کھلی تو گنہگار نہیں۔	۳۰۷

پیش از غسل کسی مُردے کو اُٹھا کر نماز پڑھی اعادہ کرے۔	(حاشیہ) ۴۰۷	ظہر یا جمعہ کی سنتیں شرکت جماعت کے سبب نہ ملیں تو بعد نماز وقت کے اندر پڑھنا ضرور ہے بعد وقت نہ ہوسکیں گی۔	۴۲۷
جو پولیس کے خوف سے چھپا بیٹھا ہو اس پر سے جمعہ وجماعت ساقط ہیں۔	۴۱۳	نماز تہجّد مستحب ہے۔	۴۲۹
سواری سے اتر نہیں سکتا تو اسی پر نماز پڑھے۔	۴۲۲	صبح کی سنتیں قضا ہو جائیں تو بلندی آفتاب کے بعد ضحوہ کبرٰی تک اُن کی قضا مستحب ہے۔	۴۲۹
عورت کے لیے سواری سے اتارنے چڑھانے کو نہ کوئی محرم ساتھ نہ شوہر تو سواری ہی پر نماز پڑھے۔	۴۲۳	چاند گہن کی نماز مستحب ہے اور سورج گہن کی سنت مؤکدہ۔	۴۳۲
سفر میں گھوڑا بدرکاب ہے کہ اُتر کر چڑھنے نہ دے گا اُسی پر نماز پڑھے۔	۴۲۳	سورج گہن کی نماز عیدگاہ یا مسجد جامع میں پڑھنا بہتر۔	۴۳۵
اترنے چڑھنے میں مرض بڑھے گا سواری پر نماز پڑھے۔	۴۲۴	سخت آندھی، زلزلہ، کڑک وغیرہ ہولناک باتوں کے وقت نفل پڑھنا مستحب ہے۔	۴۳۷
کھڑا ہو تو زخم بہے یا قطرہ آئے بیٹھ کر نماز پڑھنی لازم۔	۴۲۵	شہر سے باہر سواری پر نماز نفل اشارہ سے پڑھنا جائز ہے اگرچہ مسافر نہ ہو۔	۴۳۸
فاسق معلن کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب۔	۴۲۵	مسافر ایسی جگہ ہو کہ ساری زمین ناپاک اور بھیگی ہوئی ہو تو کیا کرے۔	۴۴۳
نماز عیدین امامِ جمعہ کے سوا کسی کے پیچھے نہیں ہوسکتی۔	۴۲۶	چند آدمی برہنہ ہیں ستر عورت کے لائق صرف ایک کپڑا ہے کہ باری باری سے اسے باندھ کر نماز پڑھتے ہیں تو اُن میں جو یہ جانے کہ مجھ پر باری وقت کے بعد پہنچے گی وہ یوں ہی پڑھ لے پھر پھیرے۔	۴۵۳
سورج گہن میں بھی صرف امامِ جمعہ امامت کرسکتا ہے۔	۴۲۶	کشتی یا ریل یا تنگ مکان میں کھڑے ہو کر نہیں پڑھ سکتا تو بیٹھ کر پڑھے پھر اعادہ کرے۔	۴۵۳
سورج گہن میں جماعت ضروری نہیں۔	۴۲۶	ستر کے قابل کپڑا ناپاک ہے اور دوسرا کپڑا نہیں اور پاک کرنے میں وقت جاتا رہے گا یوں ہی پڑھ لے پھر پھیرے۔	۴۵۳
گہن چھوٹنے کے بعد گہن کی نماز شروع نہیں کرسکتا۔	۴۲۶	مریض اس وقت قیام پر قادر نہیں اور جانتا ہے کہ بعد وقت قادر ہوجائے گا بیٹھ کر پڑھ لے اور اعادہ نہیں۔	۴۵۳

مریض کو اس وقت پانی سے ضرر ہے اور بعد وقت ضرر نہ رہے گا تیمّم سے پڑھے اور اعادہ نہیں۔	۴۵۳	تیمّم والے کے پیچھے پانی سے طہارت والا نماز پڑھ سکتا ہے مگر افضل عکس ہے۔	۵۳۲
کپڑے والے نے برہنہ سے کپڑا دینے کا وعدہ کیا آخر وقت تک انتظار کرکے پڑھ لے اور اعادہ نہیں۔	۴۵۴	جنگل میں اگر سمتِ قبلہ معلوم نہ ہو تو کیا کرے۔	۵۵۲
آنکھ بنوائی طبیب نے جنبش سے منع کیا اشارہ سے نماز پڑھے اور اعادہ نہیں۔	۴۵۶	اُس حالت میں جدھر دل جمتا تھا اس کے خلاف نماز پڑھی باطل ہوئی۔	۵۵۲
نماز صبح و جمعہ و عیدین میں تسبیح وغیرہ سنتوں کا وقت نہ ہو تو فقط واجبات ادا کرے، واجبات کا وقت نہ ہو تو صرف فرائض پر اقتصار کرے پھر پھیرے۔	۴۵۹	جہاں نہ پانی ہو نہ مٹی نماز کس طرح پڑھے۔	۶۵۹
آدمی اس وقت جس طرح نماز پر قادر ہے اسی قدر کا حکم ہے، ہاں اگر جانے کہ وقت کے اندر اس سے بہتر حالت ہو جائے گی تو انتظار بہتر۔	۴۶۰	**احکام مسجد**	
ایسی اندھیری کہ راہ نظر نہ آئے جمعہ وجماعت کا وجوب ساقط کرتی ہے۔	۴۷۰	غیر معتکف کو مسجد میں سونا منع ہے۔	۴۷۹
کھڑے ہونے سے مرض بڑھے یا دیر میں اچھا ہو یا درد شدید ناقابلِ تحمّل ہو تو بیٹھ کر اجازت ہے ورنہ نہیں۔	۴۷۱	مسجد میں سوتا تھا احتلام ہو گیا اب کیا کرے۔	۴۷۹
کیسی ہی اندھیری ہو ترک جماعت کے لیے عذر نہیں جبکہ روشنی پر قادر ہو۔	۴۷۲	ناپاکی کی حالت میں مسجد میں گزرنا چلنا بھی حرام ہے۔	۴۸۰
کس حال میں اندھیری ترکِ جماعت کے لیے عذر ہو سکتی ہے۔	۴۷۲	جنب نے بھولے سے مسجد میں ایک قدم رکھا فوراً بلا تیمّم وہ قدم باہر نکال لے۔	۴۸۰
اندھیری میں مسجد کو جانے کی فضیلتیں۔	۴۷۲	جس کے مکان کا راستہ مسجد میں ہو کر ہے اور اسے بدلنے پر قادر نہیں وہ بھی بحالِ جنابت مسجد میں نہیں گزر سکتا پانی نہ پائے تو تیمّم کرے۔	۴۸۵
سخت تاکید جماعت کی حدیثیں۔	۴۷۳	مسجد میں وضو و غسل حرام ہے مگر تین صورتوں میں۔	۴۸۶
سخت دھوپ وغیرہ وہ چیزیں جن کے سبب جمعہ وجماعت کی حاضری معاف ہے۔	۴۷۵	خطبہ سنتا تھا وضو جاتا رہا لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر نکلنے کی اجازت نہیں اب کیا کرے۔	۴۸۶
اُن معذوروں کا بیان جن پر جمعہ وجماعت واجب نہیں۔	۴۷۸	**مصنّف کی تحقیق** کہ مسجد میں کسی برتن میں وضو کرنے کا کیا حکم ہے۔	۴۸۷

مسجد کو ہر گھن کی چیز سے بچانا واجب ہے بعض لوگ کہ وضو کے بعد منہ اور ہاتھوں سے پانی پونچھ کر مسجد میں جھاڑتے ہیں محض حرام ہے۔	۴۳۹	بچے نے جب تک بات نہ کی ہو اسے مرد وعورت دونوں نہلا سکتے ہیں۔	۵۳۷
گرد وغبار کہ ہوا باہر سے لائی اجزائے مسجد سے نہیں اس کے صاف کرنے کا حکم ہے۔	۴۳۹	وہ دس صورتیں جن میں زوجہ کو جائز نہیں کہ اپنے مردہ شوہر کے کسی حصہ بدن کو ہاتھ لگائے۔	۵۴۰
مسجد کی زمین یا دیوار یا ستون یا اس گرد سے جو پھیلی ہوئی ہے پاک کیچڑ پونچھنے کی بھی اجازت نہیں۔	۴۳۹	کنیز کہ اُمّ ولد ہو موت مولٰی کے بعد اس کا ہاتھ نہیں چھو سکتی۔	۵۴۲
گرد جھاڑ کر کسی گوشہ میں جمع کردی ہے اس سے کیچڑ سَنے پاؤں پونچھنے میں حرج نہیں۔	۴۳۹	میت نے کچھ مال نہ چھوڑا تو اس کا کفن دفن اس پر واجب ہے جس کے ذمہ زندگی میں اس کا نفقہ تھا۔	۵۴۲
مسجد کے چراغ سے کس حال میں کتاب بینی یا درس وغیرہ کرسکتا ہے۔	۴۴۰	عورت کا کفن اس کے شوہر پر واجب ہے۔ اگرچہ عورت غنی ہو۔	۵۴۲
جنائز		لاوارث میّت کا کفن دفن کس پر واجب ہے۔	۵۴۲
پانی نہ ہو یا کوئی ایسا نہ ہو جسے میّت کا نہلانا شرعاً جائز ہو تو اسے تیمّم کرائیں۔	۴۰۲	میت کے پاس قبل غسل تلاوت قرآن نہ کی جائے جب تک اس کا سارا بدن ڈھانک نہ لیں۔	۵۵۵
میّت کو تیمّم کرانے میں نیّت شرط ہے۔	۴۱۰	زیارت قبور وعیادت مریض عبادت الٰہی ہیں۔	۵۶۳
میت کا غسل ایک بار فرض ہے اور تین بار سنّت۔ حاشیہ	۴۰۸	دفنِ مسلم بھی عبادتِ الٰہی ہے باوضو ہونا چاہئے پانی نہ ہو تو تیمّم کرے۔	۵۶۳
نماز جنازہ تکبیروں پر ختم ہوجاتی ہے چوتھی تکبیر کے بعد نیا آدمی نہیں مل سکتا اگرچہ ابھی سلام نہ ہوا ہو۔	۴۲۵	تنگی مہلت کے سبب نماز جنازہ کے لیے تیمّم کیا تو اس سے دوسرا جنازہ بھی نہیں پڑھ سکتا جبکہ اس کے لیے وضو کی مہلت پائے ورنہ پڑھ سکتا ہے۔	۵۷۰
نماز جنازہ ولی پڑھ لے تو دوبارہ نہیں ہوسکتی۔	۴۲۶		

مسائل روزہ		خوشبو ملی ہوئی چیز کا احرام میں پینا کیا حکم رکھتا ہے۔	۱۸۴
دانتوں سے خون نکلا روزہ میں نگل لیا اگر حلق میں مزہ معلوم ہوا روزہ جاتا رہا ورنہ نہیں۔	۱۶۹	اگر محتاج کو کوئی اتنا مال ہبہ تو نہ کرے لیکن مباح کرے جس سے وہ حج کرسکے تو حج واجب نہ ہوگا اور اس کا قبول ضرور نہیں۔	۴۶۴
کلّی کے بعد تری کہ منہ میں رہ جاتی ہے کس صورت میں اس کے نگلنے سے روزہ نہ جائے گا۔	۱۷۳	سفرحج میں آبِ زمزم شریف استعمالِ وضو سے بچانے کی تدبیریں۔	۴۹۶
منہ میں کھانے یا پان کا ایسا اثر رہ جائے کہ آپ حلق میں اُترنے کے قابل نہ ہو اگر لعابِ دہن کے ساتھ اتر جائے گا روزہ نہ جائے گا۔	۱۷۳	**مسائل نکاح**	
جو چیز منہ میں رہ گئی اس کے نگلنے سے روزہ کس طرح نہ جائے گا۔	۱۷۳	دوا ملا کر عورت کا دودھ بچہ کو پلایا تو حرمت ثابت ہوگی یا نہیں۔	۱۶۹
جو چیز منہ میں لگی رہ گئی اس کے قلیل و کثیر کا فرق۔	۱۷۳	منہ یا ناک کے ذریعہ سے عورت کا دودھ جو بچہ کے جوف میں پہنچے گا حرمتِ رضاعت لائے گا۔	۱۷۰
روزہ میں تل کے ایک دانہ کے چبانے یا نگلنے کا حکم۔	۱۷۴	کھانے میں عورت کا دودھ ملا کر بچہ کو کھلانے سے حرمتِ رضاعت مطلقًا ثابت نہ ہوگی۔	۱۷۴
روزے میں بھول کر جماع میں مشغول ہوا پھر یاد آیا رات سے مشغول تھا اور اسی اثنا میں صبح چمکی تو کیا حکم ہے۔	۴۹۰	نماز کا اتنا وقت ہے کہ بعد جماع نہا کر نماز نہ ملے گی تو جماع جائز نہیں۔	۳۰۷
مسائلِ حج		بہت صورتوں میں زوجہ سے صحبت حرام ہوتی ہے۔	۳۰۷
زعفران ملے ہوئے پانی سے احرام میں نہایا تو کیا حکم ہے۔	۱۸۳	عقد نکاح میں یہ قید لگائی کہ مثلًا سوبرس کے لیے نکاح کیا تو نکاح نہ ہوگا اور دل میں نیت ہے کہ گھڑی بھر بعد چھوڑ دوں گا تو ہو جائے گا۔	(حاشیہ) ۵۰۲
خوشبو ملا ہوا کھانا احرام میں کھانے کے احکام۔	۱۸۴	چچا کے بعد چچازاد بھائی عورت کا ولی ہے اس حالت میں اگر اس نے عورت سے کہا میں تجھ سے نکاح کرنا چاہتا ہوں وہ چپ رہی اس نے دو گواہوں کے سامنے عورت کی تعیین کرکے کہہ دیا کہ میں اسے اپنے نکاح میں لایا نکاح ہوگیا جبکہ کفو ہو اور کفو کے معنی۔	۷۰۹
بحالتِ احرام بدن میں کسی خوشبو کے استعمال کا حکم۔	۱۸۴	عمرو نے بطور خود زید کا نکاح کردیا نکاح صحیح ہوگیا مگر اجازت زید پر موقوف رہا اور اجازت کی صورتیں۔	۷۱۰

مسائلِ عتق		**مسائلِ بیع**	
جس کنیز کی مولٰی سے اولاد ہو اور مولٰی اقرار کرے کہ وہ میری اولاد ہے وہ اُم ولد کہلاتی ہے مولٰی کے مرتے ہی آزاد ہوجائے گی۔	۵۴۲	بیع تعاطی یعنی لینے دینے سے بھی ہوجاتی ہے اگرچہ زبان سے کچھ نہ کہیں مثلاً روٹی کا عام بھاؤ ایک پیسہ ہے اس نے چار پیسے رکھے اور چار روٹیاں اس کے سامنے اٹھالیں بیع ہوگئی۔	۷۱۰
مسائلِ قسم		زید کی نیت سے عمرو کا خرید نا زید کو مالک نہ کردے گا جب تک عمرو اسے دے نہ دے ہاں اگر عقد بیع زید کے نام پر ہوا تو زید کی اجازت پر موقوف رہے گا جائز کیا تو زید ہی مالک ہوا اور رَد کیا تو رَد ہوگئی۔	۷۱۰
ایک شخص کی چار عورتیں تھیں اور دس یا زیادہ غلام اس نے قسم کھائی کہ ایک عورت کو طلاق دے تو ایک غلام آزاد ہے اور دو کو تو دو اور تین کو تو تین اور چار کو تو چار اس صورت میں اگر چاروں کو طلاق دی معاً خواہ فاصلہ سے تو دس غلام آزاد ہوئے۔	۱۳۷	**مسائلِ وکالت**	
پانی پینے کی قسم کھائی اور زعفران ملا پانی پیا تو کیا حکم ہے۔	۱۸۳	پانی لینے کو وکیل کیا اس نے رنگت ملا پانی خریدا تو کیا حکم ہے۔	۱۸۳
مسائلِ حدود		**مسائلِ ہبہ**	
شراب کی ایک بوند پانی کو نجس وحرام کردے گی مگر شراب ملے پانی سے حد نہ آئے گی جب تک نشہ نہ ہو۔	۱۷۴	دی ہوئی چیز پھیرلینا گناہ ہے اگرچہ موہب لہ خوشی سے پھیرے۔	۵۰۲
مسائلِ سِیَر		**مسائل شکار وذبیحہ وقربانی**	
عالمِ دین سُنّی صحیح العقیدہ کی توہین کفر ہے۔	۲۸۱	جو جانور نیازِ اولیا کے لیے ذبح کرتے ہیں حلال ہے۔	۲۵۶
		مالک نے کوئی نیت کی ہو ذابح نے تکبیر کہہ کر اللہ کے لیے ذبح کیا جانور حلال ہے۔	۲۵۶

www.dawateislami.net

جس خچر کی ماں گھوڑی ہے اس کا کھانا حرام نہیں مکروہ ہے۔	۵۰۳	جہاں کوئی نجاست پڑی ہو وہاں تلاوت مکروہ ہے۔	۵۵۵
جانوروں میں ماں کا اعتبار ہے ماں اگر حلال ہے تو بچہ بھی اور ماں اگر قربانی کا جانور ہے تو بچہ بھی اگرچہ باپ حرام ہے۔	۵۰۳	جنب وحیض ونفاس والی عورت کے پاس تلاوت میں حرج نہیں بلکہ اپنی عورت حائضہ کی گود میں سر رکھ کر تلاوت کر سکتا ہے۔	۵۵۵
بچھو کی خاک کہ سنگِ گردہ میں کھلاتے ہیں حرام ہے اور ایسا علاج ناجائز۔	۶۰۰	صرف تانا ریشم ہو تو جائز اور بانا ریشم ہو تو مرد کو ناجائز۔	۶۰۲
مسائلِ حظر واباحت		سیپ کا چونا حرام ہے جس پان پر لگا ہو اس کا کھانا حرام۔	۶۵۷
رافضی کے یہاں کچھ کھانا پینا ہر گز نہ چاہیے۔	۲۸۸	بلاضرورت دوا منہ پر کوئی ایسی چیز سانا جس سے صورت بگڑے ناجائز ہے۔	۶۶۷
جواب سلام میں دیر جائز نہیں۔	۴۲۷	حربی کافروں کے بھی بعد قتل ناک کان کاٹنا حرام ہے۔	۶۶۷
سلام شروع ملاقات کے وقت ہے دیر کے بعد یا کچھ کلام کرکے خلاف سنّت ہے۔	۴۲۷	بعض نوجوان جو آپس میں کیچڑ سے کھیلتے ہیں ایک دوسرے کو منہ پر کیچڑ ملتے ہیں یا ہنسی سے کسی کے سوتے میں اس کے منہ پر کالک لگاتے ہیں یہ سب حرام ہے۔	۶۶۷
دوسرے کی کنیز کا کتنا بدن دیکھنا جائز ہے اور کس حالت میں چھونا۔	۵۴۱	**مسائلِ احیائے موات**	
اجنبی آزاد عورت کا بدن چھونا مطلقًا حرام ہے شیخ کو جائز نہیں کہ اس کا ہاتھ پکڑ کر بیعت لے اور دیکھنے کے حکم کی تفصیل۔	۵۴۱	جو سرکاری زمین میں باذنِ سلطان کنواں کھودے اس کے گرد چالیس ۴۰ ہاتھ تک دوسرے کو کنواں کھودنے کی اجازت نہ ہوگی۔	۲۸۶
دوسرے کی کنیز شرعی کا اس کے ہاتھ پاؤں دبانا یا سر میں تیل ڈالنا یا پیٹ پیٹھ ملنا کیسا ہے۔	۵۴۱		

مسائلِ مداینات		اختلاف اسباب الرخصة یمنع الاحتساب بالاولٰی۔	۴۶۵
مدیون پر ڈگری ہوئی پہننے کے ضروری کپڑے کے علاوہ اس کامال ادائے دین میں لیاجائے گا۔	۵۴۲	احکام الٰہیہ بجالانے میں قلیل مشقّت عذر نہیں۔	۴۷۱
مسائلِ فرائض		جو عقد حیلہ شرعیہ کی غرض سے کیاجائے محض برائے گفتن نہ ہو بلکہ حقیقی طور پر اس کی نیت کرے۔	۵۰۱
میّت کے غسل وکفن کی حاجت اس کے مال میں سب پر مقدم ہے جب تک یہ ہولے قرض خواہ کو بھی نہ دیں گے وارث تو بعد کو ہے۔	۵۴۲	ثواب کی بات میں یہ نہ چاہے کہ وہ دوسرے کو اپنے پر ترجیح دے مگر محلِ ادب میں۔	۵۳۶
فوائد فقہیّہ		عبادت کی چار قسمیں مقصودہ وغیر مقصودہ اور ہر ایک مشروطہ بطہارت وغیر مشروطہ اور ان کی مثالیں۔	۵۵۶
الخلط لایضاف الا الی المغلوب۔	۴۹	تواریخ تصنیفِ درر وذخیرۃ العقبٰی۔	۵۹۱
استار ایک تولہ ۸ ماشے سے ۲رتی اور رطل ۳۳ تولے ۹ ماشے۔	۲۶۳	**رسم المفتی**	
درم شرعی کی مقدار۔	۴۱۲	ربما یطلقون مقیدا حتی فی الشروح وھذا من اعظم وجوہ العسر فی ادراک الفقه۔	۱۲۳
وہ عبادتیں کہ فوت ہوجائیں توان کاکوئی عوض نہیں۔	۴۲۵	المطلق فی کلام الفقهاء یحمل علی المقید	۱۶۱
بین الواجب وشعار الاسلام عموم من وجه۔	۴۳۶	کوئی امام معتمد ایک قید ذکر فرمائے کہ اوروں کے یہاں نہیں توچار صورتیں ہیں۔	۳۰۲
اللیث بن سعد کان حنفیا۔	۴۴۴	تقیید شراح اطلاق متون کی مخالفت نہیں بلکہ بیان مراد ہے۔	۳۰۳
شرع مطہر جو رخصتیں عطافرماتی ہے اس میں مطیع وعاصی سب شریک ہیں۔	۴۵۰	کل روایة فی مسألة روایة فی نظیرتها التی لا تفارقها فی المعنی فما کان مثلا قول الامام فی تلک فهو قوله فی هذه وان ثبت عنه خلافه فی هذه فله فیها قولان۔	۴۴۳

النصاب والخلاصة کلاھما للامام طاھر بن عبدالرشید البخاری۔	۶۷۷	**فوائد حدیثیہ**	
ماذکر حکما مقدم علی ماذکر فی التعلیل۔	۷۳۷	الثناء علی الراوی لیس ثناء علی روایتہ۔	۳۵۳
فی بعض الکتب نقل مجھول لایکفی۔	۷۳۹	سکت علیہ ابوداؤد فھو حجۃ۔	۴۲۸
عقائد		**فضائل ومناقب**	
جہنم میں اصلًا روشنی نہیں اور گنگوہی کارَد۔	۲۴۲	ہر چیز ہر نعمت ہر مراد ہر دولت دین میں دنیا میں آخرت میں روزِ اوّل سے آج تک آج سے ابدالآباد تک جسے ملی یا ملتی ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دست اقدس سے ملی اور ملتی ہے معطی حقیقی اللہ تعالٰی ہے اور اس کی تمام نعمتوں کے بانٹنے والے صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوسرے سے کوئی نعمت کوئی مراد کسی کو کبھی ملی نہ ملے۔	۲۰۸
انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بعد وفات بھی حقیقۃً ویسے ہی زندہ ہیں جیسے حالِ حیاتِ ظاہری میں تھے ان کی موت صرف ایک آن کے لیے تھی۔	۴۰۳	اللہ اکبر کاشانہ نبوت میں دو دو مہینے آگ روشن نہ ہوئی صرف خُرمے اور پانی پر اہلبیت طہارت کی گزر رہتی۔	۲۴۳
تمام کافر اگرچہ کلمہ گو ہوں اللہ سے محض جاہل ہیں۔	۵۵۴	کوثر افضل ہے یازمزم۔	۲۴۵
مسائل کلامیہ		رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی چیز سے شرف نہ پایابلکہ جو چیز حضور کی طرف منسوب ہوگئی اسے شرف مل گیا۔	۲۴۷
للافضل معنیان	۲۴۶		

اس کی حکمت کہ ولادت اقدس جمعہ ورمضان وکعبہ معظّمہ میں نہ ہوئی بلکہ دوشنبہ وربیع الاول ومکان ولادت میں ہوئی۔	۲۴۷	جوبات واقع پر مبنی ہو اور یہ علم واقع حاصل کرسکتا ہو اس وقت گمان وظن پر عمل کرنا جائز نہیں۔	۵۵۲
دلائل افضلیت کوثر۔	۲۴۳	الاصل فی الاسماء الشرعیۃ اعتبار حقائقھا اللغویۃ فیھا۔	۵۷۲
انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام حال حیات وحالِ وفات میں ہمیشہ ہروقت طیّب وطاہر ہیں۔	۴۰۳	یجوز عطف الخاص علی العام بالواو وحتی بل وباو وثم۔	۶۱۸
فوائدِ اصولیہ		**طبعیات**	
مجاز الاول اولی من التجوز بماکان۔	۱۱۵	پانی میں کچھ رنگ ہے یا نہیں۔	۲۳۵
لایلزم فی لفظ احد او واحد اعتبار صفۃ الواحدۃ۔	۱۳۷	پانی کا رنگ سفید ہے یا سیاہ۔	۲۳۸
تحقیق المصنّف فی اعتبار وصف الوحدۃ فی لفظۃ احد وواحد وعدمہ	۱۳۸	کیا سبب ہے کہ موتی شیشہ بلور پیسنے سے خوب سفید ہوجاتے ہیں۔	۲۳۹
رب تقیید لحفظ العموم دون نفی ماعداہ۔	۲۰۴	دریا بلکہ رنگین پیشاب کے بھی جھاگ کیوں سفید معلوم ہوتے ہیں۔	۲۳۹
التغلیب من المجاز۔	۲۴۴	آئینہ میں درز پڑجائے تو وہاں سپیدی کیوں معلوم ہوتی ہے۔	۲۴۰
التغلیب فی الاسماء لاوصفین متضادین۔	۲۴۴	اوس کہ آسمان سے گر کر جم جاتی ہے کیوں سپید معلوم ہوتی ہے۔	۲۴۰
مثل التیمم ضربتان لیس صریحا فی رکنیۃ المحمول للموضوع۔	۳۵۵	آئینہ میں اپنی صورت اور وہ چیزیں جو پیٹھ کے پیچھے ہیں کس طرح نظر آتی ہیں۔	۲۴۰
رکن وشرط وشرط شرعی شبیہ برکن کا بیان۔	۳۹۴	آئینہ میں دہنی جانب بائیں اور بائیں دہنی کیوں معلوم ہوتی ہے۔	۲۴۰
العدد ینفی الزیادۃ۔	۴۲۹	جو چیز جتنے فاصلے پر ہو آئینہ میں اتنی ہی دور پر کس لیے نظر آتی ہے۔	۲۴۰
قد یکون الوصف مقصودا بالذات۔	۴۵۸	برف کے سپید نظر آنے کا دوسرا سبب۔ سراب نظر آنے کا سبب۔	۲۴۰
فرضِ عین فرضِ کفایہ سے قوی تر ہے۔	۵۳۶		

شعاع کی جنبش۔	۲۳۹	چاروں عنصروں میں ایک کی دوسرے سے تبدیل کی بارہ صورتیں۔	۶۱۲
شعاعیں جتنے زاویوں پر جاتی ہیں اتنوں ہی پر پلٹتی ہیں۔	۲۳۹	اجزائے ارضیہ بلاواسطہ بھی آگ ہوجاتے ہیں۔	۶۱۲
رنگتیں تاریکی میں موجود رہتی ہیں۔	۲۴۱	کان کی ہر چیز گندھک پارے کی اولاد ہے گندھک نَر ہے پارہ مادہ۔	۶۲۳
احتراق کی چار صورتیں۔	۵۸۰	**متفرقات**	
انطباق کی حقیقت اور اس میں یہ تحقیق مفرد کہ اشیامیں اس کاسبب کیا قرار دیا جائے گا۔	۶۰۱	رقیق ودقیق میں فرق۔	۵۶
اجسام میں آگ سے کیا کیا اثر پیدا ہوتے ہیں۔	۶۰۳	شریب وشروب وشراب میں فرقِ معنی۔	۱۰۴
پتھر کس طرح بنتا ہے۔	۶۰۳	بچے کے لیے بھی اس کے قابل گناہ ہیں اسے جو تکلیف پہنچتی ہے انہیں کا عوض ہے۔	۴۰۹
ضعیف الترکیب جسم منطبع بالنار نہیں ہوسکتا۔	۶۰۳	کوئی جانور ذبح نہیں کیا جاتا، کوئی پیڑ کاٹا نہیں جاتا، کوئی پتّا نہیں گرتا مگر جبکہ تسبیح الٰہی میں غفلت کرتا ہے۔	۴۰۹
پارا آگ پر کیوں نہیں ٹھہرتا۔	۶۰۳	رماد کے تین طلاق۔	۵۹۹
انطراق کے معنے اور اجساد سبعہ کے منطرق ہونے کاسبب۔	۶۰۴	اهل اللغة اذاعرفوا نکروا واذانکروا عرفوا۔	۳۳۱
منطبع بالنار صرف اجسام منطرقہ ہوتے ہیں۔	۶۰۴	گل مختوم کابیان۔	۳۳۲
سونے چاندی کے پگھلنے اور چرخ کھانے کاسبب۔	۶۰۴	بحث ان الزمرد غیر الزبرجد۔	۶۳۹ (حاشیہ)
نار کا کیا کیا اثر اصلی ہے کیا کیا تابع۔	۶۰۴	ابرک ایک قسم کا پتھر ہے چونے کا پتھر بھی ایک قسم کی ابرک ہے۔	۶۴۷
لین وذوبان کس طرح ہیں اور اُن میں نار کا اثر اصلی کیا ہے۔	۶۰۵	اطلاق رصاص کی تحقیق اور رانگ اور سیسے کے خاص نام۔	۶۵۱
سبب کون النار مفرقة للمتخالفات۔	۶۰۶	معنی صفر کی تحقیق اور یہ کہ اس کا ترجمہ پیتل صحیح نہیں۔	۶۵۲
سبب کون النار جامعة للمتشاکلات۔	۶۰۶	اجساد سبعہ یعنی ساتوں دھاتوں کا بیان اور یہ کہ پیتل ان میں نہیں کہ مصنوعی چیز ہے۔	۶۵۲
معدنیات میں چار قسمیں ناقص الترکیب ہیں۔	۶۱۰		

زاج پھٹکڑی نہیں۔	۶۵۴	کھجور کا درخت ایک حصہ حیوانیت کا رکھتا ہے جس طرح مونگا شجریت کا۔	۶۸۷
گلِ حکمت کا عمدہ نسخہ۔	(حاشیہ) ۶۵۶		

مجمل فہرست مضامین رسائل

آب مطلق نہ رہنے کے تین سبب	۴۱	رقت اور سیلان اور جامد ہونے کی اصل حقیقت میں مصنف کی تحقیق کہ اور کہیں نہ ملے گی۔	۵۵
سبب اوّل زوال طبع اور اس میں چار ابحاث	۴۱	رقت کے اطلاقات۔	۵۵
رسالہ ضمنیہ۔الدقة والتبیان لعلم الرقة والسیلان۔ تحقیق معنی رقت وسیلان میں۔	۴۱	مصنف کی تحقیق کہ رقت دوقسم ہے بالفعل اور بالقوہ پانی کی بحث میں بالقوہ مراد ہے۔	۵۶
بحث ۱۔ معنی طبیعت والکلام مع العلامتین ط وش۔	۴۱	بحث ۴۔ یہاں کس حد کی رقّت معتبر ہے، عبارات یہاں تین طرح آئیں اور مصنف کی تحقیق اور اس پر تین مقدمات سے اقامت دلیل۔	۵۷
بحث ۲۔ پانی کی طبیعت رقت وسیلان ہے والکلام مع الخادمی البرجندی وللامام العینی۔	۴۲	مقدمہ ۱۔ رقیق بے جرم ہے اور کثیف ذی جرم۔	۶۳
بحث ۳۔ معنی رقّت وسیلان والکلام مع العلامۃ الشرنبلالی۔	۵۰	مقدمہ ۲۔بے جرم سے مراد والکلام مع مجمع الانہر والدر والشامی و مسکین والحموی وابی السعود و الغنیة والعنایة وچلپی والقہستانی والبرجندی و البحر زوالطحطاوی و عبدالحلیم و الحلیة والشامی و الجوھرة النیرة والرد علی اللکنوی۔	۶۹

مقدمہ ۳۔ تحقیق معنی رقیق۔	۸۴	حل الاشکال بفضل المتعال والکلام مع السیدین ابی السعود و ط۔	۱۱۵
شعر تعریف رقّت۔	۸۶	دربارہ طبخ مصنف کی تحقیق مفرد والکلام مع البحر والنھر والقھستانی والخلاصۃ۔	۱۲۰
بیس ۲۰ فوائد۔	۸۷	حاصل تنقیح المصنّف	۱۲۲
سبب دوم۔ غلبہ غیر اور اس میں تین ابحاث۔	۸۸	ارشادات متون پر نظر اور مصنّف کا موازنہ۔	۱۲۳
بحث ۱۔ کس امر میں غلبہ مراد ہے والکلام مع جمیع اھل الضابطۃ وعامۃ الشراح والشامی والعنایۃ والبنایۃ وغایۃ البیان وملتقی الابحر والفرائد ومجمع الانھر والقرہ باغی۔	۸۸	ضابطہ ۵ تغیر اوصاف اور اس میں عبارات متون اور بیانِ مراد میں شروح کا اختلاف۔	۱۲۶
بحث ۲۔ غلبہ اجزاسے مراد والکلام مع الشامی والبحر۔	۹۴	بحث احدالاوصاف والکلام مع مجمع الانھر والخادمی و التبیین والفتح والنھایۃ والعنایۃ والبنایۃ والدرایۃ والکفایۃ والغایۃ وسعدی والجوھرۃ والحلیۃ وابی السعود ومسکین وآخرین۔	۱۲۸
بحث ۳۔ ان میں کس معنی کو ترجیح ہے والکلام مع الجوھرۃ والغنیۃ ومجمع الانھر والمنبع وغیرھم۔	۱۰۱	ضابطہ ۶۔ قول امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	۱۴۰
سبب سوم۔ طبخ باغیر۔ اس میں دو بحثیں:	۱۰۱	**بحث ۱۔** مذھب محمد میں عبارات علماء والکلام مع بحر العلوم۔	۱۴۱
بحث ۱۔ طبخ کی حقیقت میں تحقیق مصنّف والکلام مع الشامی والعنایۃ والبنایۃ والحموی۔	۱۰۱	**تنقیح المصنّف** مذھب محمد والکلام مع الجوھرۃ۔	۱۵۱
بحث ۲۔ طبخ میں منع کس وجہ سے ہے اور اس میں مصنف کی تحقیق جلیل والکلام مع القھستانی والنھر والحموی وابی السعود وابن کمال باشا۔	۱۰۴	**بحث ۲۔ سعی المصنّف** فی توجیہ احکام الامام محمد الاستشھادلہ بمسائل وقوع النجاسۃ والوضوء والصوم والرضاع والکلام مع مجمع الانھر۔	۱۶۴
اشکال قوی للمصنّف علی عبارۃ الھدایۃ لم یحم حولہ الشراح **والکلام** مع الکفایۃ والدرایۃ والبنایۃ وابن الشلبی والدروح و ط و ش وعبدالحلیم۔	۱۱۲	**جواب المصنّف** عن دلائل محمد من قبل الامام ابی یوسف رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	۱۷۱

فصل چہارم ضوابط کلیہ	۱۷۵	**فوائد منثورہ** سات نفیس فائدے والکلام مع البرجندی وابن ترکی المالکی والسیدالشریف ومع الفاضل السفطی المالکی وشیوخہ باربعۃعشروجھاومع الائمۃ الشافعیۃ والبلقینی وابن حجر والرملی بستۃ وجوہ والرد علی الکنکوھی۔	۲۲۳
(۱) ضابطہ امام ابویوسف	۱۷۵	**رسالہ ۲۔حسن التعمم لبیان حد التیمم** بیان ماہیت تیمّم میں بے مثل عظیم تحقیقات جلیلہ پر مشتمل کتاب کامل النصاب۔	۳۱۱
(۲) ضابطہ امام محمد۔	۱۷۶	کلام علما سے تیمّم کی ۶ تعریفیں۔	۳۱۲
(۳) ضابطہ علامہ برجندی اور انیس[۱۹] وجہ سے اس پر کلام مصنّف۔	۱۷۶	**تعریف۱**۔ازشرح ہدایہ والکلام مع العلامۃ الشامی والقھستانی والبحروعبدالحلیم۔	۳۱۲
(۴) ضابطہ امام زیلعی اور چھتیس[۳۶] وجہ سے اس پر کلامِ مصنّف وایضا الکلام مع الفتح والطحطاوی۔	۱۸۰	تحقیق ان الطھور بمعنی المطھر فی عرف الشرع بالاجماع والکلام مع البحر۔	(حاشیہ) ۳۱۸
ضابطہ زیلعیہ کی تبعیت میں کلام بحر الرائق اور چھبیس[۲۶] وجہ سے اس پر کلامِ مصنّف۔	۱۹۲	**تعریف۲**۔ازامام ملک العلماء والکلام مع الفاضل عبد الحلیم والنھر و ط وش۔	۳۲۳
اسی باب میں کلام علامہ شامی اور بارہ[۱۲] وجہ سے اس پر کلامِ مصنف۔	۲۰۳	تحقیق المصنّف وتقسیم الصعید الی حقیقی وحکمی۔	۳۲۸
(۵) ضابطہ امام نسفی اور تائید مصنّف اور یہ کہ اس کا مآل ضابطہ امام ابویوسف ہے والکلام مع الکافی والکفایۃ۔	۲۱۰	**تعریف۳**۔ازتنویر الابصار والکلام مع ش۔	۳۳۱
(۶) ضابطہ رضویہ مصنف کاضابطہ کلیہ کہ تفصیل ضابطہ امام ابویوسف اور جمیع ضوابط صحیحہ جزئیہ کاجامع ہے۔	۲۱۲	**تعریف۴**۔ازمحقق علی الاطلاق والکلام مع البحرو الشامی۔	۳۳۲
فصل پنجم جزئیات جدیدہ والکلام مع الامام ابن حجر المکی والعلامۃ الشامی۔	۲۱۴	**تعریف۵**۔ازعلامہ ابن کمال پاشا والکلام علیہ ومع مجمع الانھر والبرجندی۔	۳۳۳

تعریف ۲۔ازمتون والکلام علی الفاضل یحیی وابن الشلبی والحلیة وعبدالحلیم و ط وش۔	۳۳۴	**رسالہ ۳ ضمنیہ**۔سمح الندری فیمایورث العجزعن الماء پانی سے عجز کی پونے دوسو[۱۷۵] صورتیں والکلام مع ش والرحمتی والحلیة وط والعنایة وملک العلماء والبحر والنھروابی السعودو الذخیرةوخزانة المفتین و التتارخانیة والھندیة والخیریة و السراج و الازھری و المقدسی والفیض والدروالتبیین والحموی والخانیة۔	۴۱۱
مبحث جلیل ھل الضربتان ارکان التیمم۔	۳۳۷	**رسالہ ۴ضمنیہ**۔الظفرلقول زفر تقویتِ قول امام زفر میں کہ تنگیِ وقت کے سبب تیمّم رواہے والکلام مع ش و الفتح والحلیة ومع البحر بستة عشر وجھا۔	۴۴۱
۱۵ابحثا من المصنّف والکلام مع الاتقانی والبحر والحلیة و المناوی والامام السیوطی والامام الاجل ابن شجاع و الفتح و الخادمی مع الامام الاسبیجابی ومن معه بسبعة وجوه ومع الشرنبلالی والازھری والطحطاوی والعنایة والجوھرة والحلبی والشامی والغنیة۔	۳۵۲	الجملة ۱۔موافقة الائمة الثلثة له	۴۴۱
تحقیق المصنّف معنی المسح **والکلام** مع ابن الاثیر والدرالنثیر ومجمع البحار والقاموس۔	۳۶۳	الجملة ۲۔فروع تشھدله واختیارالکبراء قوله۔	۴۴۴
عشرفوائد لتقریر المصنف۔	۳۶۹	الجملة ۳۔تقویة دلیله بسعة دلائل	۴۴۷
مصنف کی تحقیق مفرد اور نزاع ہزار سالہ کا فیصلہ۔	۳۹۴	بقیة شرح التعریف الرضوی والکلام مع الدر وش والحلیة۔	۵۴۳
مصنّف کی تحقیق تیمّم کی معہود وغیر معہود کی طرف تقسیم۔	۳۹۴	مباحث نیة التیمم والکلام مع ش والدر والبحروالحلیة والامام النووی والمحقق اطلق۔	۵۵۵
تعریف ہفتم رضوی اور سات جزپر اس کی شرح۔	۴۱۰	**رسالہ ۵ضمنیہ**۔المطرالسعید علی نبت جنس الصعید جنس ارض کسے کہتے ہیں اور اس میں وہ نادر تحقیقاتِ رفیعہ کہ بحمدہٖ تعالٰی خاص حصہ مصنف ہیں چار مقام پر مشتمل۔	۵۷۹
تحقیق المصنّف ان المسلم لاینجس بالموت والکلام مع الفتح والغنیة والشامی۔	(حاشیہ) ۴۰۵		

مقامِ اوّل جنسِ ارض کی تعریف۔	۵۷۹	**مقامِ سوم**۔ وہ کہ جنسِ ارض سے نہیں والرد علی الانطاکی وکثیر من المتطببین۔	۶۴۹
احتراق، ترمد، لین، ذوبان، انطباع کے معنی۔ ان کی باہمی نسبتوں کا بیان۔	۵۸۴	**مقامِ چہارم**۔ جن میں اختلاف ہے۔ ترزمین کی بحث والکلام مع البرجندی والحلیۃ۔	۶۵۸
ان کے بیان میں علماء کی ۱۴ عبارتیں مختلف اور اُن میں اشکالات والکلام مع النافع والعنایۃ واخی چلپی والبحر والدرر والشرنبلالی والازھری۔	۵۸۵	کیچڑ کی بحث والکلام مع البرجندی و ایضاح الامام الکرمانی والحلیۃ والنھر والرملی وش والبحر۔	۶۶۴
تحقیق وتوفیق مصنف سے	۵۹۹	زمین وخاک سوختہ کی بحث والکلام مع البحر۔	۶۷۴
چار ۴ نکتے افادات مصنف سے	۶۰۱	خاکستر کی بحث۔	۶۷۶
نکتہ ۱۔ انطباع کی حقیقت وسبب۔	۶۰۱	پکی اینٹ کی بحث۔	۶۷۸
نکتہ ۲۔ اجسام میں آثار نار کی تفصیل وتحقیق۔	۶۰۲	زمین شور کی بحث والکلام مع الحلیۃ۔	۶۸۱
نکتہ ۳۔ ان آثار میں کیا کیا نار کا اثرِ اصلی ہے اور کیا کیا تابع والکلام مع القاضی البیضاوی ومع شرح المقاصد بسبعۃ وجوہ والمواقف وشرحھا بثمانیۃ وجوہ ومع شرح التجرید ومطالع الانظار۔	۶۰۴	نمک کی بحث والکلام مع الغنیۃ۔	۶۸۱
نکتہ ۴۔ ان آثار میں کیا کیا طبیعت زمین کے مخالف ہے والرد علی الفلاسفۃ۔	۶۱۱	شیشے کی بحث والکلام مع ط۔	۶۸۳
حلِ اشکالات وتوفیق عبارات۔	۶۱۴	مردار سنگ کی بحث۔	۶۸۴
تعریف جنس ارض میں عبارتِ رضویہ۔	۶۱۶	مرجان کی بحث والکلام مع الفاضل عبد الحلیم والمنح۔	۶۸۴
ایک قوی شبہہ اور اس پر کلام۔	۶۱۷	سونے چاندی کی بحث والکلام مع القھستانی والشامی والبحر والطحطاوی والفتح والدر والحلیۃ۔	۶۸۸
مقامِ دوم۔ وہ اشیاکہ جنسِ ارض سے ہیں والرد علی الانطاکی والتنکابنی وبعض الحجریین والمطرزی والمخزن والکلام مع الحلیۃ والنوازل وش والبرجندی۔	۶۲۸	مسئلہ خلط وخزف والکلام مع الازھری والطحطاوی والجوھرۃ والحلیۃ ومع الغنیۃ بخمسۃ وجوہ۔	۶۹۵

مقامِ اوّل جنسِ ارض کی تعریف۔	۵۷۹	**مقامِ سوم**۔ وہ کہ جنسِ ارض سے نہیں والرد علی الانطاکی وکثیر من المتطببین۔	۶۴۹
احتراق، ترمد، لین، ذوبان، انطباع کے معنی۔ ان کی باہمی نسبتوں کا بیان۔	۵۸۴	**مقامِ چہارم**۔ جن میں اختلاف ہے۔ ترزمین کی بحث والکلام مع البرجندی والحلیۃ۔	۶۵۸
ان کے بیان میں علماء کی ۱۴ عبارتیں مختلف اور اُن میں اشکالات والکلام مع النافع والعنایۃ واخی چلپی والبحر والدرر والشرنبلالی والازھری۔	۵۸۵	کیچڑ کی بحث والکلام مع البرجندی و ایضاح الامام الکرمانی والحلیۃ والنھر والرملی و ش والبحر۔	۶۶۴
تحقیق وتوفیق مصنف سے	۵۹۹	زمین وخاک سوختہ کی بحث والکلام مع البحر۔	۶۷۴
چار ۴ نکتے افادات مصنف سے	۶۰۱	خاکستر کی بحث۔	۶۷۶
نکتہ ۱۔ انطباع کی حقیقت وسبب۔	۶۰۱	پکی اینٹ کی بحث۔	۶۷۸
نکتہ ۲۔ اجسام میں آثار نار کی تفصیل و تحقیق۔	۶۰۲	زمین شور کی بحث والکلام مع الحلیۃ۔	۶۸۱
نکتہ ۳۔ ان آثار میں کیا کیا نار کا اثرِ اصلی ہے اور کیا کیا تابع والکلام مع القاضی البیضاوی ومع شرح المقاصد بسبعۃ وجوہ والمواقف وشرحھا بثمانیۃ وجوہ ومع شرح التجرید ومطالع الانظار۔	۶۰۴	نمک کی بحث والکلام مع الغنیۃ۔	۶۸۱
نکتہ ۴۔ ان آثار میں کیا کیا طبیعت زمین کے مخالف ہے والرد علی الفلاسفۃ۔	۶۱۱	شیشے کی بحث والکلام مع ط۔	۶۸۳
حلِ اشکالات وتوفیق عبارات۔	۶۱۴	مردار سنگ کی بحث۔	۶۸۴
تعریف جنس ارض میں عبارتِ رضویہ۔	۶۱۶	مرجان کی بحث والکلام مع الفاضل عبدالحلیم والمنح۔	۶۸۴
ایک قوی شبہہ اور اس پر کلام۔	۶۱۷	سونے چاندی کی بحث والکلام مع القھستانی والشامی والبحر والطحطاوی والفتح والدر والحلیۃ۔	۶۸۸
مقامِ دوم۔ وہ اشیا کہ جنسِ ارض سے ہیں والرد علی الانطاکی والتنکابنی وبعض الحجریین والمطرزی والمخزن والکلام مع الحلیۃ والنوازل و ش والبرجندی۔	۶۲۸	**مسئلہ خلط وخزف** والکلام مع الازھری والطحطاوی والجوھرۃ والحلیۃ ومع الغنیۃ بخمسۃ وجوہ۔	۶۹۵

بقیة شرح التعریف الرضوی۔	۴۰۷	جنسِ ارض اصلاً مستعمل نہیں ہوتی۔	۴۱۷
بحث۔تیمم الغیر وتحقیق المصنّف فیه۔	۴۰۸	مصنّف کا اس پر دلیلیں قائم کرنا والکلام مع البرهان والشرنبلالی والغنیة والبحر۔	۴۱۸
بحث اشتراط التیمم باکثر الکف والکلام مع الشامی والحلیة۔	۴۱۲	حلِ شبہات والکلام مع الشامی والائمة فقیه النفس والزیلعی والفتح والحلیة والنهر۔	۴۲۶
رسالہ ۶ ضمنیہ۔الجدّ السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید	۴۱۷	بحث تیمّم بدیوارِ مسجد اور گنگوہی پر سات ضربیں۔	۴۳۸

www.dawateislami.net I.T. Majlis of DawateIslami

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

رسالہ ضمنیہ

الدقۃ والتبیان لعلم الرقۃ والسیلان ۱۳۳۴ھ

(پانی کی) رقّت وسیلان کا واضح بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اب فقیر بتوفیق الملک القدیر عزجلالہ اسباب ثلثہ پر کلام اور ہر ایک کے متعلق ابحاث مہمہ ذکر کرے۔

زوال طبع اس میں چند ابحاث ہیں:

بحث اوّل معنی طبیعت۔

اقول: طبع آب سے مراد اس کا وہ وصف ہے کہ لازم ذات ومقتضائے ماہیت ہو جس کا ذات سے

تخلف ممتنع ہو وقال السیدان ط و ش طبعه ای وصفه الذی خلق الله تعالٰی علیه [1] (سید طحطاوی اور سید شامی نے فرمایا پانی کی طبیعت یعنی اس کا وہ وصف جس پر اللہ تعالٰی نے پانی کو پیدا کیا ہے۔ت)

اقول: (۱) هذا یشمل اللون والطعم والریح ولم یعدها احدمن الطبع (۲) ویلزمه ان لایجوز الوضوء بما انتن اوتغیر لونه اوطعمه بطول المکث مثلا لخروجه اذن عن طبع الماء وهو خلاف اجماع من یعتدبه (۳) وکذا یرده اجماع اصحابنا المذکور فی الی غیر ذلك [عـه] من الاستحالات۔	میں کہتا ہوں کہ یہ تعریف رنگ، ذائقہ اور بُو پر مشتمل ہے حالانکہ کسی نے ان چیزوں کو پانی کی طبیعت میں شمار نہیں کیا اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ ایسے پانی سے وضو جائز نہ ہو جو بدبودار ہوچکا ہو یا زیادہ دیر پڑے رہنے کی وجہ سے اس کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہوچکا ہو کیونکہ اس وجہ سے وہ پانی اپنی طبیعت سے خارج ہوچکا ہے حالانکہ یہ بات معتبر اجماع کے خلاف ہے اور یوں ہی یہ بات ہمارے اصحاب (احناف) کے اجماع جس کا ذکر بحث ۱۱۶ میں ہوچکا ہے، سے مردود ہے، اس قسم کے بہت سے استحالات لازم آئیں گے۔ (ت)

بحث دوم: طبع آب کی تعیین، عامہ علماء نے اسے رقت (۱) وسیلان سے تفسیر کیا اور یہی صحیح ہے ایضاح و

عـه منها ان لایجوزالوضوء بماء حار ولابارد ولو باثر ریح لانه لم یبق علی وصفه الذی خلق علیه ونقول لایخلواان الماء بدوخلقه حارا اوباردا اومعتدلا وایاما کان لم یجز الوضوء بالباقیین الا ان یقال ان المراد بالوصف الثلثة لاغیر فانها هی المتعارف فیما بینهم عنداطلاق اوصاف الماء ۱۲ منه غفرله۔ (م)	ان محالات میں سے ایک یہ کہ لازم آئے گا کہ گرم یا ٹھنڈا پانی، خواہ ہوا سے سرد ہو، سے وضو جائز نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ پانی اپنی اصلی طبیعت سے خارج ہوچکا ہے کیونکہ اس وصف پر باقی نہ رہا جس پر اس کو پیدا کیا گیا تھا یا ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ پانی کی پیدائش گرم تھی یا سرد تھی یا معتدل تھی جو بھی قرار دی جائے تو دوسری دو صورتوں میں وضو جائز نہ ہو الّا یہ کہ یوں کہا جائے کہ پانی کی طبیعت صرف تین وصف رنگ، بُو اور ذائقہ ہیں اور کوئی وصف گرم، سرد وغیرہ معتبر نہیں ہے کیونکہ پانی کے یہی تین وصف متعارف ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ پانی کے جاوصاف کا جب ذکر ہوتا ہے تو یہی تینوں اوصاف متعارف ہوتے ہیں ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۵

بحر و صدر الشریعۃ و شلبیہ و مجمع الانہر و امداد الفتاح وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے **هو الرقة والسيلان**[1] (طبعِ آب رقت وسیلان ہے۔ت) اسی طرح فتح وغیرہ سے مستفاد یہی فروع میں بہت کلمات کا مفاد،

كما يظهر بمراجعة ماتقدم واقتصر القهستاني و عبدالحليم على الرقة وعليه مشى فى الغنية عندذكر الضابطة كمامر فى وتراه مفادكلام الاكثرين فى الفروع اذا تذكرت ماسلف اقول: وهو حسن وجيه لماقدمناان الرقة تستلزم السيلان ومنهم من اقتصر على السيلان كالزيلعي والحلية جوالدرر فى ذكر الضابطة۔	جیسا کہ گزشتہ بحثوں کے پیش نظر ظاہر ہوتا ہے قہستانی اور عبدالحلیم نے صرف رقت کو پانی کی طبیعت قرار دیا ہے، غنیہ نے بھی ضابطہ کو ذکر کرتے ہوئے اسی کو اپنایا ہے جیسا کہ بحث ۲۸۷ میں گزرا، اور جب گزشتہ ابحاث کو تُو یاد کرے تو تجھے معلوم ہوگا کہ اکثر حضرات کے کلام کا ماحصل یہی ہے۔ **میں کہتا ہوں** کہ یہی خوبصورت وجہ ہے کیونکہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ رقت سیلان کو مستلزم ہے، اور بعض حضرات نے صرف سیلان کو پانی کی طبیعت قرار دیا ہے جیسا کہ زیلعی اور حلیہ نے کہا ہے اور درر نے اس کو ضابطہ میں ذکر کیا ہے۔ (ت)
اقول: يحمل على السيلان المعهود من الماء فيستلزم الرقةيدل عليه قول الغنية طبعه سرعة[2] **اهفهذه مسالك تؤل الى شيئ واحد لكن ثمه مايخالفها ففى الدر والدرر طبعه السيلان والارواء والانبات**[3] **اهومثله فى چلپى على صدرالشريعة واقتصرعليه الوانى فى حاشية الدررمن الاخيرين على الانبات قال نوح افندى ثم السيد الازهرى ثم ط ثم ش اقتصر عليه لاستلزمه الارواء دون العكس فان**	**میں کہتا ہوں** کہ اس قول کو پانی کے معینہ سیلان پر محمول کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ سیلان رقّت کو مستلزم ہے اس پر غنیہ کا یہ قول دلالت کرتا ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ پانی کی طبیعت جلد بہنا ہے اھ یہ تمام مسالک ایک ہی چیز کی طرف راجع ہیں مگر یہاں ان کے مخالف بھی قول ہے جیسا کہ دُر اور دُرر میں ہے کہ پانی کی طبیعت سیلان، سیرابی، اور اگانا ہے۔ اور صدر الشریعۃ کے حاشیہ پر چلپی میں بھی اسی طرح ہے اور دُرر کے حاشیہ میں الوانی نے صرف انبات (اگانے) کو ہی لیا ہے، نوح آفندی پھر سید ازہری اور پھر طحطاوی

[1] شلبیہ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۹
[2] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص۹۰
[3] در مختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷

الاشربة تروی ولاتنبت[1] اھ وفی الجوھرة طبعه الرقة والسیلان وتسکین العطش[2] اھ وفی خزانة المفتین عن الاختیار شرح المختار طبع الماء کونه سیالا مرطبا مسکنا للعطش[3] اھ وفی مراقی الفلاح طبعه ھو الرقة والسیلان والارواء والانبات[4] اھ قال السید ط فی حاشیته الرقة والسیلان اقتصر علیھما فی الشرح عـه وھو الظاھر لان الاخیرین لایکونان

اور شامی نے کہا ہے کہ الوانی نے اس لئے صرف انبات کو لیا ہے اور سیر ابی کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ انبات کو سیر ابی لازم ہے اور سیر ابی کو انبات لازم نہیں ہے کیونکہ شربت سیر اب تو کرتے ہیں لیکن انبات نہیں کرتے اھ اور جوہرہ میں ہے کہ پانی کی طبیعت رقّت، سیلان اور پیاس بجھانا ہے اھ اور خزانۃ المفتین میں الاختیار شرح المختار سے منقول ہے کہ پانی کی طبیعت سیال تَر کرنا اور پیاس بجھانا ہے اھ اور مراقی الفلاح میں ہے

عـه **اقول:** (۱) ومن العجب اقتصار البنایة علی الارواء اذقال طبع الماء کونه مرویا لانه یقطع العطش قال وقیل قوة نفوذه[5] اھ

اقول: ھذا ھو قضیة رقته وسیلانه (۲) فالعجب تزییف ھذا واختیار طبع لاتعلق له بماھنا قال وقیل کونه غیر متلون[6] اھ

اقول: ھذا خلاف المشھود والمشھور (۳) ودوار فی الکتب ذکر لون الماء (۴) وقد جاء

اقول: تعجب ہے کہ بنایہ نے صرف سیر ابی پر اکتفا کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے کہ پانی کی طبیعت سیر اب کرنا ہے کیونکہ اس سے پیاس بجھتی ہے اور انہوں نے کہا کہ بعض نے پانی کو قوتِ سرایت کو کہا ہے اھ

میں کہتا ہوں کہ یہ تو پانی کی رقت اور سیلان کا معاملہ ہے، اس کو کمزور بنانا اور ایسی چیز کو طبیعت بتانا جس کا یہاں کوئی تعلق نہیں ہے تعجب انگیز بات ہے انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ بعض نے پانی کی طبیعت غیر متلون (بے رنگ) ہونا بتایا ہے اھ

میں کہتا ہوں کہ یہ بات مشاہدہ اور شہرت دونوں کے خلاف ہے اور کتب میں پانی کے رنگ کا بار بار ذکر ہے (باقی برصفحہ آیندہ)

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۱۴۵

[2] الجوہرة النیرة کتاب الطہارة امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[3] اختیار شرح مختار یجوز الطہارة فی الماء مصطفی البابی مصر ۱/۱۴

[4] مراقی الفلاح کتاب الطہارة الامیریہ مصر ص۱۵

[5] البنایة باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء المکتبة الامدادیة مکة المکرمہ ۱/۱۸۸

[6] البنایة باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء المکتبة الامدادیة مکة المکرمہ ۱/۱۸۸

<table>
<tr>
<td>فی ماء البحر الملح [1] اھ وبه تُعقب علی الدرر فاجاب الوانی ثم السادۃ ابو سعود و ط و ش ان فی طبعه انباتاالا ان عدم انباته لعارض کالماء الحار [2] اھ وردہ الخادمی بان ماء البحر لم یزل عن طبعه بعارض کالماء الحار بل عند تخلیته علی</td>
<td>کہ پانی کی طبیعت رقت، سیلان، سیراب کرنا اور اگانا ہے اھ۔ سید طحطاوی نے اس کے حاشیہ میں فرمایا کہ انہوں نے شرح میں صرف رقّت اور سیلان کو ہی ذکر کیا ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے اس لئے کہ آخری دونوں یعنی سیراب کرنا اور انبات (اگانا) سمندر کے نمکین پانی میں نہیں پائے جاتے اھ کیونکہ آخری دو وصف</td>
</tr>
</table>

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی مرسل صحیح رواہ الامام الطحاوی عن راشد ابن سعد عن سید المرسلین صلی اللہ علیه وسلم الماء لاینجسه شیئ الا ماغلب علی ریحه اوطعمه اولونه [3] وھو فی ابن ماجۃ موصولا من حدیث راشد بن سعد عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ان الماء طھور ولا ینجسه الا ماغلب علی ریحه وطعمه ولونه [4] والاخراج علی طبعه ان لایبقی له اثر الغلیان [5] اھ کذا وھو فی نسخۃ سقیمۃ جدا ولعله مایقبل ای طبعه ان یرتفع وینخفض عندالاغلاء **اقول:** وھو ایضاً من اثر الرقۃ والسیلان واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله۔ (م)

امام طحاوی نے صحیح مرسل کے طور پر راشد بن سعد سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ پانی کو ناپاک کرنے والی کوئی چیز نہیں ماسوائے اس کے جو اس کے ذائقہ، بُو اور رنگ پر غالب ہو جائے اور یہ حدیث ابن ماجہ میں موصولاً راشد بن سعد نے ابی امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ پانی پاک کرتا ہے اس کو ناپاک کرنے والی صرف یہی صورت ہے کہ جب کوئی چیز اس کی بُو، ذائقہ اور رنگ پر غلبہ پالے۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ بعض نے کہا کہ پانی کی طبیعت یہ ہے کہ اس میں اُبلانے کی صلاحیت باقی ہو اور اس کو طبیعت سے خارج کرنے کیلئے ضروری ہے کہ اس میں ابلانے کا اثر باقی نہ رہے اھ کمزور ترین نسخے میں ایسے ہی ہے، ہو سکتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ پانی کی طبیعت یہ ہے کہ اُبالنے میں وہ بلا لند وپست ہو سکے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی رقت وسیلان کا اثر ہے واللہ اعلم ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] طحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارت نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص۱۵
[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۵
[3] شرح معانی الآثار، کتاب الطہارۃ ۱/۱۹
[4] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ ص۴۰
[5] البنایۃ ۱/۱۸۸

طبعه شأنه عدم الانبات [1] اھ

اقول: وھذا وجیه فان الاصل عدم العارض وان کان لایتم الاستدلال علیه بقوله عزوجل وھو الذی مرج البحرین ھذا عذب فرات وھذا ملح اجاج وجعل بینھما برزخا وحجرا محجورا [2]، فان المرج ھوالخلط والارسال ولایلزم ان یکون فی بدء خلقھما بل بعد تغیر احدھما بعارض واللّٰه تعالٰی اعلم فلو اکتفی الخادمی بھذا کان رداعلی دعوی ان الثلثة من طبع الماء لکنه اراد قبله النقض علی قاعدة المتن فی منع الوضوء فانعکس علیه الامر اذردد فبددفقال ان ارید المجموع من حیث ھو مجموع فیرد بماء البحر اذلیس فیه ارواء وانبات وان ارید واحد منھا فبنحوماء البطیخ اذفیه ارواء ولم یجز به الوضوء [3] اھ

سمندری پانی میں نہیں ہوتے اھ

اور اس سے درر پر تعقیب کی گئی ہے، تو اس کا جواب الوانی، ابو السعود، ط اور ش نے یہ دیا کہ اس کی طبیعت میں انبات ہے مگر اس کا عدمِ انبات کسی عارض کی وجہ سے ہے، جیسے گرم پانی میں ہوتا ہے اھ اور اس کو خادمی نے رد کیا کہ گرم پانی کی طرح سمندری پانی اپنی طبیعت سے زائل نہیں ہوا ہے کسی عارض کی وجہ سے، بلاکلہ اگر اس کو اس کی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تب بھی اس میں عدمِ انبات ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں یہ بات مدلل ہے کہ اصل عارض کا نہ ہونا ہے اگرچہ اس پر استدلال اللہ تعالٰی کے قول وَهُوَ الَّذِیْ مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَّهٰذَا مِلْحٌ اُجَاجٌۚ وَ جَعَلَ بَیْنَهُمَا بَرْزَخًا وَّ حِجْرًا مَّحْجُوْرًا۝۵۳ سے تام نہیں ہوتا، کیونکہ مرج کے معنی ملانے اور چھوڑنے کے ہیں، اور یہ لازم نہیں کہ یہ صورت ان کی ابتداء تخلیق میں ہو، بلاکلہ ان میں سے کسی ایک کو عارض کی وجہ سے متغیر ہونے کے باعث ہو واللہ تعالٰی اعلم، تو اگر خادمی اسی پر اکتفا کرلیتے تو یہ اس دعوٰی کا رد ہوجاتا کہ یہ تینوں چیزیں پانی کی طبیعت ہیں، لیکن انہوں نے اس سے قبل نقض کا ارادہ کیا وضو کے ناجائز ہونے کے بارہ میں متن کے قاعدہ پر، لیکن معاملہ اُلٹ ہوگیا، اس لئے کہ انہوں نے تردید کی اور تفریق کی، پس فرمایا اگر تینوں کا من حیث المجموع کا ارادہ کیا جائے تو اس کا رد سمندر کی پانی سے کیا جائے گا، کہ اس میں نہ اگانا ہے اور نہ زرخیزی،

[1] درر شرح غرر للخادمی کتاب الطھارت مکتبہ عثمانیہ مصر ۲۱/۱
[2] القرآن ۲۵/۵۳
[3] درر شرح غرر للخادمی کتاب الطھارۃ مکتبہ عثمانیہ مصر ۲۱/۱

اقول: (۱) انما قاعدۃ المتن ماتقدم نقله من قوله لابماء زال طبعه الخ فان ارید المجموع لم یرد ماء البحر اذلم یزل منه الکل لبقاء السیلان وان ارید واحد منهالم یرد ماء البطیخ لانه قدزال منه الانبات هذا ان ارید به ماخالطه ولو اراد مایستخرج منه خرج رأسا بقوله ماء فکان علیه ان یعکس فیقول ان ارید الکل یرد ماء البطیخ لبقاء اثنین السیلان والارواء وان ارید واحد منها یرد ماء البحر لزوال اثنین الانبات والارواء نعم لوکانت عبارۃ المتن یجوز بماء بقی علی طبعه کان النقض کماذکر۔

فان قلت لم لایقال انه صرف الکلام من المنطوق الی المفهوم ولاشك ان المفهوم منه هو هذا ای الجواز بما بقی علی طبعه۔

اقول: لیس هذا مفهومه بل مفهومه الجواز بمالم یزل طبعه فیبقی التعکیس کما کان لانه اذا ارید بالطبع المجموع

(حالانکہ اس سے وضو جائز ہے) اور اگر ان میں سے ایک کا ارادہ کیا جائے تو تربوز کے پانی وغیرہ سے رد ہوگا کہ اس میں سیراب کرنا ہے لیکن اس سے وضو جائز نہیں اھ (ت)

میں کہتا ہوں متن کا قاعدہ وہ ہے جو منقول ہوا، ان کے قول لابماء زال طبعہ الخ میں، اور اگر مجموع کا ارادہ کیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض نہ ہوگا کہ اس کے تمام اوصاف زائل نہیں ہوئے ہیں کیونکہ اس میں سیلان باقی ہے، اور اگر ان میں سے ایک کا ارادہ کیا جائے تو تربوز کے پانی سے اعتراض نہ ہوگا کیونکہ اس میں ایک وصف انبات زائل ہوا ہے یہ تقریر اس صورت میں کہ جب تربوز کا مخلوط مادہ مراد لیا جائے اور اگر اس سے خارج کیا ہوا پانی مراد لیا جائے تو پھر تقریر اس کے برعکس ہوگی اور یوں کہا جائے گا کہ اگر تینوں امور کا مجموعہ مراد ہو تو پھر تربوز کے پانی سے اعتراض وارد ہوگا کیونکہ اس سے تینوں کا زوال نہیں ہے بلالکہ اس میں سیلان اور سیرابی باقی ہے اور اگر تینوں میں سے کسی ایک کو طبیعت قرار دیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض ہوگا کہ اس کے دو وصف زائل ہوئے ہیں، اگانا اور سیراب کرنا، ہاں اگر متن کی عبارت یوں ہوتی کہ وضو جائز ہے اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو تو نقض وہ ہوتا جو ذکر کیا۔ (ت)

اگر یہ کہا جائے کہ یہ کیوں نہیں کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے کلام کو منطوق سے مفہوم کی طرف پھیر دیا ہے اور کچھ شک نہیں کہ اس کا مفہوم یہی ہے، یعنی جو پانی اپنی طبیعت پر باقی ہو اس سے وضو جائز ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں یہ اس کا مفہوم نہیں، بلالکہ اس کا مفہوم اس پانی سے وضو کا جواز ہے جس کی طبیعت ختم نہ ہوئے ہو، تو تعکیس ایسی ہی رہے گی، کیونکہ جب

کان المعنی یجوز بمالم یزل عنه الکل فلا یرد ماء البحر لبقاء السیلان فیه واذا ارید واحد کان المعنی یجوز بمالم یزل عنه شیئ اصلا فلایرد ماء البطیخ لزوال الانبات بخلاف قولك یجوز بمابقی علی طبعه فانه لوارید الکل کان الجواز منوطا ببقاء الکل فیرد ماء البحر اوالبعض فماء البطیخ ھذا وقال العلامة البرجندی المراد طبع جنس الماء وھو الرقة والسیلان کذا قیل وفی الخزانة طبع الماء کونه سیالا مرطبا مسکنا للعطش ولایخفی ان ماء بعض من الفواکه کذلك فلو اختلط بالماء وغلبه ینبغی ان یجوز التوضی منه ولیس کذلك[1]۔

اقول: ان خص الایرادبعبارة الخزانة کماھوظاھرسیاقه فلاوجه له لوروده علی الاول ایضاسواء بسواء فان ماء بعض الفواکه لایسلبه الرقة ایضاکمالایسلبه الارواء وان عممھما فلاوجه له فان اعتبار الرقة مجمع علیه وقد مشی ھوایضاعلیه فی ضابطته

طبیعت سے مجموعہ کا ارادہ کیا جائے تو اس کے معنی ہوں گے وضو جائز ہے اس پانی سے جس سے کل زائل نہ ہوں، تو سمندری پانی سے اس پر اعتراض وارد نہ ہوگا کیونکہ اس میں سیلان کا وصف باقی ہے اور جب ایک کا ارادہ کیا جائے تو معنی یہ ہوں گی وضو جائز ہے اُس پانی سے جس سے کچھ زائل نہ ہوا ہو، تو بطیخ کے پانی سے اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اس سے ایک انبات کا وصف زائل ہے بخلاف آپ کے اس قول کے "وضو جائز ہے اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو" کیونکہ اگر کل کا ارادہ کیا جائے تو جواز کا دارومدار کل کے باقی رہنے پر ہوگا تو سمندری پانی پر اعتراض وارد ہوگا اگر بعض کا ارادہ کیا جائے تو بطیخ کے پانی سے اعتراض ہوگا۔ اس کو یادرکھو۔ علامہ برجندی نے فرمایا مراد جنس پانی کی طبیعت ہے اور وہ رقت وسیلان ہے، اسی طرح کہا گیا ہے، اور خزانہ میں ہے پانی کی طبیعت اس کا سیال ہونا، تر کرنے والا ہونا، پیاس کے لئے تسکین بخش ہونا ہے اور مخفی نہ رہے کہ بعض پھلوں کا پانی ایسا ہی ہوتا ہے تو اگر وہ پانی میں مل جائے اور غالب ہو جائے تو چاہیئے کہ اُس سے وضو جائز ہو، حالانکہ ایسا نہیں ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں اگر اعتراض بطور خاص خزانہ کی عبارت پر ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے تو اس کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ وہ اول پر بھی برابر سے وارد ہے کیونکہ بعض پھلوں کے پانی سے رقت سلب نہیں ہوتی جیسے اس سے سیرابی سلب نہیں ہوتی اور اگر وہ دونوں کو عام ہے تو اِس کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ رقت کا اعتبار اجماعی ہے اور وہ بھی اپنے ضابطہ میں اسی پر

[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

التی وضعها کما سیأتی فی الفصل الاٰتی ان شاء الله تعالٰی فاذن کان ینبغی الاخذ علی المتن فانه لم یستثن فی خلط الطاھر الاما اخرج الماء عن طبعه اوغیره طبخا ولیس فی خلط ھذا الماء شیئ من ذلك فان ارادالرد علی المتن فلاوجه له فانه قال وان اختلط به طاھر والعرف قاض انه لایقال الا اذاکان الماء اکثر (ا)لان الخلط لایضاف الا الی المغلوب ففی مزج الماء والحلیب ان کان اللبن اکثر یقال لبن فیه ماء اوالماء فماء خالطه لبن وقدنبه علیه فی مجمع الانھر اذقال الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب یقال خل مخلوط بالماء لاماء مخلوط بالخل [1] اھ فلایشمل مااذاغلب علی الماء ماء الفاکھة وبالجملة لااری لھذا الایراد محلا ومحملا والله تعالٰی اعلم۔

چلے ہیں جیسا کہ اِن شاء اللہ تعالٰی آیندہ فصل میں آئے گا، تو اس صورت میں متن پر اعتراض کرنا چاہئے تھا، کیونکہ انہوں نے پاک کے ملنے میں صرف اُس کا وضو کے جواز سے استثناء کیا ہے جو پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کردے، یا پکنے کی وجہ سے اس کو تبدیل کردے اور اِس پھل کے پانی کی ملاوٹ میں اُن میں سے کوئی چیز نہیں ہے، تو اگر متن پر رد کا ارادہ کیا ہے تو اِس کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے فرمایا ہے "اور اگر اس کے ساتھ کوئی طاہر چیز مل جائے" اور عرف فیصلہ کرنے والا ہے کہ یہ بات اُسی وقت کہی جائے گی جبکہ پانی زائد ہو کیونکہ خلط مغلوب ہی کی طرف مضاف ہوتی ہے، تو پانی اور دودھ کے ملانے میں اگر دودھ زائد ہو تو کہا جاتا ہے یہ دودھ ہے جس میں پانی ہے، یا پانی زائد ہے تو کہا جائے گا یہ پانی ہے جس میں دودھ ملا ہوا ہے، اس پر مجمع الانہر میں تنبیہ کی ہے اور فرمایا کہ مثلاً سرکہ جب پانی میں مل جائے اور پانی مغلوب ہو تو کہا جاتا ہے سرکہ میں پانی مخلوط ہے یہ نہیں کہتے کہ پانی میں سرکہ ملا ہوا ہے اھ، تو یہ اس صورت کو شامل نہیں جبکہ پھلوں کے پانی پر پانی کا غلبہ ہو جائے، اور خلاصہ یہ کہ میں اس اعتراض کا نہ محل پاتا ہوں اور نہ محمل، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

ثم اقول: الذی یظھر لی ان الزائدین علی الرقة والسیلان انماارادوا بیان طبع الماء فی نفسه لاطبع لولاہ لم یجز الوضوء کیف وھم قاطبة اذا اتوا علی الفروع لایبنون

پھر میں کہتا ہوں کہ جو لوگ پانی کی طبیعت میں رقت اور سیلان پر دو چیزوں کی زیادتی کا قول کرتے ہیں وہ فی نفسہٖ پانی کی طبیعت کا ارادہ کرتے ہیں نہ کہ اُس طبیعت کا کہ اگر وہ نہ ہو تو وضو جائز نہ ہو، اور یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ جب وہ فروع کے

[1] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبع عامرہ مصر ۱/۲۸

الا مرالا علی الرقة والسیلان ولن تری احدا منھم یقول ان لم ینبت اویرو لم یجزبه الوضوء فانجلی الامروا نقشع الستروللّٰه الحمد۔	بیان پر آتے ہیں تو معاملہ کو رقت وسیلان پر ہی مبنی کرتے ہیں، اور ان میں سے کوئی یہ نہیں کہتا ہے کہ اگر پانی میں اُگانی اور سیراب کرنے کی صلاحیت ختم ہوجائے تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا، اس سے معاملہ صاف ہوگیا وللّٰہ الحمد (ت)

بحث سوم معنی رقّت وسیلان کی تحقیق اور اُن کا فرق۔

قال العلامة الشرنبلالی رحمه اللّٰه تعالٰی فی نورالایضاح وشرحه مراقی الفلاح (الغلبة فی الجامد باخراج الماء عن رقته) فلاینعصرعن الثوب (وسیلانه)فلا یسیل علی الاعضاء سیلان الماء [1]اھ **اقول: اولا** (۱)لایخفی علیك ان الانعصارمن الثوب اخص تحققامن السیلان فلاینعصر الا مایسیل ولایجب انعصار کل سائل کالدھن والزیت والسمن واللبن والعسل کل ذلك یسیل لانھا من المائعات وما المیع الا السیلان اواخص قال فی القاموس ماع الشیئ یمیع جری علی وجه الارض منبسطا فی ھینة [2] قال فی تاج العروس کالماء	علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالٰی نے نورالایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں کہا (جامد میں غلبہ کا تحقق پانی کو اُس کی رقّت سے خارج کرنے پر ہے) پس وہ کپڑے میں سے نچوڑا نہ جاسکے گا (اور اس کا سیلان) سے اخراج یہ کہ وہ اعضاء پر پانی کی طرح بہہ نہ سکے گا اھ (ت) **میں اوّلاً کہتا ہوں** کہ سیلان کی نسبت کپڑے سے نچوڑا جانا تحقق کے اعتبار سے اخص ہے تو وہی نچوڑا جاسکتا ہے جو بہتا ہو، اور ہر بہنے والی چیز کا نچوڑا جانا لازم نہیں، جیسے تیل، گھی، دودھ اور شہد، یہ سب بہنی والی چیزیں ہیں کیونکہ یہ مائع ہیں اور مائع کا مطلب ہی بہنی والی چیز ہے یا مائع سیلان سے اخص ہے، قاموس میں ہے ماع الشیئ یمیع زمین پر کسی چیز کا پھیل کر بہنا۔ تاج العروس میں ہے جیسے پانی اور خون۔ اور قاموس میں ہے سال یسیل

[1] مراقی الفلاح کتاب الطھارۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۵

[2] قاموس المحیط فصل المیم والنون، باب العین مصطفٰی البابی مصر ۸۹/۳

والدم [1] سیلا وسیلانا جری [2] اھ ولیس شیئ منھا ینعصر (۱)ولذا لم یجز تطھیر النجاسۃ الحقیقیۃ بھا قال فی الھدایۃ یجوز تطھیرھابالماء وبکل مائع طاھر یمکن ازالتھابه کالخل وماء الورد ونحوہ مما اذا عصرانعصر [3] قال المحقق فی الفتح قوله اذاعصر انعصر یخرج الدھن والزیت واللبن والسمن (۲)بخلاف الخل وماء الباقلاء الذی لم یثخن [4] اھ وفی المنیۃ ان غسل بالعسل اوالسمن اوالدھن لایجوز لانھا لاتنعصر بالعصر [5] قال فی الحلیۃ لان لھذہ الاشیاء لصوقابالمحل وایضا فی العسل من غلظ القوام مایمنع من المد اخلۃ فی الثوب[6] اھ وفی مراقی الفلاح لاتطھر بدھن لعدم خروجه بنفسه [7] قال ط فی حاشیته ای فکیف یخرج النجاسۃ [8] وقد تقدم فی

سیلا وسیلانا، جاری ہوااھ اور ان میں سے کسی چیز کو نچوڑا نہیں جاتا ہے اور اسی لئے نجاست حقیقیہ کواِن سے پاک کرنا جائز نہیں۔ ہدایہ میں فرمایا اس کا پاک کرنا پانی اور ہر مائع سے جائز ہے جو خود پاک ہو،اور نجاست کااُس سے زائل کرنا بھی ممکن ہو، جیسے سرکہ گلاب کا پانی وغیرہ، یعنی وہ چیزیں جو نچوڑے جانے سے نچوڑی جاسکیں، محقق نے فتح میں فرمایا "ان کا قول جب نچوڑا جائے تو نچڑ جائے، سے تیل، روغن زیتون، دُودھ اور گھی خارج ہوجاتے ہیں بخلاف سرکہ اور باقلاء کے پانی کے جو گاڑھا نہ ہو اھ اور منیہ میں ہے کہ اگر شہد سے دھویا جائے یا گھی سے یا تیل سے تو جائز نہیں، کیونکہ یہ نچوڑے جانے سے نہیں نچڑتے ہیں، حلیہ میں فرمایااس لئے کہ یہ چیزیں اپنے محل سے چپکی ہوئی ہوتی ہیں اور شہد کی قوام کی سختی اس کو کپڑے میں داخل ہونے سے منع کرتی ہے اھ اور مراقی الفلاح میں ہے تیل سے پاک نہ ہوگا کیونکہ وہ خود نہیں نکلتا ہے "ط" نے

[1] تاج العروس فصل المیم من باب العین مطبوعہ احیاء التراث العربی مصر ۵/۵۱۶

[2] قاموس المحیط فصل السین والشین واللام مصطفی البابی مصر ۴/۴۱۰

[3] ہدایۃ باب الانجاس وتطہیرہا مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۵۴

[4] فتح القدیر باب الانجاس وتطہیرہا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۰

[5] منیۃ المصلی فصل فی المیاہ مکتبہ عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸

[6] حلیۃ

[7] مراقی الفلاح باب الانجاس والطہارۃ مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۹۳

[8] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب الانجاس والطہارۃ مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۹۳

ان ھذا یوھم بقاء الاطلاق مع انتفاء الرقۃ اذالم یسلب السیلان ولیس کذلک۔

فان قلت انہ رحمہ اللہ تعالٰی تدارکہ فی الشرح بتقیید السیلان بسیلان کالماء وظاھر ان المراد بہ الماء الصافی الذی لم یخالطہ شیئ ولم یتغیرعن صفتہ الاصلیۃ ولا تسیل تلک المائعات مثلہ لکونہ ارق اماالذی یسیل کسیلانہ فلابد ان ینعصرکانعصارہ فان کان کل منعصر یسیل کالماء تساوی الرقۃ وھذاالسیلان والا کانت الرقۃ اعم وعلی کل لایلزم المحذورفانہ کلماانتفت انتفی،غایتہ ان یبقی ذکر السیلان مستدرکاعلی تقدیر خصوصہ اما علی التساوی فلاغروفی جمع المتساویین تاکیدا۔اقول فیہ عـہ نظر بالنسبۃ الی بعض

اس کے حاشیہ میں فرمایا تو نجاست کیسے نکالے گا۔ اور ۲۸۶ میں گزرا کہ یہ پانی کے اطلاق کو باقی رہنے کا وہم پیدا کرتا ہے جبکہ رقّت منتفی ہو اور سیلان باقی ہو حالانکہ ایسا نہیں۔ (ت)

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ انہوں نے شرح میں اس کا تدارک اس طرح کیا ہے کہ سیلان کو مقید کیا ہے اُس سیلان سے جو پانی کی طرح ہو اور ظاہر ہے کہ اس سے مراد صاف پانی ہے جس میں کوئی چیز ملی نہ ہو اور وہ اپنی اصلی صفت سے متغیر نہ ہوا ہو اور یہ مائعات اس کی طرح نہیں بہتے کیونکہ پانی زیادہ پتلا ہے، بہرحال وہ چیز جو پانی کی طرح بہے تو ضروری ہے کہ وہ پانی کی طرح نُچڑے تو اگر ہر نچڑنے والی چیز پانی کی طرح بہتی ہو تو رقت اور یہ سیلان مساوی ہوجائیں گی ورنہ تو رقت اعم ہوگی اور ہر صورت میں کوئی محذور لازم نہ آئے گا، کیونکہ جب رقت منتفی ہوگی تو سیلان منتفی ہوگا، نتیجہ یہ کہ سیلان کا ذکر مستدرک ہوگا، برتقدیر اُس کے خاص ہونے کے اور تساوی کی شکل میں تو متساویین کے جمع ہونی میں کوئی حرج نہیں تاکیدا۔ (ت)

میں کہتا ہوں دودھ کے بعض اقسام کے اعتبار

عـــہ **فان قلت** الیس ھذا عین ماقدمت انفا فی البحث الاول فی تبیین کلام التبیین وغیرہ اواقتصروا علی السیلان فقلت یحمل علی السیلان المعھود من الماء فیستلزم الرقۃ **اقول:** نعم شتان ماھما فالسیل کمسیل الماء یستلزم الرقۃ بالمعنی الذی حققت لا الانعصار کالالبان ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اگر آپ اعتراض کریں کہ کیا یہ بیان آپ کے اس بیان کے عین مطابق نہیں ہے جو ابھی آپ نے تبیین وغیرہ کے کلام کی وضاحت کرتے ہوئے پہلی بحث میں فرمایا کہ "انہوں نے صرف سیلان کو کافی قرار دیا ہے" اس کے جواب میں مَیں کہتا ہوں کہ اس سیلان کو پانی والے سیلان پر محمول کیا جائے گا جس کو رقت لازم ہے۔ میں کہتا ہوں دونوں مختلف ہیں، سیلاب کے پانی کی رقت میں نچڑنے کی وہ صلاحیت نہیں جو خالص پانی کی رقت میں ہے سیلاب کے پانی کی رقت دودھ کی رقت جیسی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

الالبان بل لبن المعزربمایکون ارق من بعض المیاہ وعلی التسلیم لانسلم ان کل ماسال کالماء ینعصر لجواز ان یکون فیہ مایمنعہ من الانعصار دون السیل کالدسم فان کان کل منعصر سائلا مثلا عادت الرقۃ اخص مطلقًا والا فمن وجہ وعلی کل عاد المحذور۔

وثانیا: (۱)افاد رحمہ اللہ تعالٰی ان کل مالاینعصر لیس برقیق فعکسہ کل رقیق ینعصر* وفیہ نظر لایستتر* فان الدھن رقیق ولاینعصر* والامر فی اللبن اظہر امارقۃ الدھن فلما صرحوا ان المعتبر فی المقدارالمانع من (۲) النجاسۃ الغلیظۃ وزن الدرھم فی الشیئ الغلیظ ومساحتہ فی الرقیق کتب المذھب طافحۃ بذلك وفی البحر وفق الھندوانی بان روایۃ المساحۃ فی الرقیق والوزن فی الثخین واختار ھذا التوفیق کثیرمن المشائخ وفی البدائع ھوالمختارعندمشائخ ماوراء النھروصححہ الزیلعی وصاحب المجتبی واقرہ فی فتح القدیر[1] اھ وفی الغنیۃ قال الفقیہ ابو جعفر یقدر

سے اس میں اعتراض ہے، بلاکلہ بکری کا دودھ بعض پانیوں کے اعتبار سے زائد رقیق ہوتا ہے اگر مان بھی لیا جائے تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ہر وہ چیز جو پانی کی طرح بہتی ہو وہ نچڑتی بھی ہو کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس میں کوئی ایسی چیز ہو جو اس کے نچڑنے سے مانع ہو نہ کہ بہنے سے جیسے چکناہٹ، تو اگر ہر نچڑنے والی چیز اس کی طرح بہنے والی ہو تو رقت اخص مطلق ہوجائے گی ورنہ من وجہ ہوگی اور بہر صورت محذور لوٹ آئے گا۔اور **ثانیا** علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ ہر وہ چیز جو نچڑتی نہیں وہ رقیق نہیں ہے، تو اس کا عکس یہ ہوگا کہ ہر رقیق چیز نچڑتی ہے، اور اس میں ظاہری نظر ہے کہ تیل رقیق ہے مگر نچڑتا نہیں اور دودھ کا معاملہ زیادہ ظاہر ہے اور تیل کی رقت تو جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ معتبر وہ مقدار جو نجاست غلیظہ کے مانع ہے، گاڑھی چیز میں ایک درہم کا وزن ہے، اور رقیق میں ایک درہم کی پیمائش معتبر ہے، کُتب مذہب اِس سے پُر ہیں اور بحر اور ہندوانی میں ہے کہ مساحت کی روایت رقیق میں اور گاڑھی میں وزن کی ہے، اور اس توفیق کو بہت سے مشائخ نے پسند کیا ہے اور بدائع میں ہے کہ ماوراء النہر کے مشائخ کے نزدیک یہی مختار ہے اور اس کو زیلعی اور صاحبِ مجتبٰی نے صحیح قرار دیا ہے اور اس کو فتح القدیر میں برقرار رکھا ہے اھ اور غنیہ میں ہے فقیہ ابو جعفر نے کہا ہے جو نجاستیں جسم والی ہیں ان میں وزن سے اندازہ

[1] بحر الرائق باب الانجاس سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۸

بالوزن فی المستجسدۃ ذات الجرم وبالبسط فی الرقیقۃ کالدم المائع ووافقه علی ذلك من بعدہ وقالواھو الصحیح[1] اھ ثم (۱)اختلفوا فی دھن متنجس اصاب الثوب اقل من درھم ثم انبسط فزاد قال الاکثرون یمنع الصلاۃ لانه الاٰن اکثر قال فی المنیۃ به یؤخذ وقال جمع انما العبرۃ بوقت الاصابۃ المسألۃ دوارۃ[2] فی الکتب کالفتح والبحر والدر وغیرہا وھوصریح دلیل علی ان الدھن من الرقیق والالم یتصورالاختلاف لان البسط لایزیدہ وزنا وقال فی الغنیۃ اصابه دھن نجس اقل من قدرالدرھم ثم انبسط یمنع الصلاۃ لان مساحۃ النجاسۃ وقت الصلوۃ اکثرمن قدرالدرھم وتحقیقه ان المعتبر فی المقدارمن النجاسۃ الرقیقۃ لیس جوھر النجاسۃ بل جوھر المتنجس عکس الکثیفۃ[3] اھ فثبت ان من الرقیق مالاینعصر۔	لگایا جائے گا، اور رقیق میں پھیلاؤ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے مائع خون اور ان کی موافقت کی ان کے بعد والوں نے، اور کہا کہ وہی صحیح ہے اھ پھر فقہاء کا اختلاف ہے ناپاک تیل میں جو کسی کپڑے کو ایک درہم سے کم مقدار میں لگ جائے پھر پھیل جائے اور زائد ہوجائے اکثر نے فرمایا یہ مانع صلوٰۃ ہے کیونکہ یہ اب زائد ہے، منیہ میں فرمایا اسے کو لیا جائے گا،اور ایک جماعت نے فرمایا اس وقت کا اعتبار ہوگا جبکہ یہ لگا ہو،یہ مسئلہ عام طور پر کتب میں موجود ہے، جیسے فتح، بحر اور دُر وغیرہ اور یہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ تیل رقیق ہے ورنہ تو اختلاف ہی متصور نہ تھا، کیونکہ پھیلنے سے اس کا وزن زائد نہ ہوگا، اور غنیہ میں فرمایا اگر اس کو نجس تیل لگا ایک درہم سے کم پھر پھیل گیا تو نماز نہ ہوگی، کیونکہ نجاست کی پیائش نماز کے وقت درہم کی مقدار سے زائد ہوگئی ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ رقیق نجاست میں معتبر جوہرِ نجاست نہیں بلکہ نجس ہونے والی چیز کا جوہر ہے یہ کثیفہ نجاست کا عکس ہے اھ تو ثابت ہوا کہ بعض رقیق چیزیں وہ ہیں جو نُچڑتی نہیں۔ (ت)

واناقول: (۲) وباللّٰه التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق (میں کہتا ہوں اور اللہ تعالٰی کی توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔ ت) اہل سنت (۳) حفظھم اللہ تعالٰی کے نزدیک ترکیب اجسام اگرچہ جواہر فردہ متجاورہ غیر متلاصقہ سے ہے اور یہی حق ہے فقیر نے بحمد للہ تعالٰی اپنے فتاوٰی کلامیہ میں اسے

[1] غنیۃ المستملی فصل فی الاسار سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۲

[2] منیۃ المصلی فصل فی الاسار مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۱۳۶

[3] غنیۃ المستملی فصل فی الاسار سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۲

قرآن عظیم سے ثابت کیا ہے جس کی طرف علماء متکلمین کی نظراب تک نہ گئی تھی **فیما اعلم واللہ اعلم اذلم اقف علیہ فی کلامھم** (اس میں جو میں جانتا ہوں اور اللہ زیادہ جانتا ہے کہ اس معاملہ میں ان کے کلام میں واقفیت حاصل نہ کرسکا۔ت) مگر اتصال حسی ضرور ہے **کما بیناہ فی رسالتنا النمیقۃ الانقی** (جیسا کہ ہم نے اسے اپنے رسالہ **النمیقۃ الانقی** میں بیان کیا ہے۔ت) تمام احکامِ دین ودنیا اسی اتصال مرئی پر مبنی ہیں، یہ اتصال دو قسم ہے: قوی وضعیف۔ قوی یہ کہ جب تک خارج سے کوئی سبب نہ پیدا ہوا انفکاک نہیں ہوتا، ایسی ہی شی کا نام **جامد** ہے۔ پھر یہ خود قوت وضعف میں بریان پاپڑ سے لے کر سنگ خارا کی چٹان اور فولاد تک مختلف ہے مگر یہ نہ ہوگا کہ خود بخود اس کے اجزا بکھر جائیں یا بہ کر اُتر جائیں۔ ضعیف یہ کہ محض مجاورت کے سوا اجزا میں عام بستگی وگرفتگی نہ ہو دَل پیدا کرنے والا تراکم کہ اجزای کے بالائے دیگرے ہیں جگہ نپانے کی باعث ہو گنجائش ملتی ہی اجزا اُتر کر پھیلنے لگیں ایسی ہی شی کا نام **مائع وسائل** ہے اور ازاں جا کہ اجزاء میں تماسک یعنی جامدات کی مانند بستگی وگرفتگی نہیں اور میل طبعی ہر ثقیل کا جانب تحت ہے تو نشیب پاتے ہی جو حرکت ثقیل اشیاء میں پیدا ہوتی ہے جبکہ کوئی مانع نہ ہو جامد میں سارے جسم کو معًا متحرک کرتی تھی کہ اجزا اول سے آخر تک ایک دوسرے کو پکڑے ہوئے ہیں یہاں ایسا نہ ہوگا بلاالکہ جانب نشیب کے پہلے اجزاء حرکت میں پچھلوں کا انتظار کریں گے ان کے آگے بڑھتے ہی ان کے متصل جو اجزاء تھے جگہ پائیں گے اور وہ اپنے پچھلوں کے منتظر نہ رہ کر جنبش کریں گے یوں ہی یہ سلسلہ اخیر اجزاء تک پہنچے گا تواس جسم کی حرکت حرکتِ واحدہ نہ ہوگی بلاالکہ حرکات عدیدہ متوالیہ اور ازانجا کہ اگلوں کا بڑھنا اور پچھلوں کا اُن سے آملنا مسلسل ہے کہیں انفکاک محسوس نہ ہوگا جسم واحد کے اجزا میں اسی سلسلہ وار حرکت متوالی کا نام **سیلان** ہے پھر جس طرح جامدات قوت وضعف میں اُس درجہ مختلف تھے یوں ہی ان مائعات میں یہ اختلاف ہے کہ جہاں بوجہ مانع انفکاک حسی کے محتاج ہوں بعض بہت باریک ذروں پر منقسم ہوسکیں گے اور بعض زیادہ حجم کے اجزاء پر کہ ایک نوع تماسک سے خالی نہیں اگرچہ جامدات کی طرح عام تماسک نہیں چھاننے میں اختلاف مائعات کی یہی وجہ ہی ظاہر ہے کہ کپڑا یا چھلنی جس چیز میں چھانیے اُس میں کچھ تو منافذ ومسام ہوں گے کہ اجزائے مائع کو نکلنے کی جگہ دیں گے اور کچھ کپڑے یا لوہے وغیرہ کی تار ہوں گے کہ اپنے محاذی اجزاء کو روکیں گے ناچار مائع اپنے اجزاء کی تفریق کا محتاج ہوگا پھر جو جس قدر باریک اجزا پر منقسم ہوسکے گا اُتنے ہی تنگ منفذ سے نفوذ کرجائے گا اور دوسرا اس پر قادر نہ ہوگا یہی سبب ہے کہ بعض مائعات چھانی میں سنگین کپڑے سے نفوذ کرجاتے ہیں کہ اُس کپڑے کی باریک مسام سے بھی زیادہ باریک اجزاء پر متفرق ہوسکتے ہیں اور بعض باریک کپڑے سے نکل سکیں گے جو زیادہ گھنا نہ بُنا ہو بعض چھلنی کی وسیع منفذ چاہیں گے وعلٰی ہذا القیاس اسی منشاء اختلاف کا نام مائع کی **رقت وغلظت** ہے ورنہ جامدات (۱) میں بھی رقیق وغلیظ ہوتے ہیں پتلے کپڑے کو ثوبِ رقیق کہتے ہیں پتلی چپاتی کو خبزُ رقاق، استخوان زمان پیری کو عظمِ رقیق، حدیث امیر المومنین عثمانِ غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ

میں ہے:

اللھم کبر سنی و رق عظمی فاقبضنی الیك غیر عاجز ولا ملوم۔	اے اللہ میری عمر بڑی ہوگئی اور میری ہڈی پتلی ہوگئی پس مجھے عاجز اور شرمسار کئے بغیر اپنے دربار میں حاضر کرلے۔(ت)

شیشہ کہ باریک دَل کا ہو زجاج رقیق۔ قال قائلھم ع:

رق الزجاج ورق الخمر فاشتبھا

(ترجمہ: شیشہ پتلا(باریک) ہوا، اور شراب پتلی ہوئی، یوں دونوں آپس میں مشابہ ہوئے۔ت)

بالجملہ (۱) رقت ودقت متقارب ہیں رقیق پتلا دقیق باریک۔

اقول: مگر دقت میں کمی عرض کی طرف لحاظ ہے وللذا خط کو دقیق کہیں گے اور رقت میں کمی عمق کی جانب تو سطح رقیق ہے یہ وہ ہے جو نظر بمحاورت خیال فقیر میں آیا پھر تاج العروس میں اس کی تصریح پائی۔

حیث قال قال المناوی فی التوقیف الرقۃ کالدقۃ لکن الدقۃ یقال اعتبارا المراعاۃ جوانب الشیئ والرقۃ اعتبارا بعمقہ[1]۔	فرمایا کہ مناوی نے توقیف میں فرمایا رقت مثل دقت ہے لیکن دقۃ میں کسی چیز کے کناروں کا اعتبار ہوتا ہے اور رقت میں اس کی گہرائی کا۔(ت)

اسی لئے تالاب یا نالے میں جب پانی تھوڑی دَل کا رہ جائے اُسے رُق ورُقارِق کہتے ہیں قاموس میں ہے:

الرقارق بالضم الماء الرقیق فی البحر اوالوادی لاغزر لہ[2] اھ وقدم مثلہ فی الرق الا قولہ لاغزرلہ فزادہ الشارح۔	رقارق بالضم پتلا پانی دریا یا وادی میں جو گہرا نہ ہو اھ اور اس کی مثل الرق میں گزرا اس کے قول لاغزر کا ذکر نہیں، اس کا اضافہ شارح نے کیا ہے۔(ت)

نیز اُسی میں ہے:

استرق الماء نضب الایسیرا[3]۔	نیز اس میں ہے پانی رقیق ہوا یعنی قلیل گہرائی والا ہو۔(ت)

اقول: یہ **رقت (۲) بالفعل** ہے اور مائع کا اس قابل ہونا کہ چھاننی میں باریک اجزاء پر منقسم ہوسکے

---

[1] تاج العروس فصل الراء من باب القاف احیاء التراث العربی مصر ۳۵۸/۶

[2] قاموس المحیط فصل الراء باب القاف مصطفی البابی مصر ۲۴۵/۳

[3] قاموس المحیط فصل الراء باب القاف مصطفی البابی مصر ۲۴۵/۳

رقت بالقوہ یہی ان مسائل میں ملحوظ ومبحوث عنہ ہے۔

ثم اقول: جانب زیادت انتہائے رقت تو جواہر فردہ پر ہے کہ اُن سے زیادہ باریکی محال ہے باقی ایک مائع دوسرے کے اعتبار سے رقیق اضافی ہے گائے کا دودھ ہر حال میں بھینس کے دُودھ سے رقیق ہے مگر برسات کی گھاس چرے اور کھلی اور دانہ کھائے تو خود اُس کی پہلی صورت کا دودھ دوسری سے رقیق تر ہے یوں ہی یہ اختلاف بکری کے دودھ سے نہ جمی ہوئی راب تک متفاوت ہے اور جانب کمی اُس کی انتہا اختتام سیلان پر ہے۔ جب شی سائل نہ رہے گی یہاں سے ظاہر ہوا کہ رقیق بالقوہ وسائل بجائے خود متساوی ہیں ہر رقیق بالقوہ سائل ہے اور ہر سائل رقیق بالقوہ عام ازیں کہ کپڑے سے نچڑ سکے جیسے پانی یا نہیں جیسے تیل، گھی، شیر، شہد وغیرہا۔ اب رہا یہ کہ جب رقت مبحوث عنہا اجزائے لاتتجزی سے اخیر حد مائع تک بتفاوت شدید پھیلی ہوئی ہے تو یہاں جس مقدار کی انتفاپر زوال طبع آب کہتے ہیں اُس کی تحدید کیا ہے۔ پانی کس حد کی رقت تک نامتغیر کہا جائے گا اور کیسا ہو کر زائل الطبع کہلائے گا یہی اصل مقصد بحث ہے اس کا انکشاف بعونہٖ تعالٰی بحث آئندہ کرتی ہے

وباللہ التوفیق * ولہ الحمد علی ھدایۃ الطریق * وصلی اللہ تعالٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہٖ وصحبہٖ اولی التحقیق۔

بحث چہارم: رقت معتبرہ مقام کی حدبست۔

اقول: رأیت العبارات فیه علی ثلثة مناهج۔ **الاول:** قال فی الغنیة لاتجوز بالمقید کماء الزردج اذا کان ثخینا اما اذا کان رقیقا علی اصل سیلانه فتجوز کماء المد ونحوه ثم قال مادام رقیقا یسیل سریعا کسیلانه عند عدم المخالطة فحکمه حکم الماء المطلق ثم قال وضابطه بقاء سرعة السیلان کما هو طبع الماء قبل المخالطة ثم قال (لو بل الخبز فی الماء ان بقیت رقته) کما کانت (جاز وان صار ثخینا لا اھ)[1]	**میں کہتا ہوں** میں نے اس سلسلہ میں تین قسم کی عبارات دیکھیں: **پہلی:** غنیہ میں فرمایا مقید سے جائز نہیں، جیسے زردج کا پانی جبکہ گاڑھا ہو، اور جب گاڑھا نہ ہو اور اصلی سیلان پر ہو تو جائز ہے، جیسے سیلاب وغیرہ کا پانی۔ پھر فرمایا جب تک رقیق ہو جلدی بہتا ہو جیسے مخالطت کے نہ ہونے کے وقت بہتا ہے، تو اس کا حکم مطلق پانی جیسا ہے پھر فرمایا اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ تیزی سے سیلان کا باقی رہنا، جیسا کہ وہ پانی کی طبیعت ہے مخالطت سے پہلے، پھر فرمایا (اگر روٹی پانی میں تر ہو گئی تو اگر اس کی رقت باقی ہے)

[1] غنیۃ المستملی، فصل فی بیان احکام المیاہ، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۸۸۔۹۱

وفی العنایة والبنایة فی جوازالوضوء بماء تقع فیه الاوراق شرطه ان یکون باقیا علی رقته اما اذا صار ثخینا فلا[1] اھ

فالضمیر فی رقته ربمایشیرالی ماما ل الیه فی الغنیة وقد یعارضه المقابلة بصیرورته ثخینالکن قالا بعده فی ماء الزعفران وغیره یعتبر فیه الغلبة بالاجزاء فان کانت اجزاء الماء غالبة ویعلم ذلك ببقائه علی رقته جازالوضوء وانکانت اجزاء المخالط غالبة بان صار ثخینا زالت عنه رقته الاصلیة لم یجز اھ۔

الثانی: قال فی العنایة ایضا فی المطبوخ مع الاشنان ونحوه یجوز التوضی به الا اذاصار غلیظا بحیث لایمکن تسییله علی العضو[2] اھ

ولفظ الحلیة عن البدائع والتحفة والمحیط الرضوی والخانیة وغیرها اذاصار غلیظا بحیث لایجری علی العضو[3] اھ

جیسے کہ پہلے تھی (تو جائز ہے اور اگر گاڑھا ہوگیا تو جائز نہیں) اھ اور عنایہ اور بنایہ میں ہے کہ جس پانی میں پتّے گر گئے ہوں اُس سے وضو کے جواز میں شرط یہ ہے کہ اُس کی رقت باقی ہو اور جب گاڑھا ہو جائے تو وضو جائز نہیں اھ

تو رقتہ کی ضمیر بسا اوقات اس کی طرف اشارہ کرتی ہے جس کی طرف وہ غنیہ میں مائل ہوئے، اور اس کا معارضہ "بصیر ورته ثخینا" کے تقابل سے ہوسکتا ہے، لیکن اُن دونوں نے اس کے بعد فرمایا زعفران وغیرہ کے پانی میں کہ اس میں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا، تو اگر پانی کے اجزاء غالب ہوں، اور اس کا علم اس کی رقت سے ہوگا، تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر مخالط کے اجزاء غالب ہوں بایں طور کہ وہ گاڑھا ہو اس سے اس کی اصلی رقت زائل ہو گئی تو جائز نہیں اھ (ت)

دوسرے یہ کہ عنایہ میں بھی ہے کہ جس پانی میں اُشنان وغیرہ پکائی جائے تو اس سے وضو جائز ہے سوائے اس کے کہ وہ اتنا گاڑھا ہو جائے کہ اس کو اعضاء پر بہایا نہ جاسکے اھ

اور حلیہ میں بدائع، تحفہ، محیط رضوی اور خانیہ وغیرہ سے ہے کہ جب وہ اتنا گاڑھا ہو جائے کہ اعضاء پر نہ بہہ سکے اھ اور تبیین، حلیہ اور درر

---

[1] العنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوالخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳، والبنایۃ شرح ہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوالخ مطبع امدادیہ مکہ مکرمہ ۱/۱۸۹

[2] العنایۃ مع الفتح باب الماء الذی یجوزبہ الوضوالخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴

[3] حلیہ

وفی التبیین والحلیۃ والدرران جری علی الاعضاء فالغالب الماء [1] اھ

الثالث: قال المحقق فی الفتح لاباس بالوضوء بماء السیل مختلطا بالطین ان کانت رقۃ الماء غالبۃ فان کان الطین غالبا فلا [2] اھ وفی اجناس الناطفی والمنیۃ ان لم تکن رقۃ الماء غالبۃ لایجوز [3] اھ وفی الذخیرۃ والتتمۃ والحلیۃ الغلبۃ من حیث الاجزاء بحیث تسلب صفۃ الرقۃ من الماء ویبدلھا بضدھا وھی الثخونۃ [4] اھ وفی الخانیۃ فی ماء الزعفران والزردج ان صار متماسکا [5] لایجوزاھ وفی الخلاصۃ ان کان رقیقایستبین الماء منہ یجوز وان صار نشاستج [6] لایجوز اھ وفی فتاوٰی الامام فقیہ النفس توضأ بماء السیل یجوز وان کان ثخینا کالطین لا [7] اھ وفی الھدایۃ والکافی فی مطبوخ الاشنان الا ان یغلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق

میں ہے کہ اگر وہ اعضاء پر جاری ہو تو غالب پانی ہی ہوگا اھ (ت) تیسرے یہ کہ محقق نے فتح میں فرمایا وہ پانی جس میں کیچڑ ملی ہوئی ہو، اگر وہ اعضاء پر بہتا ہو تو اس سے وضو میں حرج نہیں، اور اگر اس میں مٹّی غالب ہو تو وضو جائز نہیں اھ اور ناطفی کی اجناس میں اور منیہ میں ہے اگر پانی کی رقت غالب نہ ہو تو وضو جائز نہیں اھ اور ذخیرہ، تتمہ، حلیہ میں ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے غلبہ اس انداز میں کہ پانی کی رقت ختم ہوجائے اور اس کی ضد یعنی گاڑھا پن اس میں پیدا ہوجائے اھ اور خانیہ میں ہے زعفران اور زردج کا پانی اگر گاڑھا ہو تو وضو جائز نہیں اھ اور خلاصہ میں ہے کہ اگر اتنا رقیق ہو کہ پانی اس سے الگ ظاہر ہوتا ہو تو وضو جائز ہے اور اگر نشاستہ بن گیا ہو تو جائز نہیں اھ اور فقیہ النفس کے فتاوٰی (قاضیخان) میں ہے سیلاب کے پانی سے وضو جائز لیکن اگر گاڑھا ہو تو جائز نہیں جیسے کیچڑ اھ اور ہدایہ اور کافی میں ہے

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۲۱/۱

[2] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۶۵/۱

[3] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۰

[4] فتاوٰی ذخیرۃ

[5] قاضیخان فیمالایجوزبہ التوضی ولکشور لکھنؤ ۹/۱

[6] خلاصۃ الفتاوٰی، الماء المقید، نولکشور لکھنؤ، ۸/۱

[7] قاضیخان، فیمالایجوزبہ التوضی، نولکشور لکھنؤ ۹/۱

المخلوط لزوال اسم (ا) الماء عنه[1] اھ وفی الخانیة وان صار ثخینا مثل السویق لا[2] اھ وفی البدائع الا اذا صار غلیظا کالسویق المخلوط لانه حینئذ یزول عنه اسم الماء ومعناه ایضا[3] اھ وفی الکافی ثم الهندیة اذا کان النبیذ غلیظا کالدبس لم یجز الوضوء به[4] اھ وفی الخلاصة هذا (یرید الاختلاف فی جواز الوضوء) اذا کان حلوا رقیقا یسیل علی الاعضاء فان کان ثخینا کالرب لایجوز بالاجماع[5] اھ۔ وفی البدائع عـه ان کان غلیظا کالرب لایجوز بلاخلاف[6] اھ فظاهر الاول ان لایسری التغیر اصلا الی رقة الماء وسرعة سیلانه۔	کہ وہ پانی جس میں اُشنان پکائی جائے، مگر یہ کہ وہ پانی پر ایسی غالب ہوجائے کہ وہ ستّو بن جائے، کیونکہ اب اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا اھ اور خانیہ میں ہے اگر ستّوؤں کی طرح گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں اھ اور بدائع میں ہے کہ اگر ستوؤں کی طرح گاڑھا ہوجائے، کیونکہ اس صورت میں اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا اور نہ ہی معنًا وہ پانی رہے گا اھ اور کافی، ہندیہ میں ہے کہ جب نبیذ گاڑھا ہو جیسا شیرہ تو اس سے وضو جائز نہیں اھ اور خلاصہ میں ہے یہ (جواز وضو میں اختلاف مراد ہے) جبکہ میٹھا رقیق ہو اور اعضاء پر بہتا ہو اور اگر شیرہ کی طرح گاڑھا ہو تو بالاجماع جائز نہیں اھ اور بدائع میں ہے کہ جب شیرہ کی طرح گاڑھا ہوجائے تو بلاخلاف جائز نہیں اھ تو اول کا ظاہر یہ ہے کہ تغیر پانی کی رقّت کی طرف اور اس کی سرعتِ سیلان کی طرف سرایت نہ کرے۔ (ت)

عـه قوله فی البدائع بل تقدم فی ۱۰۷ عن الحلیة عنها وعن التحفة والمحیط الرضوی والخانیة وغیرها اذا صار غلیظا بحیث لایجری علی العضو الخ ۱۲ منه غفرله (م)	ان کا قول بدائع میں ہے بلاکہ ۱۰۷ میں حلیہ کی نقل اُن سے گزری نیز تحفہ، محیط رضوی اور خانیہ وغیرہا سے ہے کہ جب اتنا گاڑھا ہوجائے کہ اعضاء پر نہ بہے الخ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] الهدایة الماء الذی یجوزبہ الوضوء عربیہ کراچی ۱/۱۸
[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمالایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹
[3] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵
[4] فتاوٰی ہندیہ فصل فیمالایجوز بہ التوضو نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۲
[5] خلاصۃ الفتاوٰی الماء المقید نولکشور لکھنؤ ۱/۹
[6] بدائع الصنائع الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

اقول: ولیس مراداقطعافان ماء المدالحامل للطین والتراب والرمل والغثاء یستحیل ان یبقی علی رقۃ الصافی وقداعترف انہ باق علی رقتہ واصل سیلانہ وظاھر الثانی الاکتفاء بنفس السیلان وقد اکدہ فی العنایۃ بزیادۃ الامکان فلم یخرج الا مابلغ مبلغ الجامدات حتی خرج عن صلاحیۃ الاسالۃ اصلا فھو مع الاول علی طرفی نقیض۔

میں کہتا ہوں یہ قطعاً مراد نہیں، کیونکہ سیلاب کے پانی میں کیچڑ، مٹی، ریت اور کوڑا کرکٹ ملا ہوا ہوتا ہے اور محال ہے کہ صاف پانی کی سے رقت پر باقی رہے اور وہ اعتراف کرچکے ہیں کہ وہ اپنی رقت اور اصل سیلان پر باقی ہے اور دوسرے کا ظاہر نفس سیلان پر اکتفاء کرنا ہے اور اس کو عنایہ میں زیادۃ امکان سے مؤکد کیا ہے تو وہ اُسی حد تک پہنچا جس حد تک جامدات پہنچتی ہیں، یہاں تک کہ وہ اسالت کی صلاحیت سے بالکل خارج ہوگیا تو وہ اول کے ساتھ نقیض کی دوطرفوں پر ہے۔ (ت)

اقول: ولیس مراداقطعا فان الطین والنشاوالسویق المخلوط والدبس والرب من المائعات الممکن تسییلھاواذا بلغ الماء الی ھذہ الحال لایشك احد فی ماحدث لطبعہ من التغیر والزوال وھل تری احدا یسمی الطین والسویق ماء فالصواب ھوالثالث المنصوص علیہ صریحا فی کلام کبارالائمۃ والثانی یرجع الیہ باقرب تاویل کماتقدمت الاشارۃ الیہ فی صدر الکلام۔

میں کہتا ہوں وہ قطعاً مراد نہیں کیونکہ کیچڑ اور نشا (گارا) اور مخلوط ستّو، شیرہ اور راب ایسے مائعات میں سے ہے جن کا بہانا ممکن ہے اور جب پانی اس حال پر پہنچ جائے تو کوئی بھی اس کی طبیعت میں پیدا ہونے والے تغیر پر اور زوال پر شک نہیں کرے گا، کیا کوئی ستّوؤں اور کیچڑ کو پانی کہتا ہے؟ تو صحیح تیسرا ہے جس کی صراحت بڑے بڑے ائمہ کے کلام میں موجود ہے، اور دوسرا اس کی طرف قریب ترین تاویل سے رجوع کرتا ہے جیسا کہ اس کی طرف صدر کلام میں اشارہ گزرا ہے۔ (ت)

بقی الاول **فاقول:** کلام العنایۃ فیہ قریب غیر بعید فانہ لم یفسرہ تفسیر الغنیۃ بزیادۃ ماقبل المخالطۃ والاناقض کلامہ فی الثانی وکلام الغنیۃ یفسرہ ھکذاوقد تفرد [عہ] بہ فیمااعلم ثم یجعل ماء المد

پہلا باقی رہاتو **میں کہتا ہوں** عنایہ کا کلام اس میں قریب ہے دُور نہیں کیونکہ انہوں نے اس کی تفسیر غنیہ کی طرح نہ کی، اور اس میں مخالطۃ سے ماقبل کا اضافہ نہیں کیا ورنہ ان کا کلام دوسرے میں متناقض ہوتا ہے، اور وہ اس میں متفرد ہیں!جیسا کہ میں جانتا ہوں، پھر سیلاب کے

عــہ انما وافقہ ممن اتی بعدہ کلام

ان کی موافقت ان لوگوں نے کی ہے جو ان کے بعد

کالامخالط فادنی عـــہ احواله الاضطراب فالماخوذ مانص علیه الاصحاب* واللہ تعالٰی اعلم بالصواب	پانی کو اس پانی کی طرح کرتے ہیں جو مخلوط نہ ہو، تو کم از کم اضطراب تو ہے ہی، تو ماخوذ وہی ہے جس پر اصحاب نے نص کی ہے، واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔ (ت)

ثم اقول: وباللہ التوفیق ہماری تقریر سابق سے واضح ہوا کہ مائعات دو قسم ہیں، ایک وہ جن کے اجزا میں اصلاً تماسک نہیں جیسے نتھرا پانی، دوسری جن میں نوع تماسک ہے جیسے شہد۔ یہاں سے جس طرح اُن کی رقت وغلظت کا فرق پیدا ہوتا ہے کہ اوّل اپنے اتصال حسی کہ بہت باریک اجزاء پر تقسیم کرسکتا ہے بخلاف ثانی یوں ہی اُن کے سیلان میں بھی تفاوت آئے گا اول جب جگہ پائے گا بالکل منبسط ہوجائے گا اول اصلا نہ رہے گا کہ اجزاء جو عدمِ وسعت کے سبب زیر وبالا متراکم تھے وسعت پاکر سب پھیل جائیں گے کہ ہر جز طالب مرکز ہے اگر اجزائے بالا بالاہی رہیں بہ نسبت اجزائے زیریں مرکز سے دُور ہوں گے جگہ پاکر بلا مانع دور رہنا مقتضائے طبیعت سے خروج ہے کہ عادۃً ممکن نہیں خلافا لجھلة الفلاسفة الذین یحیلونه عقلالان الفاعل عندھم موجب وعندنا (۱) مختار تعٰلی اللہ مما یقول الظلمون علوا کبیرا وسبحن اللہ رب العرش عمّا یصفون (اس میں جاہل فلاسفہ کا اختلاف ہے، جو اس کو عقلا محال قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک فاعل موجب ہے اور ہمارے نزدیک مختار ہے تعالٰی اللہ مما یقول الظلمون علوًا کبیرا وسبحان اللہ رب العرش العظیم۔ ت) بخلاف ثانی کہ اجزا میں ایک نوع تماسک کے سبب سب نہ پھیل سکیں گے ختم سیلان پر بھی مبدء سے منتہی تک ایک اُبھرا ہوا جرم نظر آئے گا جیسا کہ مرئی ومشاہد ہے کہ اگر پختہ زمین یا تخت یا سینی یا لوہے کی چادر پر شہد بہایئے بہاؤ رُکنے پر بھی یہاں سے وہاں تک اُس سطح سے اونچا شہد کا ایک دَل قائم رہے گا جسے خشک ہونے کے بعد چھیل سکتے ہیں بے اس کے کہ زمین کا کچھ حصّہ چھلے لیکن اگر پانی بہایئے اور پُورا بہہ جانے سے کوئی روک نہ ہو تو ختمِ سیلان کے وقت اُس سطح پر اول تا آخر ایک تری کے سوا پانی کا کوئی دَل نہ رہے گا ہمارے ائمہ اسی قسم اول کا نام رقیق اور ثانی کا کثیف رکھتے ہیں فقیر اسے روشن دلیل سے واضح کرے **فاقول** وباللہ التوفیق یہ دلیل ایک قیاس مرکب ہے تین مقدمات پر مشتمل:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) المولی بحرالعلوم قال فی الارکان الاربعة الغلبة بالاجزاء بان تذھب رقة الماء علی ماکان الماء علیھا [1] اھ ۱۲ منه غفرله (م)	آئے ہیں، بحرالعلوم نے ارکان اربعہ میں فرمایا اجزاء کے ساتھ غلبہ یہ ہے کہ پانی کی رقت ختم ہوجائے۔ اس طور پر کہ پانی کے اجزاء مخالط کے اجزاء پر غالب ہوں (ت)
عـــہ لکن سیأتی بتوفیق اللہ تعالٰی التوفیق البازغ فانتظر منه غفرله۔ (م)	انتظار کرو، اللہ تعالٰی کی مدد سے اس کی روشن توفیق آتی ہے۔ (ت)

[1] رسائل الارکان فصل فی المیاہ مکتبۃ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۴

مقدمہ اولٰی: ہمارے ائمہ(۱) نے باب نجاسات میں دو قسمیں فرمائی ہیں جرم دار و بے جرم، اول کی مثال لید وغیرہ سے دیتے ہیں اور دوم کی بول وخمر وغیرہما سے امام برہان الدین فرغانی ہدایہ میں فرماتے ہیں:

نجاسة لها جرم کالروث ومالا جرم له کالخمر[1]۔	کوئی نجاست ایسی ہو کہ اُس کا جرم (جسم) ہو جیسے لید اور وہ جس کا جِرم نہ ہو جیسے شراب۔ (ت)

عنایہ میں ہے:

النجاسة اما ان یکون لها جرم کالروث اولا کالبول[2]۔	نجاست کا یا جرم ہوگا جیسے لید یا نہ ہو جیسے پیشاب۔ (ت)

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں:

الواقع فی البئر امّا ان یکون مستجسدا اوغیر مستجسد فان کان غیر مستجسد کالبول والدم والخمر ینزح ماء البئر الخ[3]۔	کنویں میں گرنے والی چیز یا تو جسم والی ہوگی یا غیر جسم والی، اگر غیر جسم والی ہو جیسے پیشاب، خون اور شراب، تو کنویں کا تمام پانی نکالا جائے گا۔ (ت)

مسئلہ کفش وموزہ(۲) میں متون وشروح وفتاوی عامہ کتب مذہب نے یہی ذی جرم وبے جرم کی تقسیم فرمائی اور ایسی مثالیں دی ہیں ازاں جملہ امام فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں:

الخف اذا اصابته نجاسة ان کانت مستجسدة کالروث والمنی یطھر بالحك وان لم تکن مستجسدة کالخمر والبول لا یطھر الا بالغسل وعن ابی یوسف رحمه الله تعالٰی اذا القی علیھا ترابا فمسحھا یطھر لانھا تصیر فی معنی المستجسدة وبه ناخذ[4]۔	موزے پر اگر نجاست لگ جائے تو اگر وہ جسد والی ہو جیسے لِید اور منی، تو وہ رگڑ دینے سے پاک ہو جائے گی اور اگر جسد والی نہ ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو دھوئے بغیر پاک نہ ہوگی اور ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر اس پر مٹی ڈال کر رگڑ دے تو پاک ہوجائے گی کیونکہ اب یہ معنیً جسد والی ہوجائے گی، اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ (ت)

---

[1] ہدایہ باب الانجاس وتطہیرہا مطبع عربیہ کراچی ۱/۵۶

[2] العنایۃ مع فتح القدیر باب الانجاس وتطہیرہا مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۱

[3] بدائع الصنائع امابیان المقدار الذی یصیر بہ المحل نجسا مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۶

[4] فتاوٰی خانیہ المعروف قاضیخان فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثوب والخف اوالبدن ۱/۱۳

اب ہم دکھاتے ہیں کہ اُن کی نزدیک ادھر تو ذی جرم اور کثیف و ثخین وغلیظ کہ مقابل رقیق ہیں اُدھر خود بے جِرم ورقیق ایک معنی رکھتے ہیں، اولاً کتابوں میں واحد سے اختلاف تعبیر،

(۱) امام طاہر بخاری نے خلاصہ میں اسی حکم اخیر خانیہ کو ان لفظوں سے ادافرمایا:

غیر المنی من النجاسات ان کانت رقیقۃ کالخمر والبول لایطھر الا بالماء وعن ابی یوسف اذا القی التراب علی الخف فمسحھا یطھر لانہ یصیر فی معنی المستجسدۃ[1]۔	نجاستوں میں منی کے علاوہ اگر رقیق ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو صرف پانی سے ہی پاک ہوگا، اور ابویوسف سے ایک روایت ہے کہ جب موزے پر مٹی ڈالی گئی اور اس کو پونچھ دیا گیا تو وہ پاک ہوجائے گا کیونکہ وہ معنیً متجسد ہوگئی۔ (ت)

(۲) نجاست غلیظہ میں اعتبار مساحت ووزن درہم کہ رقیق وکثیف پر منقسم جس کی بعض عبارات بحث سوم میں گزریں، اور ہدایہ میں ہے:

قیل فی التوفیق بینھما ان الاولی فی الرقیق والثانیۃ فی الکثیف[2]۔	ان دونوں میں تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ پہلی رقیق میں ہے اور دوسری کثیف میں ہے (ت)

کافی میں ہے:

قال الفقیہ ابو جعفر الاولی فی الرقیق والثانیۃ فی الکثیف وھو الصحیح[3]۔	فقیہ ابو جعفر نے فرمایا: پہلی رقیق میں ہے اور دوسری کثیف میں ہے اور وہی صحیح ہے۔ (ت)

اسی طرح وقایہ ونقایہ واصلاح وملتقی وخلاصہ وبزازیہ وجوہرہ نیرہ وجواہر اخلاطی وغیرہا کتبِ کثیرہ میں ہے:

وعبر فی الجوھرۃ الکثیف بالثخین وفی الجواھر بالغلیظ وزاد ھو الصحیح من المذھب[4]۔	اور جوہرہ میں کثیف کو ثخین سے تعبیر کیا ہے اور جواہر میں غلیظ سے، اور یہ زیادہ کیا کہ یہی صحیح مذہب ہے (ت)

[1] خلاصۃ الفتاوٰی فصل فی الغسل والثوب والدھن الخ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۲

[2] الہدایۃ باب الانجاس مطبوعہ عربیہ کراچی ۱/۵۷

[3] کافی

[4] الجوہرۃ النیرۃ، باب الانجاس، امدادیہ ملتان، ۱/۴۵

امام ملک العلماء نے اسے یوں تعبیر فرمایا:

قال الفقیه ابو جعفر الهندوانی اذا اختلفت عبارات محمد فی هذا فنوفق ونقول اراد بذکر العرض تقدیر المائع کالبول والخمر وبذکر الوزن تقدیر المستجسد[1]۔	فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے فرمایا جب محمد کی عبارات مختلف ہوجائیں تو ہم تطبیق دیں گے اور کہیں گے کہ انہوں نے عرض (چوڑائی) کے ذکر سے مائع کا اندازہ مراد لیا جیسے پیشاب اور شراب اور وزن سے جسم والی کی مقدار کا اراد کیا۔ (ت)

(۳) بعینہٖ اسی طرح امام زیلعی نے اول کو مائع دوم کو مستجسد سے تعبیر کرکے فرمایا **وھذا ھو الصحیح**[2] (اور یہی صحیح ہے۔ت) (۴) اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے:

عفی قدر الدرهم وزنا فی المستجسدة ومساحة فی المائع[3]۔	مراقی الفلاح میں ایک درہم وزن کی مقدار نجاست متجسدہ میں معاف ہے اور ایک درہم کی مساحت مائع میں۔ (ت)

(۵) یہی فتاوٰی امام قاضی خان میں یوں ہے:

فی المستجسدة کالروث یعتبر وزنا وفی غیر المستجسدة کالبول والخمر والدم بسطا[4]	اور نجاست متجسدۃ میں جیسے لید وزن کا اعتبار کیا جائے گا اور غیر متجسدہ میں پھیلاؤ کا جیسے پیشاب، شراب اور خون۔ (ت)

ثانیًا کتابوں سے نقل میں تغییر تعبیر۔

(۶) ہندیہ میں ہے:

الصحیح ان یعتبر بالوزن فی المستجسدة وبالمساحة فی غیرها هکذا فی التبیین	صحیح یہ ہے کہ متجسد نجاست میں وزن سے اعتبار کیا جائے گا اور اس کی غیر میں مساحت سے

---

[1] بدائع الصنائع المقدار الذی یصیر المحل بہ نجسًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۰/۱

[2] تبیین الحقائق باب الانجاس الامیریہ بولاق مصر ۷۳/۱

[3] مراقی الفلاح باب الانجاس والطہارۃ الازہریہ مصر ص۸۹

[4] قاضی خان فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثوب الخ نولکشور لکھنؤ ۱۰/۱

والکافی واکثر الفتاوی[1]۔	اسی طرح تبیین، کافی اور اکثر فتاوٰی میں ہے۔ (ت)

حالانکہ کافی میں رقیق اور تبیین میں[2] میں مائع کا لفظ تھا کما علمت۔

ثالثًا : علماء کا اپنے ہی کلام میں تفننِ تعبیر۔

(۷) بحر میں ہے:

(ا) اشتراط الجرم قول الکل لانه لو اصابه بول فیبس لم یجزہ حتی یغسله لان الاجزاء تتشرب فیه فاتفق الکل علی ان المطلق (ای الاذی الذی یصیب الخف مقید فقیدہ ابو یوسف بغیر الرقیق وقیداہ بالجرم والجفاف[3]۔	جرم کی شرط لگانا تمام کا قول ہے کیونکہ اگر کسی کو پیشاب لگ گیا اور خشک ہوگیا تو بلا دھوئے کام نہیں چلے گا کیونکہ پیشاب کے اجزاء اس میں جذب ہوجاتے ہیں تو کُل کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مطلق (یعنی وہ گندگی جو موزے کو لگی ہے وہ مقید ہے تو ابو یوسف نے اس کو غیر رقیق سے مقید کیا اور ان دونوں نے اس کو جِرم اور خشک ہونے سے مقید کیا۔ (ت)

اس پر منحۃ الخالق میں فرمایا:

الحاصل انھم اتفقوا علی التقیید بالجرم وانفرد ابو حنیفة ومحمد بزیادة الجفاف[4]۔	حاصل یہ ہے کہ وہ سب جرم کی قید لگانے پر متفق ہیں اور ابو حنیفہ اور محمد خشک ہونے کی قید لگانے میں متفرد ہیں۔ (ت)

(۸) اسی میں ہے:

لم یعف عن التشرب فی الرقیق لعدم الضرورة اذ قد جوز واکون الجرم من غیرھا بان یمشی به علی رمل او تراب فیصیر لھا جرم[5]۔	رقیق میں سرایت کرنے کی وجہ سے معاف نہیں کہ وہاں ضرورت نہیں اس لئے کہ انہوں نے اس امر کو جائز قرار دیا ہے کہ جرم اس کے غیر سے ہو بایںطور کہ ریت یا مٹی پر چلے اور جرم حاصل ہوجائے۔ (ت)

---

[1] تبیین الحقائق باب الانجاس الامیریہ بولاق مصر ۱/۷۳، وفتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فی الاعیان نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۴۵

[2] تبیین الحقائق، باب الانجاس، الامیریہ مصر، ۱/۷۳

[3] بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۳

[4] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۳

[5] بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۴

(۹) فتح القدیر میں ہے:

الحاصل بعد ازالة الجرم کالحاصل قبل الذلك فی الرقیق[1]۔	جرم کو زائل کرنے کے بعد وہی چیز حاصل ہوگی جو رقیق میں جرم کو زائل کئے بغیر ہوتی ہے۔ (ت)

(۱۰) غنیہ میں ہے:

عمل ابو یوسف باطلاقه الا انه استثنی الرقیق کما قال المصنف (وان لم یکن لها جرم کالبول والخمر فلابد من الغسل) بالاتفاق[2]۔	ابو یوسف نے اس کے اطلاق پر عمل کیا البتہ انہوں نے رقیق کا استثناء کیا جیسا کہ مصنف نے فرمایا (اور اگر اس کا جرم نہ ہو جیسے پیشاب اور شراب تو اس کا دھونا لازم ہے) بالاتفاق۔ (ت)

(۱۱) اُسی میں حدیث مطلق نقل کرکے قید لھاجرم کی تعلیل میں فرمایا:

قال فی الکفایة وغیرها خرجت النجاسة الرقیقة من اطلاق الحدیث بالتعلیل[3] الخ	کفایہ وغیرہ میں ہے رقیق نجاست حدیث کے اطلاق سے تعلیل کی وجہ سے نکل گئی الخ (ت)

(۱۲) اُسی میں ہے:

من اصاب نعله النجاسة الرقیقة اذا استجسد بالتراب اوالرمل لومسحه یطهر[4]۔	جس کے جُوتے کو رقیق نجاست لگی پھر مٹی یا ریت کی وجہ سے متجسد ہوگئی اب اگر وہ اس کو رگڑے تو پاک ہو جائے گی۔ (ت)

(۱۳) اُسی میں ہے:

المختار للفتوی الطهارة بالدلك فی الخف ونحوه سواء کانت ذات جرم من نفسها اوبغیرها کالرقیقة المستجسدة بالتراب رطبة کانت اویابسة[5]۔	فتوٰی کے لئے مختار موزہ وغیرہ کی طہارت میں یہ ہے کہ اس کو رگڑ لیا جائے چاہے خود اُس کا اپنا جرم ہو یا کسی اور کی وجہ سے جیسے وہ جو مٹی میں مل جانے کی وجہ سے جسم والی ہوجائے خواہ تر ہو یا خشک۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب الانجاس نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۲

[2] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۷۸

[3] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۷۸

[4] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۷۸

[5] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۷۹

(۱۴) حلیہ میں اسے مسئلہ اصابتہ نجاستہ لھا جرم پر حدیث سے استدلال کرکے فرمایا:

ھذا الاطلاق حجۃ لابی یوسف فی مساواتہ بین الرطب والیابس نعم علی ابی یوسف ان یقول بالطھارۃ فی الرقیق ایضا لان الاطلاق یتناولہ کما یتناول الکثیف مطلقًا[1]۔	یہ اطلاق ابو یوسف کی حجت ہے وہ رطب ویابس میں فرق نہیں کرتے ہیں، اس کے علاوہ ابویوسف پر لازم ہے کہ وہ رقیق میں بھی طہارت کا قول کریں کیونکہ اطلاق کثیف کی طرح اس کو بھی شامل ہے۔ (ت)

(۱۵) اُسی میں اس جواب اور اُس پر بحث نقل کرکے فرمایا:

علی ان فی البدائع ان ابایوسف فی روایۃ عنہ سوی فی طھارتہ بین ان تکون مستجسدۃ اومائعۃ[2]۔	علاوہ ازیں بدائع میں ہے کہ ابویوسف کی ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے جسم والی اور مائع میں مساوات رکھی ہے۔ (ت)

رابعًا صریح تفسیر۔

(۱۶) تنویر میں تھا: **عفی عن قدر درھم فی کثیف**[3] (ایک درہم کی مقدار کثیف میں معاف ہے۔ت)

درمختار میں اس کی تفسیر کی **لہ جرم**[4] (جس کیلئے جرم ہو۔ت) ردالمحتار میں ہے: **قولہ لہ جرم تفسیر الکثیف**[5] (ان کا قول لہ جرم کثیف کی تفسیر ہے۔ت)

(۱۷) جامع الرموز میں ہے: **الکثیف مالہ جرم والرقیق مالاجرم لہ**[6] (کثیف وہ ہے جس کا جرم ہو اور رقیق وہ ہے جس کا جرم نہ ہو۔ت) شامی میں حلیہ سے ہے:

عدمنہ(ای ممالہ جرم) فی الھدایۃ الدم وعدہ قاضیخان ممالیس لہ جرم ووفق فی الحلیۃ بحمل الاول علی	شمار کیا گیا ہے اس سے (یعنی اس سے جس کا جرم ہو) ہدایہ میں ہے خون کو، اور اس کو قاضیخان نے اس میں شمار کیا جس کا جرم نہ ہو۔اور حلیہ میں اسی طرح توفیق

---

[1] حلیہ

[2] حلیہ

[3] درمختار، باب الانجاس، مجتبائی دہلی، ۱/۵۴

[4] درمختار باب الانجاس مجتبائی دہلی ۱/۵۴

[5] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۳

[6] جامع الرموز فصل یطھر الشیئ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۱۵۲

ماإذا كان غليظاً والثاني على ماإذا كان رقيقاً اھ وهذا يؤدي مؤدى التفسير وان لم يكن سوقه له[1]۔	کی گئی ہے کہ اول کو غلیظ پر محمول کیا جائے اور دوسری کو رقیق پر یہ تفسیر کا فائدہ دیتا ہے اگرچہ اس کا اس کیلئے سیاق نہیں ہے۔ت)

بالجملہ اصطلاح فقہائے کرام میں رقیق وبے جرم ایک چیز ہیں۔

مقدمہ ثانیہ: جسم کثیف (۱) ہو خواہ رقیق اِس کا بے جرم ہونا کیونکر متصور کہ جرم وجسم ایک شَی ہیں اور اگر جرم بمعنی ثخن لیجئے یعنی عمق جسے دَل کہتے ہیں تو جسم کو اُس سے بھی چارہ نہیں کہ اُس میں ابعاد ثلثہ ضرور ہیں للہٰذا خود علماء نے اس کی تفسیر فرمائی کہ بے جرم سے یہ مراد کہ خشک ہونے کے بعد مثلاً بدن یا کپڑے کی سطح سے اُبھرا ہوا اُس کا کوئی دَل محسوس نہ ہو اگرچہ رنگ نظر آئے۔ان مباحث میں اسی کو غیر مرئی بھی کہتے ہیں یعنی بنظرِ جرم نہ بنظرِ لون۔ تبیین الحقائق وبحر الرائق ومجمع الانہر وفتح اللہ المعین وطحطاوی علی المراقی وردالمحتار وغیرہا میں ہے:

الفاصل بينهماان كل مايبقى بعدالجفاف على ظاهرالخف فهو جرم ومالايرى بعد الجفاف فليس بجرم[2] اھ۔ **اقول:** لم يردبظاهره ظهره لعدم اختصاص الحكم به بل بطنه هوالاكثراصابة انماارادالسطح الظاهرمن ظهره وبطنه وقيده به تحرزاعمايتشربه داخل الخف فانه لايختص بذي الجرم بل التشرب من الرقيق اكثروانمااحتاج اليه لقوله يبقى ولوقال يرى لاستغنى عنه كما في مقابله فان البصر لايدرك الا ماعلى الظاهرولذااسقطه السيدان الازهري وط لابدالهماالباقي بالمرئي (۲) ومن اغفل هذا ابدل وابقى كما	دونوں میں فصل کرنے والی چیز یہ ہے کہ جو خشک ہونے کے بعد موزے کے ظاہر پر نظر آئے تو وہ ذی جرم ہے اور جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ ذی جرم نہیں ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** انہوں نے اس کے ظاہر سے اس کی پشت کا ارادہ نہیں کیا ہے کیونکہ حکم اس کے ساتھ ہی مختص نہیں بلاکہ پُشت کے اندرونی حصہ کو زیادہ پہنچتا ہے بلاکہ ان کا ارادہ اس کی ظاہری سطح ہے خواہ پشت ہو یا باطن،اور یہ قید اس لئے لگائی تاکہ اس سے احتراز ہو سکے جس کو موزہ کا داخلی حصہ جذب کرلیتا ہے کیونکہ یہ جرم دار شیئ کے ساتھ مختص نہیں ہے،بلاکہ رقیق میں جذب زیادہ ہوتا ہے اور اس کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ انہوں نے یبقیٰ فرمایا ہے اگر وہ یُریٰ فرماتے تو اس کی ضرورت نہ ہوتی جیسا کہ اس کے مقابل میں ہے

[1] ردالمحتار باب الانجاس مطبعۃ مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۳

[2] تبیین الحقائق باب الانجاس مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۷۱

قال فی مجمع الانہر کل مایرٰی بعد الجفاف علی ظاھر الخف فھو ذوجرم [1] الخ و (ا) اعجب منه صنیع العلامة ش اذقال فی الدر ھو کل مایری بعد الجفاف فقال ای علی ظاھر الخف [2] کأنه قید سقط عن الدر فزادہ۔	کیونکہ آنکھ تو صرف مقابل آنے والی چیز کا ادراک کرتی ہے اس لئے ازہری اور ط نے اس قید کو ساقط کردیا، کیونکہ انہوں نے باقی کو مرئی سے بدل دیا ہے اور جس نے اس سے غفلت کی اُسے بدلا اور باقی رکھا، جیساکہ مجمع الانہر میں ہے ہر وہ چیز جو خشک ہونے کے بعد موزہ کے ظاہر پر نظر آئے وہ جرم دار ہے الخ اور اس سے زیادہ عجیب وہ ہے جو علامہ "ش" نے کیا جب مصنف نے دُر میں یہ فرمایا "وہ ایسی چیز ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آتی ہے اس پر "ش" نے فرمایا یعنی موزہ کے "ظاہر" پر، گویا قید دُر سے ساقط ہوگئی ہے، توانہوں نے اس کو زائد کردیا۔ (ت)

فتاوٰی ذخیرہ پھر حلیہ وبحر وعبدالحلیم میں ہے:

المرئیة ھی التی لھاجرم وغیرالمرئیة ھی التی لاجرم لھا [3]۔	مرئیہ جرم دار کو کہتے ہیں اور غیر مرئیہ اس کو جس کا جسم نہ ہو۔ (ت)

شرح طحاوی وفتاوٰی صغرٰی وتتمہ ومنبع پھر بترتیب ان کے حوالہ سے عبدالعلی برجندی وشمس قہستانی وابن امیر الحاج حلبی وعبدالحلیم رومی نے غیر مرئیہ میں زائد فرمایا: سواء کان لھالون اولم یکن [4]۔

ذخیرۃ العقبٰی میں ہے:

ذی جرم ھو کل مایبقی بعد الجفاف علی ظاھر الخف سواء کان جرمه من نفسه کالنجس المتعارف والدم والمنی والروث اومن غیرہ کالبول والخمر المتجسدبالرمل اوالتراب اوالرما دبان مشی علیھافالتصق بالخف اوجعل علیه شیئ منھا [5]۔	جِرم دار وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد موزے کے ظاہر پر نظر آئے خواہ اس کا جرم اسی کا ہو جیسے معروف نجاستیں، اور خون، منی اور لید یا اس کے غیر سے ہو جیسے پیشاب اور شراب جو ریت یا مٹی یا راکھ میں ملنے کی وجہ سے جِرم دار ہوگیا ہو، مثلاً اس پر چلا اور وہ موزے میں لگ گیا یا خود موزے پر ڈال لیا۔ (ت)

[1] مجمع الانہر باب الانجاس دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۸/۱
[2] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۲۲۷/۱
[3] بحرالرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۳۶/۱
[4] جامع الرموز فصل یطھر الشیئ مطبع اسلامیہ گنبد ایران ۹۵/۱
[5] ذخیرۃ العقبٰی باب الانجاس الامیریہ مصر ۲۴۱/۱

اس تمام مضمون کو مع زیادت افادات فتوی درمختار نے ان معدود لفظوں میں افادہ کیا:

(ذی جرم)ھو کل مایری بعد الجفاف ولومن غیرھا کخمر وبول اصاب تراب بہ یفتی اھ[1] **اقول:** ولو (ا) اسقط ھو کل ماء لکان عـہ اخصر واظھر۔	جرم دار وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آئے خواہ اس کے غیر سے ہو جیسے شراب اور پیشاب جس میں مٹی مل گئی ہو، اسی پر فتوی ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** اگر وہ "کل ماءٗ" کو ساقط کردیتا تو یہ مختصر ہوجاتا اور زیادہ اظہر ہوتا۔ (ت)

اس پر طحطاوی نے زائد کیا:

ومالایری بعد الجفاف فلیس بذی جرم اھ[2] اقول: واکتفی الدر عنہ بالمفھوم	اور جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ جرم دار نہیں۔(ت) **میں کہتا ہوں** صاحبِ در نے اس کے مفہوم پر اکتفاء کیا ہے۔ (ت)

شامی نے کہا:

مفادہ ان الخمر والبول لیس بذی جرم مع انہ قدیری اثرہ بعد الجفاف فالمراد بذی الجرم ماتکون ذاتہ مشاھدۃ بحس	اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب اور شراب جرم دار نہیں حالانکہ ان کا اثر کبھی خشک ہونے کے بعد بھی نظر آتا ہے تو جرم دار سے مراد وہ ہے جس کی

عـہ اما کونہ اخصر فظاھر واما کونہ اظھر واحسن وازھر فلان رؤیۃ الشیئ تعم رؤیتہ بلالونہ بل لارؤیۃ ھھنا الا ھکذا فیوھم تناول ملون لایبقی لہ بعد الجفاف جرم شاخص فوق المصاب بخلاف مااذا اسقط لانہ یصیر صفۃ لجرم فیصیر نصافی المقصود ۱۲ منہ غفرلہ (م)	اس کا مختصر ہونا تو ظاہر ہے اور اس کا اظہر و احسن ہونا یہ بھی ظاہر ہے کیونکہ کسی چیز کا دیکھنا اس کے رنگ کے دیکھنے کو بھی شامل ہے، بلالکہ اس کی رؤیت یہاں اسی طرح ہے، تو اس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ اُس رنگین کو شامل ہے جو خشک ہونے کی بعد باقی نہیں رہتا ہے یعنی اس کا ابھرا ہوا جرم نہیں رہتا ہے۔بخلاف اس کے کہ اگر اس کو ساقط کردیا جائے کیونکہ یہ جرم کی صفت ہوجائے گا تو یہ مقصود میں نص ہوگا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] درمختار باب الانجاس مجتبائی دہلی ۵۴/۱

[2] طحطاوی علی الدرالمختار باب الانجاس بیروت ۱۵۷/۱

البصر و بغیرہ مالایکون کذلك کما سنذکرہ مع مافیہ من البحث[1]۔	ذات کا آنکھ سے مشاہدہ ہو سکے اور غیر جرم دار وہ ہے جو ایسے نہ ہو جیسا کہ ہم اس کو مع بحث کے ذکر کریں گے۔ (ت)

درمختار کی عبارت مذکورہ نمبر ۶ پر شامی میں ہے:

المراد بذی الجرم ماتشاھد بالبصر ذاتہ لااثرہ^عــہ^ کمامرویأتی[2]۔	ذی جرم سے مراد وہ ہے جس کی ذات آنکھ سے نظر آئے، نہ کہ اس کا اثر، جیسا کہ گزرا۔ (ت)

اسی طرح حلیہ میں ہے کماسیأتی۔

تحقیق شریف* فتح بہ اللطیف* علی عبدہ الضعیف* بفضلہ المنیف* اعلم ان ھذا المقام* زلت فیہ اقدام اقلام* **فالاول:** قال الامام اکمل الدین البابرتی رحمہ اللّٰہ تعالٰی فی العنایۃ عند قول الھدایۃ فی مسألۃ تطھیر النجاسۃ بازالۃ العین والغسل الٰی غلبۃ الظن بالطھارۃ النجاسۃ ضربان مرئیۃ وغیر مرئیۃ الخ مانصہ الحصر ضروری للدورانہ	یہ تحقیق ہے جو اللہ تعالٰی نے اپنے فضل سے اپنے کمزور بندے پر ظاہر فرمائی جان لے کہ یہ وہ مقام ہے جہاں قلموں کے قدم پھسل جاتے ہیں۔ (ت) **اول،** امام اکمل الدین بابرتی نے عنایہ میں فرمایا، ہدایہ میں جہاں یہ ذکر ہے کہ نجاست کی تطہیر کیلئے نجاست کا دور کرنا اور دھونا ضروری ہے، کہ طہارت کا غلبہ ظن ہو جائے، یہاں بابرتی نے کہا کہ نجاست کی دو قسمیں ہیں مرئیہ اور غیر مرئیہ الخ ان کی نص یہ ہے کہ حصر ضروری ہے اس لئے کہ یہ نفی اور

عــہ اقول ای مایشاھد اثرہ یعم مالایشاھد منہ الا الاثر فھو عطف علی ماتشاھد بحذف متعلقہ لاعلی ذاتہ کما یتوھم فیکون عدم رؤیۃ الاثر شرطا فی ذی الجرم ولیس کذلك ۱۲ منہ غفرلہ (م)	اقول: یعنی جس طرح اس کا اثر دیکھا جاتا ہے تاکہ اس کو بھی عام ہو جس کا مشاہدہ نہیں کیا جاتا ہے صرف اس کے اثر کا مشاہدہ ہوتا ہے تو اس کا عطف ماتشاھد پر ہے اس کا متعلق محذوف ہے "ذاتہ" پر عطف نہیں جیسا کہ وہم کیا گیا ہے، تو اثر کا نہ دیکھا جانا جرم دار میں شرط ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۲۷

[2] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۳

بین النفی والاثبات وذلك لان النجاسة بعد الجفاف اما ان تکون مستجسدة کالغائط والدم اوغیرھاکالبول وغیرہ [1] اھ وتبعه چلپی علی صدر الشریعة۔	اثبات کے درمیان دائر ہے اور یہ اس لئے کہ نجاست خشکی کے بعد یا تو جرم دار ہوگی جیسے پاخانہ اور خون وغیرہ، یا غیر جرم دار ہوگی جیسے پیشاب وغیرہ اھ اس کی پیروی چلپی علی صدر الشریعۃ نے کی۔ (ت)
الثانی: فی تلك المسألة نقل القھستانی عبارة الصغری المارة ان غیر ذات جرم غیر مرئیة وانکان لھالون [2]۔	**دوسرے** اس مسئلہ میں قہستانی نے صغری کی عبارت نقل کی جو گزری کہ وہ نجاست کہ جس کا جرم نہ ہو مرئی نہ ہوگی اور اگرچہ اس کا رنگ ہو
الثالث: فیھا نقل البرجندی عبارة شرح الطحاوی مثله ثم قال وھذا یخالف مافی بعض الشروح من ان غیر المرئی مالایری اثرہ بعد الجفاف والمرئی فی مقابله [3] اھ	**تیسرے** برجندی نے اس میں شرح طحاوی سے ایسے ہی عبارت نقل کی پھر فرمایا یہ دوسری شروح سے مختلف ہے جن میں ہے کہ غیر مرئی وہ ہے جس کا اثر خشکی کے بعد نہ دیکھا جائے، اور مرئی اس کے مقابل ہے اھ۔
الرابع: فیھا نقل فی البحر عبارة الذخیرة وجعلھا معنی ماقال ھھنا فی غایة البیان ان المراد بالمرئی مایکون مرئیا بعد الجفاف ومالیس بمرئی ھو مالایکون مرئیا بعد الجفاف کالبول [4] اھ وتبعه ط۔	**چوتھے**، بحر نے اس مسئلہ میں ذخیرہ کی عبارت نقل کی اور اس کو اس کے ہم معنی قرار دیا جو یہاں غایۃ البیان میں کہا کہ مرئی سے مراد وہ ہے جو خشکی کے بعد نظر آئے اور جو غیر مرئی ہے اس سے مراد وہ ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسا کہ پیشاب اھ اور ط نے اس کی متابعت کی ہے۔
الخامس: فیھا نقل عبدالحلیم الرومی	پانچواں، اس میں عبدالحلیم رومی کی نقل

[1] العنایۃ مع الفتح باب الانجاس نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۸۲
[2] جامع الرموز فصل یطہر الشیئ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۹۶
[3] نقایۃ للبرجندی فصل تطہیر الانجاس نولکشور لکھنؤ ۱/۶۴
[4] بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۳۶

عن شرح الطحاوی والمنبع والذخیرة مامر ثم نقل کلام البرجندی انه یخالف بعض الشروح ثم کلام البحر وجعله ایاہ بمعنی الاول ثم قال ردا علیه انت خبیر بان بینهما مخالفة اذرب شیئ لیس له جرم وله اثر کاللون یبقی اثرہ بعد الجفاف فعلی الاول غیر مرئی وعلی الثانی مرئی والمنصور هو الاول کمالایخفی اھ[1]	شرح طحاوی، منبع اور ذخیرہ سے ہے جو گزری، پھر انہوں نے برجندی کا کلام نقل کیا کہ وہ بعض شروح کے مخالف ہے، پھر بحر کا کلام نقل کیا ہے اور اس نے اس کو اول کے ہم معنی کہا پھر ان پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ تمہیں معلوم ہے کہ اُن دونوں میں مخالفت ہے کیونکہ کئی چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا جرم تو نہیں ہے مگر ان کا اثر ہے، جیسے رنگ کہ اس کا اثر خشک ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے تو یہ پہلی صورت کے لحاظ سے غیر مرئی ہے اور دوسری کی لحاظ سے مرئی ہے اور راجح پہلا ہی ہے جیسا کہ مخفی نہیں اھ (ت)
السادس: فیھا نقل فی الحلیة کلام الذخیرة والتتمة والیه رد عبارة غایة البیان المذکورة فقال مراد به ماتکون ذاته مشاھدة بالبصر بعد الجفاف ومالا فلیس بینها وبین مافی عامة الکتب مخالفة فی تفسیرھماومایرشد الی ماذکرنا التمثیل المذکور فان بعض الابوال قدیری له لون بعد الجفاف اھ[2]۔	**چھٹا**، اس مسئلہ میں حلیہ میں ایک نقل ذخیرۃ اور تتمہ سے ہے اور اسی کی طرف غایۃ البیان کی مذکورہ عبارت کو موافق کیا ہے، اور کہا ہے اس سے مراد وہ ہے جس کی ذات خشک ہونے کے بعد مشاہدہ میں آئے، اور جو ایسا نہ ہو وہ مرئی نہیں تو اس میں اور جو عام کتب میں ہے کوئی مخالفت نہیں، اور ہمارے قول پر دلیل وہ ہے جو مثال گزشتہ میں گزرا، کیونکہ بعض پیشاب ایسا ہوتا ہے جس کا رنگ خشک ہونے کے بعد نظر آتا ہے اھ (ت)
السابع: فیھا قال فی الشامی قوله بعد جفاف ظرف لمرئیة وقید به لان جمیع النجاسات تری قبله وتقدم ان ماله جرم ھو مایری بعد الجفاف فھو مساو للمرئیة و	**ساتواں**، اس بحث میں، شامی میں فرمایا کہ ماتن کا قول "بعد جفاف" یہ مرئیہ کا ظرف ہے اور یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ تمام نجاستیں خشک ہونے سے قبل دیکھی جاسکتی ہیں اور یہ پہلے گزرا کہ جرم دار وہ ہے

[1] حاشیۃ الدرر للمولی عبدالحلیم باب تطہیر الانجاس مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۴۰
[2] حلیہ

قدعد منه فی الهدایة الدم وعده قاضیخان مما لاجرم له وقدمنا عن الحلیة التوفیق بحمل الاول علی مااذا کان غلیظا والثانی علی مااذا کان رقیقا اھ ثم نقل عبارة غایة البیان وعقبها بعبارة التتمة ثم ذکرتاویل الحلیة المار اٰنفا قال ویوافقه التوفیق المار لکن فیه نظر لانه یلزم منه ان الدم الرقیق والبول الذی یری لونه من النجاسة الغیر المرئیة وانه یکتفی بالغسل ثلثا بلااشتراط زوال الاثر مع ان المفهوم من کلامهم ان غیر المرئیة مالایری له اثر اصلا لاکتفائهم فیها بمجرد الغسل بخلاف المرئیة المشروط فیها زوال الاثر فالمناسب مافی غایة البیان وان مراده بالبول مالالون له والاکان من المرئیة اھ[1]۔

الثامن: عبارة الکنز الصحیحة النجس المرئی یطهر بزوال عینه وغیره بالغسل زاد فیها مسکین مایفسدهااذقال (النجس المرئی) عینه ثم قال (وغیره) ای غیر المرئی عینه لکنه تدارکه بوصل قوله وهو الذی لایری اثره

جو خشک ہونے کے بعد دیکھا جائے تو یہ مرئیہ کے مساوی ہے اور ہدایہ میں اس میں سے خون کو شمار کیا ہے اور قاضی خان نے خُون کو اُن چیزوں میں شمار کیا ہے جو جرم دار نہ ہوں۔ اور ہم نے حلیہ سے تطبیق نقل کی ہے کہ پہلے کو گاڑھے پر محمول کیا جائے اور دوسرے کو رقیق پر اھ پھر انہوں نے غایۃ البیان کی عبارت کو نقل کیا اور اس کے بعد تتمہ کی عبارت لائے پھر حلیہ کی گزشتہ تاویل کو ذکر کیا لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ رقیق خون اور پیشاب جس کا رنگ نظر آتا ہے کہ نجاست غیر مرئیہ سے ہو اور یہ کہ تین مرتبہ دھونے پر اکتفاء کیا جائے اور اس میں اثر کے زوال کی شرط نہ رکھی جائے حالانکہ اُن کے کلام سے مفہوم یہ ہے کہ غیر مرئیہ وہ ہے جس کا کوئی اثر نظر آئے، کیونکہ وہ اس میں صرف دھونے پر اکتفا کرتے ہیں، بخلاف مرئیہ کے جس میں اثر کا زائل ہونا بھی شرط ہے تو مناسب وہی ہے جو غایۃ البیان میں ہے اور یہ کہ ان کی مراد پیشاب سے وہ ہے جس کا رنگ نہ ہو ورنہ وہ بھی نجاست مرئیہ ہوتا اھ (ت)

آٹھواں، کنز کی عبارت ہے جو صحیح ہے کہ نجاست مرئیہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے عین کے زوال کے بعد وہ طاہر ہو جاتا ہے اور جو اس کے علاوہ ہو وہ صرف دھونے سے پاک ہوتا ہے مسکین نے اس میں یہ اضافہ کیا (کہ دیکھی جانے والی نجاست) یعنی جس کا جرم نظر آئے، پھر کہا (اور اس کے علاوہ)

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۰

بعد الجفاف [1] اھ فلم (۱) یبق علیه الاضیاع زیادة عینه فی الموضعین بل ایهامها خلاف المراد ثم بالتدارك رجوع الکلام الی عدم التفرقة بین العین والاثر وکأنه اخذه من عبارة الامام القدوری النجاسة ان کان لها عین مرئیة فطهارتها زوال عینها الا ان یبقی من اثرها مایشق ازالتها ومالیس لها عین مرئیة فطهارتها ان تغسل [2] الخ فالمراد العین المرئیة ولو برؤیة لونها الا تری الی استثنائه الاثر من العین بل المقرر ان بصر البشر فی الدنیا لایدرك الا اللون والضوء وبالجملة استقام الکلام بالتدارك لکن السید اباالسعود نقلا عن السید الحموی اراد رده الی خلافه فقال علی قوله وهو الذی لایری اثره حکاه فی الصغری بقیل بعد ان صدر بقوله المرئی عــه ماله جرم سواء کان له لون ام لا [3] اھ

یعنی جس کا جرم نظر نہ آئے، پھر اس کا تدارک اپنے اس قول سے کیا کہ جس کا اثر خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے اھ تو اُن کے ذمہ صرف یہ اعتراض رہا کہ دونوں جگہ لفظ عین کا لانا فضول ہوا، بلالکہ یہ خلاف مراد کا وہم پیدا کرتا ہے پھر تدارک کے ساتھ کلام کا ماحصل یہ نکلتا ہے کہ عین واثر میں فرق نہیں رہتا اور غالبًا انہوں نے یہ قید قدوری کے کلام سے اخذ کی ہے، وہ یہ ہے کہ ایسی نجاست کہ اگر اس کا جرم نظر آتا ہے تو اس کی پاکی اس طرح ہوگی کہ اس کا جرم ختم ہوجائے، اگر اُس کا کوئی ایسا نشان باقی رہ جائے کہ اس کا ازالہ دشوار ہو تو حرج نہیں اور جس نجاست کا جرم نظر نہیں آتا تو اس کی طہارت یہ ہے کہ اسے دھویا جائے الخ تو مراد وہ جرم ہے جو نظر آتا ہے خواہ اس کا رنگ ہی نظر آئے، جیسا کہ اُن کے استثناء سے مفہوم ہوتا ہے جو عین سے ہے بلالکہ یہ طے شدہ امر ہے کہ انسانی آنکھ دنیا میں سوائے رنگ اور روشنی کے کچھ اور نہیں دیکھتی ہے

عــه اقول کما فسرفی الصغری المرئی بهذا فسر غیر المرئی بقوله مالاجرم له سواء کان له لون اولا کمافی جامع الرموز فکان اولی نقله لان الکلام ههنا فی غیر المرئی ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: مرئی کی صغرٰی میں جس طرح تفسیر اس کے ساتھ کی ہے اس طرح غیر مرئی کی تفسیر یوں کی ہے کہ جس کا جرم نہ ہو خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو جیسا کہ جامع الرموز میں ہے تو اولٰی اس کا نقل کرنا ہے کیونکہ کلام یہاں غیر مرئی میں ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] فتح اللہ المعین باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۰

[2] قدوری باب الانجاس مجتبائی دہلی ص ۱۸

[3] فتح اللہ المعین باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۱

التاسع: فسرھما العلامۃ ش فی مسألۃ الخف علی الوجہ الصحیح ثم حاد عنہ فقال سنذکر مافیہ من البحث کما تقدم والبحث ماعلمت فی السابع۔

العاشر: قال فی الجوھرۃ (اذا اصاب الخف نجاسۃ لھا جرم) ای لون و اثر بعد الجفاف کالروث والدم والمنی[1] اھ فرد الصحیح الی الغلط الصریح۔

اقول: وتعرف مافی کل ھذہ بحرف واحد فاعلم ان المسائل ھھنا اربع مسألۃ التطھیر بازالۃ العین اوغلبۃ الظن ومسألۃ وقوع نجس فی حوض کبیر ومسألۃ الخف ومسألۃ التقدیر بوزن الدرھم اومساحتہ وزاد فی البدائع اخری مسألۃ الوقوع فی البئر فمسألۃ التطھیر والحوض الکبیر فریق وسائرھن فریق والمراد بالمرئی فی الفریق الاٰخر ھو المتجسد ای مایری لہ بعد الجفاف جرم شاخص فوق سطح المصاب ولا یکفی مجرد اللون وبغیر المرئی غیر

اور خلاصہ یہ کہ کلام تدارک کے ساتھ درست ہوگیا لیکن ابو السعود نے حموی سے نقل کرتے ہوئے اس کے مخالف معنی لینے کا ارادہ کیا ہے تو ان کے قول ھو الذی لایری اثرہ پر فرمایا کہ صغرٰی میں اس کو "قیل" سے ذکر کیا ہے اور ابتدا اس طرح کی ہے کہ مرئی وہ ہے جس کا جرم ہو خواہ رنگ ہو یا نہ ہو اھ (ت)

نواں، اِن دونوں کی تفسیر علامہ "ش" نے موزے کی مسئلے میں صحیح طریقہ پر کی ہے، پھر اُس سے انحراف کیا، اور فرمایا اس میں جو بحث ہے ہم اس کو ذکر کریں گے جیسا کہ گزرا، یہ بحث ساتویں تحقیق میں آپ جان چکے ہیں۔ (ت)

دسواں، جوہرہ میں کہا (جب موزے کو جرم دار نجاست لگ جائے) یعنی جس کا خشک ہونے کے بعد رنگ اور اثر ہو جیسے لید، خون اور منی اھ تو صحیح سے انہوں نے صریحًا غلط مطلب نکالا۔ (ت)

میں کہتا ہوں جو کچھ مذکورہ ابحاث میں ہے وہ صرف ایک حرف سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ دراصل یہاں چار مسائل ہیں، پاک کرنے کیلئے نجاست کے عین کو زائل کردینا یا اس کے زوال کا غلبہ ظن حاصل ہونا، بڑے حوض میں نجاست کے گرنے کا مسئلہ، موزے کا مسئلہ، وزن درہم سے اندازہ یا اس کی پیمائش کا لحاظ۔ اور بدائع میں ایک اور مسئلہ کا اضافہ کیا، کنویں میں گرنے کا مسئلہ، تو پاکی، اور بڑے حوض کا مسئلہ ایک فریق ہے اور باقی دوسرا فریق ہے اور مرئی سے دوسرے فریق میں جسم والا مراد ہے، یعنی جس کا جرم خشک ہونے کے بعد بھی ابھرا ہوا نظر آئے

[1] الجوہرۃ النیرۃ باب الانجاس امدادیہ ملتان ۱/۴۲

المتجسد ای مالا یری بعد الجفاف جرم شاخص وان بقی اللون وھذا مافی الصغری والتتمۃ وشرح الطحاوی والذخیرۃ والمنبع والمراد بالمرئی فی مسألۃ التطھیر والحوض الکبیر ما یدرکہ البصر وان جف ولو بمجرد لونہ من دون جرم مرتفع فوق المصاب وبغیر المرئی مالایحس لہ بالبصر بعد الجفاف اوفی الماء عین ولا اثر وھذا مافی غایۃ البیان وغیرہا۔والدلیل علی ھذا التوزیع:

اولا مااستدلوا بہ علی احکام للفریقین کمالایخفی علی من طالع الکتب المعللۃ کالبدائع والھدایۃ والتبیین والکافی والفتح والغنیۃ والحلیۃ والبحر وغیرھا من ذلك قول الھدایۃ اذا اصاب الخف نجاسۃ لھا جرم فجفت فدلکہ جازلان الجلد لصلابتہ لاتتداخلہ اجزاء النجاسۃ الا قلیلا ثم یجتذبہ الجرم اذا جف فاذا زال زال ماقام بہ وان اصابہ بول لم یجز وکذا کل مالاجرم لہ کالخمر لان الاجزاء تتشرب فیہ ولا جاذب یجذبھا[1] اھ وفی الحلیۃ لانھا مجردبلۃ فتدخل فی اجزاء الخف ولاجاذب لھا[2] اھ

اور اس میں صرف رنگ نظر آنا کافی نہیں ہے، اور غیر مرئی سے مراد غیر متجسد ہے، یعنی خشک ہوجانے کے بعد اُس کا اُبھرا ہوا جرم نظر نہ آئے اگرچہ اس کا رنگ باقی ہو، یہ وہ ہے جو صغرٰی، تتمہ، شرح طحاوی، ذخیرہ اور منبع میں ہے، اور مسئلہ تطہیر، اور بڑے حوض میں مرئی سے مراد وہ ہے جو نظر میں آئے اگرچہ خشک ہوجائے، اگرچہ صرف رنگ نظر آئے جرم نظر نہ آئے، اور غیر مرئی سے مراد جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے یا پانی میں کوئی جرم ہو اور نشان نہ ہو یہ غایۃ البیان وغیرہ میں ہے اور اس توزیع کی دلیل یہ ہے: (ت)

اوّلاً: وہ جو انہوں نے استدلال کیا ہے مسائل کے فریقین کے احکام پر، جیسا کہ مخفی نہیں اس پر جس نے اُن کتب کا مطالعہ کیا ہے جو احکام کی علتیں بیان کرتی ہیں، جیسے بدائع، ہدایہ، تبیین، کافی، فتح، غنیہ، حلیہ اور بحر وغیرہ۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ اگر موزے کو کوئی جرم دار نجاست لگ جائے اور خشک ہوجائے تو وہ رگڑنے سے پاک ہوجاتا ہے، کیونکہ کھال کی سختی کی وجہ سے اس میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوسکتے سوائے معمولی اجزاء کے اور جب موزہ خشک ہوگا تو اُن اجزاء کو جرم جذب کرلے گا اور جب وہ جرم زائل ہوگا تو جو اُس کے ساتھ ہوگا وہ بھی زائل ہوجائے گا اور اگر موزے پر پیشاب لگ جائے تو

[1] الہدایہ باب الانجاس مطبع عربیہ کراچی ۵۶/۱

[2] حلیہ

اھ وانت تعلم انه لاالاثر فی ھذا للاثر بقی اولا بخلاف مسألة التطهیر فان المقصود فیها ازالة المصیب وذلك بالیقین فی المرئی وبغلبة الظن فی غیرہ لانه اذالم یحس لم یبق سبیل الی الیقین بزواله فاکتفی باکبر الرأی الملتحق فی الفقهیات بالیقین اما مایری له عین اواثرفنعلم زواله بزواله وبقاءہ ببقاءہ لان الاثر لایقوم الابالعین والعرض لاینتقل من عین الی عین قال فی البدائع انکانت النجاسة مرئیة کالدم ونحوہ فطهارته زوال عینها ولاعبرۃ فیه بالعددلان النجاسة فی العین فان زالت زالت وان بقیت بقیت ولو زالت العین مابقی الاثر فان کان مایزول اثرہ لایحکم بطهارته مالم یزل الاثر لان الاثر لون عینه لالون الثوب فبقاؤہ یدل علی بقاء عینه وانکانت مما لایزول اثرہ لایضر بقاء اثرہ لان الحرج [عہ] مدفوع [1] اھ ملتقطا وبهذا یفترقان فی الحوض فغیر	جائز نہیں، اور اسی طرح ہر اس نجاست کا حال ہے جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب، کیونکہ شراب کے اجزاء اس میں جذب ہوتے ہیں اور ان کا کوئی جاذب نہیں ہے اھ اور حلیہ میں ہے کیونکہ وہ محض تری ہے تو وہ موزے کے اجزاء میں داخل ہو گی اور اس کا کوئی جاذب نہیں اھ اور تم جانتے ہو کہ اس میں اثر کا کوئی دخل نہیں جو باقی رہا یا نہ رہا بخلاف مسئلہ تطہیر کے، کیونکہ وہاں مقصود لگی ہوئی چیز کا ازالہ ہے، اور یہ اُسی وقت ہوگا جبکہ مرئی میں ازالہ کا یقین ہو اور غیر مرئی میں غلبہ ظن ہو کیونکہ جب وہ محسوس نہ ہو تو اس کے زوال کا یقین کرنے کا کوئی ذریعہ موجود نہیں، تو ظنِ غالب پر اکتفاء کر لیا گیا، جس کو فقہی مسائل میں یقین کا قائم مقام سمجھا گیا ہے، اور وہ نجاستیں جن کا جرم یا اثر ہو تو اُن کے زوال کا حال اُن کے زوال سے معلوم ہو جاتا ہے اور اُس کی بقاء ان کے باقی رہنے سے معلوم ہو جاتی ہے کہ اثر تو عین سے قائم ہوتا ہے اور عرض ایک عین سے دوسرے عین کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، بدائع میں فرمایا اگر نجاست مرئیہ ہو جیسے خون اور اسی کی مثل

عہ اقول استدل رحمه الله تعالٰی علی ھذا باربعة اوجه ھذااحسنهافاقتصرت علیه تبعا للهدایة ولوذکرت سائرا لوجوہ بمالها وعلیها طال الکلام ۱۲ منه غفرله (م)	**اقول:** احبِ بدائع نے اس پر چار طرح سے دلیل قائم کی ہے میں نے ہدایہ کی اتباع میں صرف اس کو بیان کیا ہے اور اگر میں تمام وجوہ کو ہمہ پہلو ذکر کرتا تو بات طویل ہو جاتی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع شرائط التطہیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۸/۱

المرئیة عـہ تنعدم والمرئیة تبقی ولاتؤثر حتی ان قلت مساحة الماء اثرت۔

تو اس کی طہارت اس کے عین کے زوال پر موقوف ہوگی، اور اس میں عدد کا اعتبار نہیں، کیونکہ نجاست عین میں ہے تو اگر وہ زائل ہوگا تو وہ زائل ہوگی اور وہ باقی رہے گا تو وہ باقی رہے گی، اور اگر عین زائل ہوگیا تو اثر باقی نہ رہیگا، اور اگر وہ اس قسم کا ہے کہ اس کا اثر زائل ہوجاتا ہے تو اس کی طہارت کا حکم اس وقت تک نہیں لگایا جائے گا جب تک کہ اثر زائل نہ ہو کیونکہ اثر اس کے عین کا رنگ ہے نہ کہ کپڑے کا، تو اس کی بقاء اس کے عین کی بقاء پر دلالت کرتی ہے اور اگر وہ ایسا ہے کہ اس کا اثر زائل نہیں ہوتا تو اس کے اثر کا باقی رہنا مضر نہیں کیونکہ حرج مدفوع ہے اھ ملتقطا، تو اس طرح یہ دونوں حوض میں جُدا ہوجائیں گے تو غیر مرئیہ معدوم ہوجائے گی اور مرئیہ باقی رہے گی اور اثر انداز نہ ہوگی یہاں تک کہ جب پانی کی پیائش کم ہوگی تو پھر اثر انداز ہوگی۔ (ت)

وثانیا:عد ملك العلماء الدم من المرئی کمارأیت اٰنفاوقدعده قبل هذا بورقتین من غیر ذوات الجرم فقال ان کان غیر مستجسدکالبول والدم والخمر ینزح ماء البئر کله [1] اھ وکذلك قول الهدایة مالاجرم له کالخمر ومعلوم ان الدم والخمر من ذوات اللون فعلم ان لاعبرة به فی مسألة الخف والبئر وکذا مسألة التقدیر لان اللون لااثر له فی الکثافة والرقة ولذا قال فی الخانیة فی غیرالمستجسدة کالبول والخمر والدم یعتبر القدر بسطا [2] اھ بخلاف مسألة التطهیر المشروط فیھا زوال الاثر

اور **ثانیاً** ملک العلماء نے خون کو مرئیہ میں سے شمار کیا ہے جیسے کہ آپ نے ابھی دیکھا، حالانکہ دو ورق پہلے انہوں نے اس کو غیر جرم والی نجاستوں میں شمار کیا تھا، فرمایا اگر وہ جرم دار نہ ہو جیسے پیشاب، خون اور شراب، تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائے اھ اور ہدایہ کا قول بھی ایسے ہے کہ جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب، اور یہ بات معلوم ہے کہ شراب اور خون رنگ والی چیزیں ہیں پس معلوم ہوا کہ موزہ اور کُنویں کے مسئلہ میں رنگ کا اعتبار نہیں ہے اسی طرح اس میں مقدار کا اعتبار نہیں کیونکہ رنگ میں کثافت اور رقت کا اثر نہیں ہوتا، اسی لئے خانیہ میں کہا کہ غیر جسم والی نجاستوں جیسے پیشاب، شراب اور خون میں پھیلاؤ

عـہ کما حققناه فی الاصل السادس والعاشر من الجواب الخامس فی رسالتنارحب الساحة ۱۲ منه غفرله (م)

جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "رحب الساحة" میں پانچویں جواب کے تحت چھٹے اور دسویں قاعدہ میں اس کی تحقیق کی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع مقدار الذی یصیر المحل نجسا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۶

[2] قاضی خان فصل فی النجاسۃ الخ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰

مالم یشق فلذا جعله ملك العلماء فیها من المرئی۔

وثالثًا:لك العلماء عبرفی مسائل الفریق الاخیر بالمستجسد وغیر المستجسد او المستجسد و المائع ثم قال فی الفریق الاول النجاسة المرئیة قط لاتزول بالمرة الواحدة فکذا غیر المرئیة ولافرق سوی ان ذلك یری بالحس وھذا یعلم بالعقل[1] اھ وھذا من اجلی نص علی ان المرئی بلونه من المرئی فی مسئلة التطھیر۔

و رابعًا:کذلك الامام تاج الشریعة عبر فی مسألة التقدیر بالکثیف والرقیق وفی مسألة الخف بذی جرم ومالاجرم له وقال فی مسألة التطھیر یطھر عمالم[عـه] یرا اثرہ

کے اعتبار سے اندازہ ہوگا اھ بخلاف مسئلہ تطہیر کے کہ اس میں زوالِ اثر مشروط ہے جب تک کہ دشوار نہ ہو، اس لئے اس کو اس میں ملک العلماء نے مرئی قرار دیا ہے۔(ت)

ثالثًا: آخری فریق کے مسائل میں ملک العلماء نے جسم والی اور غیر جسم والی، یا جسم والی اور مائع سے تعبیر کیا، پھر فرمایا کہ فریق اول میں نجاست مرئیہ کبھی ایک مرتبہ میں زائل نہیں ہوتی ہے تو اسی طرح غیر مرئیہ ہوگی اور کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ مرئیہ حِس سے نظر آتی ہے اور غیر مرئیہ عقل سے معلوم ہوتی ہے اھ اور یہ بڑی واضح نص ہے مسئلہ تطہیر میں رنگ والی مرئیہ میں سے ہے۔(ت)

اور چوتھا، اسی طرح امام تاج الشریعۃ نے مقدار کے مسئلہ میں کثیف اور رقیق سے تعبیر فرمایا، اور موزے کے مسئلہ میں جرم دار یا غیر جرم دار سے تعبیر کیا، اور مسئلہ تطہیر میں فرمایا کہ جس نجاست کا اثر غیر مرئی ہو

عـه ولکن اکرم بعقل الذی یری ھذا التصریح المفیض* ثم یقوم یفسر النقیض بالنقیض* وھو العصری اللکنوی اذقال فی عمدة الرعایة وھی التی لاجرم لھا ولاتحس بعد الجفاف سواء کان له لون ام لاکذا فی خزانة الفتاوی[2] اھ فسبحٰن اللہ یقول التاج لم یرا اثرہ وھذا یفسرہ بمایری اثرہ اولا ولاحول ولاقوة الاباللہ العلی العظیم ۱۲ منه غفرله (م)

لیکن آپ اس کی عقل کو داد دیں جس نے یہ تصریح دیکھ کر اس کی تفسیر اس کی نقیض کے ساتھ کردی اور یہ معاصر لکھنوی ہیں جنہوں نے عمدۃ الرعایۃ میں کہا کہ یہ وہ نجاست ہے جس کا جرم نہ ہو اور وہ خشک ہونے کے بعد محسوس بھی نہ ہو خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو خزانۃ المفتین میں ایسے ہے اھ پس سبحان اللہ تاج الشریعۃ تو یہ فرمائیں کہ "وہ جس کا اثر نظر نہ آئے" اور یہ صاحب اس کی تفسیر کرتے ہیں کہ اس کا اثر دیکھا جائے یا نہ دیکھا جائے لاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع شرائط التطہیر سعید کمپنی کراچی ۸۸/۱

[2] عمدۃ الرعایۃ حاشیۃ شرح الوقایۃ باب الانجاس المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱۳۷/۱

بغسله ثلثا فابان ان مایری اثرہ من المرئی ولا اقول کما قال فی (۱)الغنیة تحت قوله ان لم تکن النجاسة مرئیة ای ان لم یکن لهالون مخالف اللون الثوب [1] اھ فانه یحصر المرئی فی الرؤیة باللون ویخرج مایری له جرم شاخص فوق سطح المصاب مع موافقته له فی اللون علی انه (۲)یرفع الامتیاز بین المرئی وغیرہ فکل شیئ اصاب ما یخالفه فی اللون کان مرئیا واذا اصاب مایوافه فیه کان غیر مرئی۔

وخامسا: اتفقت المتون والاقدمون علی التعبیر فی مسألتی الخف والتقدیر بذی جرم وغیر ذی جرم والکثیف والرقیق وفی مسألتی التطهیر والحوض الکبیر بالمرئی وغیر المرئی لاشك ان المرئی لونه مرئی بل لامرئی منه الا اللون سواء کان کثیفا او رقیقا والذی لاجرم له شاخصا بعد الجفاف رقیق ولیس اللون جرما فتبین ان اللون معتبر فی ھذا الفریق دون الاٰخر ولومشت الشروح علی التفسیر فی الموضعین بماھو مؤدی نفس الالفاظ لم یقع الاشتباہ لکنھم کمافسروا فی مسألة التطهیر بما یری بعد الجفاف ومالایری

وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوگی تو انہوں نے واضح کردیا کہ جس کا اثر نظر آئے وہ نجاست مرئیہ ہے، اور میں وہ نہیں کہتا جو غنیہ میں ان لم تکن النجاسۃ مرئیۃ کے تحت فرمایا، یعنی اگر اس کا رنگ کپڑے کے رنگ سے مختلف نہ ہو اھ، کیونکہ یہ مرئی کو رؤیۃ باللون میں منحصر کرتا ہے اور اس سے وہ خارج ہوجائے گا جس کا اُبھرا ہوا جرم نظر آتا ہو حالانکہ وہ رنگ میں کپڑے کے رنگ کے موافق ہوتا ہے علاوہ ازیں ان کا بیان مرئی اور غیر مرئی کے درمیان امتیاز کو ختم کردیتا ہے کیونکہ اس طرح ہر وہ چیز جو ایسی چیز کو لگ جائے جو اُس کے رنگ میں مخالف ہو تو وہ مرئی ہوگی اور جب وہ ایسی چیز کو لگی جو رنگ میں اس کے موافق ہو تو غیر مرئی ہوگی۔ (ت)

پانچواں، متون اور متقدمین علماء کا موزے اور مقدار کے مسئلہ میں جرم والی اور غیر جرم والی اور کثیف ورقیق کی تعبیر میں متفق ہیں اور تطہیر اور حوض کبیر کے مسائل میں مرئی اور غیر مرئی کی تعبیر میں اتفاق ہے اور کچھ نہیں کہ مرئی وہ ہے جس کا رنگ نظر آئے بلاکہ مرئی کا رنگ ہی نظر آتا ہے خواہ کثیف ہو یا رقیق ہو اور وہ کہ جس کا جرم خشک ہوجانے کی بعد اُبھرا ہوا نظر نہ آئے وہ رقیق ہے، اور رنگ کوئی جرم نہیں تو ظاہر ہوگیا کہ رنگ معتبر ہے اس تطہیر اور حوض کے فریق میں نہ کہ دوسرے فریق میں، اور اگر شروح میں دونوں مقامات پر وہی تفسیر ہوتی جو نفسِ الفاظ سے مستفاد ہوتی ہے تو کوئی اشتباہ واقع نہ ہوتا لیکن انہوں نے تطہیر کے مسئلہ میں

[1] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۸۳

بعدہ کما مرعن غایة البیان وعنها فی البحر والشرنبلالیة والطحطاوی علی المراقی ومثله فی الدر وغیرہ کذلك فسروا بهما ذا الجرم وغیر ذی الجرم فی مسألة الخف کماتقدم فذهب الوهل الی ان المراد واحد فی الموضعین ولیس کذلك بل هو علی ظاهرہ فی مسألة التطهیر ومؤول برؤیة الجرم وعدمها فی الفریق الأخر فهذا هو التحقیق الانیق الذی لوحانت منهم التفاتة الیه (۱)**لما** فسرهماالعنایة وچلپی فی الفریق الاول بالمستجسدة وغیرها (۲)**ولا** نقل فیهاالقهستانی عبارة الصغری (۳)**ولا** البرجندی عبارة شرح الطحاوی (۴)**ولا** نصب الخلاف بینها وبین مافی بعض الشروح (۵) **ولا** جعل البحر وط معنی العبارتین واحدا ولا نقل فیها عبدالحلیم مانقل (۶)**ولا** اثبت الخلاف بین واردین غیر مورد واحد (۷)**ولا** جعل المنصور ههنا الاول (۸)**ولا** صرف الحلیة کلام الغایة الی غیر المحمل اما کون بعض الابوال قدیری له لون فلایقدح فی المثال ولایحصر فیه مراد المقال (۹)**ولا** اضطرب کلام الشامی فیه فجزم فی مسألة التقدیر بحمل المرئی علی مرئی الجرم ثم انکرہ (۱۰)**ولا** احتاج الی ترجیح مافی الغایة علی مالایخالفه اصلا (۱۱) **ولا** تمسك بالتوفیق فان کلام الهدایة فی مسئلة الخف

اس طرح تفسیر کی ہے کہ وہ جو خشک ہوجانے کے بعد نظر آئے اور وہ جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسا کہ غایۃ البیان سے گزرا، اور اسی سے بحر، شرنبلالیہ، طحطاوی علی مراقی الفلاح اور اسی کی مثل دُر وغیرہ میں ہے، اسی طرح انہوں نے موزے کے مسئلہ میں دونوں کی تفسیر جرم دار اور غیر جرم دار سے کی جیسا کہ گزرا تو معاً ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ دونوں جگہ مراد واحد ہے حالانکہ یہ بات نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ تطہیر میں ظاہر ہے اور جرم کے دیکھنے نہ دیکھنے کے ساتھ فریق آخر میں یہ موؤل ہے تو یہی تحقیق انیق ہے اگر ان کی توجہ اس طرف ہوجاتی تو عنایہ اور چلپی فریق اول میں جسم والی اور غیر جسم والی سے مرئی اور غیر مرئی کی تفسیر نہ کرتے اور نہ قہستانی اس میں صغرٰی کی عبارت نقل کرتے اور نہ برجندی طحاوی کی شرح کی عبارت نقل کرتے، اور نہ وہ اس میں اور بعض شروح کی عبارات میں خلاف قائم کرتے اور نہ بحر اور ط دونوں عبارتوں کا ایک معنی بتاتے اور نہ اس بارے میں عبدالحلیم وہ نقل کرتے جو انہوں نے نقل کیا، اور نہ وہ دونوں مواقع کا خلاف متعدد جگہ ثابت کرتے اور نہ وہ یہاں پہلے کو مضبوط قرار دیتے، اور نہ حلیہ، غایۃ کے کلام کو غیر محمل پر پھیرتے تاہم بعض پیشاب رنگ والے نظر آتے ہیں اس کو مثال کے طور پر ذکر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور وہ کلام کی مراد کو اس میں منحصر نہ کرتے، اور نہ شامی کا کلام اس میں مضطرب ہوتا کہ مقدار کے بیان میں انہوں نے مرئی کو مرئی الجرم قرار دے کر پھر انہوں نے انکار کر دیا، اور نہ وہ غایۃ کے بیان کردہ کو بلاوجہ ترجیح دیتے ایسی چیز پر جو بالکل مخالف نہ تھی اور

قال اذااصاب الخف نجاسة لهاجرم كالروث والدم والمنى [1] الخ وكذا كلام الخانية فى مسألة التقدير كماتقدم اٰنفا وهما من الفريق عــه الاٰخر فكون الدم الرقيق من غير المرئى فيه لاينافى كونه مرئيا فى مسئلة التطهير (۱)ولا اورد السيدان على كلام مسكين عبارة الصغرى (۲)ولا فسر الجوهرة فى مسألة الخف الجرم باللون واين الجرم واين اللون واين العين واين الاثر فانما نشأكل ذلك من عدم الفرق بين المقامين وهذه زلة فاشية لم ارمن تنبه لهااو نبه عليهاوالله الموفق لارب سواه* وصلى الله تعالٰى على مصطفاه* واٰله وصحبه ومن والاه*	نہ وہ عبارتوں کی توفیق کو دلیل بناتے کیونکہ خُف کے مسئلہ میں جہاں ہدایہ نے کہا، جب موزے کو ایسی نجاست لگ جائے جس کا جرم ہوتا ہے جیسے گوبر، خون اور منی الخ اسی طرح مقدار کے مسئلہ میں خانیہ کا کلام جو ابھی گزرا، یہ دونوں کلام دوسرے فریق کے بارے میں ہیں پس رقیق خون کا خُف کے مسئلہ میں غیر مرئی ہونا تطہیر کے مسئلہ میں مرئی ہونے کے مخالف نہیں، اور نہ دونوں رہنما، علامہ مسکین کے کلام پر صغرٰی کی عبارت سے اعتراض کرتے اور نہ جوہرۃ موزے کے مسئلہ میں جرم کی تفسیر رنگ سے کرتے، کہاں رنگ اور کہاں جرم، کہاں رنگ اور کہاں عین اور کہاں اثر، مذکورہ تمام امور اس لئے پیدا ہوئے کہ دونوں مقاموں (فریقوں) میں فرق نہ کیا گیا، اور یہ بہت واضح بے احتیاطی ہے اس بے احتیاطی کی توجہ کرنے والا یا توجہ دلانے والا مجھے کوئی نظر نہیں آیا واللہ الموفق ولارب سواہ وصلی اللہ تعالٰی مصطفاہ وآلہٖ وصحبہ ومن والاہ۔ (ت)

مقدمہ ثالثہ: ثابت ہوا کہ رقیق وہ ہے کہ زمین وغیرہ جس شی پر پڑے خشک ہونے کی بعد اس کا دل محسوس نہ رہے اور بالبداہۃ ظاہر کہ یہ اُسی شی میں ہوگا جو بہنے میں تمام وکمال پھیل جائے ورنہ اجزاء زیر وبالا رہے تو ضرور دَل محسوس ہوگا تو دلیل قطعی سے روشن ہوا کہ یہاں رقیق اس مائع قسم اول کا نام ہے یہ ہی وہ تحقیق معنی رقیق کہ ان سطور کے سوا نہ ملے گی وباللہ التوفیق ولہ الحمد علی ھدایۃ الطریق۔

عــه اى فالتوفيق فى محله فيطهر الخف من دم غليظ بالحت ويقدر رقيق اصاب ثوبا بالمساحة لكن لايصح نقله الى مسألة التطهير التى فيها كلام الشامى فالدم الرقيق لايصح جعله فيها غير مرئى ۱۲ منه غفرله (م)	یعنی توفیق اپنی جگہ پر ہے غلیظ خون لگنے پر موزے کو رگڑ کر پاک کیا جاسکتا ہے اور وہ رقیق خون جو کپڑے کو لگے تو اس کے پھیلاؤ کی مقدار کا اندازہ کیا جائے گا لیکن اس حکم کو علامہ شامی کے بیان کردہ تطہیر کے مسئلہ میں منتقل نہیں کیا جائے گا للذا اس مسئلہ میں رقیق خون کو غیر مرئی قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ (ت)

[1] الہدایۃ باب الانجاس مطبع عربیہ کراچی ۵۶/۱

ثم اقول: (۱) ظاہر ہے کہ پانی فی نفسہٖ ایسا ہی ہے جسے بے جرم سے تعبیر کیا گیا اب اُس میں دوسری شی جرم دار ملنے کی تین صورتیں ہیں: (۱) استہلاک (۲) اختلاط (۳) امتزاج

استہلاک: یہ کہ وہ شی اس میں مل کر گم ہوجائے پانی سے اُس کا جرم ظاہر نہ ہو جیسے چھنا ہوا شربت کہ اُس میں شکر کے اجزاء ضرور ہیں مگر ان کا جرم اصلا محسوس نہ رہا اُسی بہایئے تو خالص پانی کی طرح اُس کے سب اجزاء پھیل جائیں گے کہیں دَل نہ رہے گا تو رقت بحال خود باقی ہے اگرچہ رقت اضافیہ میں ضرور فرق آئے گا کہ مخلوط و نامخلوط یکساں نہیں ہوسکتے۔

اختلاط: یہ کہ اُس کا جرم کُلًّا یا بعضًا باقی رہے مگر پانی کو جرم دار نہ کرے بہانے میں اس کے اجزاء الگ رہ جائیں اور پانی اُنہیں چھوڑ کر خود پھیل جائے جیسے بے چھنا شربت جس میں شکر یا بتاشوں کے کچھ ریزے رہ گئے ہوں ان ریزوں کو اختلاط تھا اور جس قدر کھُل گئے اُن کا استہلاک مگر ان میں کوئی پانی کے اجزاء پھیلنے کو مانع نہ ہوا۔

امتزاج: عہ یہ کہ پانی اور وہ شی مل کر ایک ذات ہوگئے ہوں پانی اُسے چھوڑ کر نہ بہ سکے بلالکہ ہر جگہ وہ اس کے ساتھ گھال میل رہے ظاہر ہے کہ یہ مجموع مرکب تمام و کمال نہ پھیل سکے گا اور ضرور جرم دار شی کی طرح ختم سیلان پر بھی دَل رکھے گا۔ پہلی دو صورتوں میں پانی اپنی رقت پر ہے اول پر تو ظاہر کہ وہاں کوئی جرم محسوس ہی نہ ہوا اور دوم پر جرم جُدا ہے اور پانی جُدا تو پانی بدستور رقیق ہی رہا جیسے کنکریلی یا سنگلاخ زمین میں تالاب کا پانی یا جس لوٹے میں پتھّر لوہے کے ٹکڑے ڈال دیے جائیں کوئی عاقل نہ کہے گا کہ اس سے پانی ہی رقیق نہ رہا بخلاف صورت سوم کہ بلاشُبہ رقت زائل اور طبیعت متبدل ہوئی زوال طبع سے یہی مراد ہے وللّٰہ الحمد۔

اقول: اب بتوفیقہٖ تعالٰی سب اقوال متوافق ہوگئے اور اشارات علماء کے معنی واضح،

اوّلًا: رقت اضافیہ ضعف و قوت و قلّت و کثرت میں بشدت متفاوت ہوتی ہے جس کا بیان اوپر گزرا اس کی انتہا تو شَی کے جامد ہوجانے پر ہے جب تک سیلان کچھ بھی باقی ہے رقت باقی ہے اگرچہ کیسی ہی خفیف اور شک نہیں کہ تینوں صورتوں میں سیلان موجود تو رقت بھی موجود اگرچہ بتفاوت لہٰذا دو صورت اولی میں محقق علی الاطلاق نے رقت آب کو غالب بتایا اور صورت ثالثہ میں امام ناطفی نے مغلوب۔

ثانیًا: رقّت جس معنی پر محقق ہوئی یعنی بے جرم ہونا ختم سیلان کے بعد دَل نہ رہنا اس میں تفاوت افراد نہیں دَل اگر کچھ بھی ہوگا یہ رقت معدوم ہوجائے گی اصلًا نہ ہوگا بحال خود باقی رہے گی لہٰذا دو صورت اولٰی کو غنیہ میں

عـــہ) کافی وکفایہ وبنایہ میں فرمایا:الامتزاج الاختلاط بین شیئین حتی یمتنع التمییز اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

امتزاج یہ ہے کہ دو۲ چیزیں آپس میں اس طرح مل جائیں کہ ان کے درمیان تمیز نہ ہوسکے اھ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

یوں بتایا کہ پانی ویسا ہی اپنی رقت پر رہے جیسا کہ قبل اختلاط تھا اور صورت ثالثہ کو ذخیرہ وتتمہ وحلیہ نے یوں کہ رقت یکسر مسلوب۔

ثالثًا: دو صورت اولٰی ہی کی طرف خلاصہ کا ارشاد کہ پانی اُس میں آشکار ہو مشیر کہ جب تک امتزاج نہ ہو پانی کا ظہور ظاہر ومستنیر۔

رابعًا: خانیہ کا ارشاد کہ اگر متماسک ہوجائے وضو جائز نہیں صورت ثالثہ ہی کا بیان ہے کہ دَل باقی رہنا تماسک اجزاء ہی سے ہوتا ہے اور بحال تماسک دَل ضرور رہتا ہے۔

خامسًا: اسی کو علماء کرام نے رُب ودبس ونشاستج وطین وسویق کی مثالیں دے کر بتایا کہ یہ سب اشیا اگرچہ سائل ورقیق اضافی ہیں مگر ان کے اجزا تماسک سے خالی نہیں ولہٰذا ختم سیلان پر ان میں ضرور دَل رہتا ہے۔ رُب بالضم میووں کا عرق کہ جوش دے کر قوام پر لایا گیا اور غلیظ وبَستہ ہوگیا، دِبس دوشاب اور اس کے مطلق سے دوشاب خرما مراد کہ عرق خرما بدستور نکال کر اتنا جوش دیں کہ انگلی سے اٹھائیں تو انگلی میں لپٹ آئے، نشاستج بالفتح جسے عربی میں نشا اور فارسی میں نشاستہ کہتے ہیں۔ نشاستج اس کا معرب ہے یہ کہ گیہوں پانی میں اتنی مدت تک بھگوئے جائیں کہ عفونت لے آئیں اور پوست چھوڑ دیں مغز باریک کوٹ کر صافی میں چھان کر رکھیں یہاں تک کہ گیہوں کے اجزا تہ نشین ہوجائیں پانی اوپر رہ جائے اُسے پھینک کر تہ نشین کو سکھالیں ظاہر ہے کہ جب تک اجزاء تہ نشین نہ ہوں گے پانی سے ممتزج رہیں گے طین، کیچڑ، سویق، ستّو یہ مثالیں یاد رکھنے کی ہیں کہ غلظت کی صورت ذہن میں رہے ان کو ہم ایک مصرع میں جمع کریں۔

رُبّ ودِبس ونشا وطین وسویق ہرچہ زینگونہ شد نہ ماند رقیق

(راب، شیرہ، نشاستہ، کیچڑ اور ستّو ان میں سے جو بھی گاڑھا ہوجائے رقیق نہ رہے گا۔ ت)

سادسًا: ہدایہ وبدائع وغیرہما میں سویق کو مخلوط سے مقید فرمانا صورت ثانیہ وثالثہ کے فرق کی طرف اشارہ فرماتا ہے پانی میں اگر ستّو ڈال دیے کہ تہہ نشین ہوگئے نتھرا پانی یا خفیف آمیزش کا اوپر رہ گیا جو اُسے جرم دار نہ کردے تو وضو جائز نہ ہوگا ولہٰذا کالسویق المخلوط فرمایا یعنی گھُلے ہُوئے ستّو کہ پانی سے ممتزج ہوجائیں، الحمدللہ کہ رقت مطلوبہ کی حد بندی اُس وجہ رفیع پر ہوئی کہ اس رسالہ کے غیر میں نہ ملے گی۔ اُس کے بیان (ا) کا بھی ایک شعر اشعار تعریف مائے مطلق میں اضافہ کریں۔

رقت آن دان کہ بہ سیلان ہمہ یک سطح شود خالی از جرم اگر مانع او ناید پیش

(رقّت یہ ہے کہ بہنے پر سطح برابر ہو اور اس کا حجم نہ بنے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو۔ ت)

یا یوں کہیے:

آں رقیق ست کہ اجزاش بختم سیلان　　　زیر و بالا نبود ہیچ سوائے پس وپیش

(رقیق وہ چیز ہے کہ بہاؤکے ختم ہونے پر اس کے اجزاء کا حجم نہ بنے بلاکلہ بہنے میں صرف ان کا تقدم وتاخر ہو۔ت)

الحمدللہ اس تقریر منیر سے فوائد کثیر حاصل ہوئے:

فائدہ۱: طبیعت اور اس کی بقاو زوال کا بیان۔

فائدہ۲: حقیقت سیلان اور اس کا فلسفہ اور جامد وسائل کا فرق اور یہ کہ اگر اُوپر سے نشیب میں مثلاً گیہوں کے دانے اور کوئی تختہ اور پانی گرائیں سب اپنی حرکت بالطبع سے متحرک ہو کر نیچے اُتر جائیں گے مگر ان میں پانی ہی کی حرکت کو سیلان کہیں گے نہ ان دو کی اس کی وجہ کہ اول اجسام منفصلہ کی حرکات عدیدہ ہیں اور دوم جسم واحد کی حرکت واحدہ اور سوم جسم واحد متصل حسّی کے اجزائے متجاورہ کی متوالی حرکات طبیعہ پے درپے کہ انکاک حسّی نہ ہونے دیں اسی کا نام سیلان ہے۔

فائدہ۳: رقت مطلق کے معنی اور اس کے مواضع اطلاق۔ **فائدہ۴:** وہ امر اضافی ومقول بالتشکیک ہے۔

فائدہ۵: وہ اپنے نفس معنی کے لحاظ سے سیلان کے ساتھ مساوی بلکہ معنی شامل جامدات پر اُس سے عام مطلقًا ہے اور ہنگامِ اضافت عام من وجہ کہ شیر شتر بہ اضافت شیر بز رقیق نہیں اور سائل ہے اور گلاب کا شیشہ حلبی آئینہ کے اعتبار سے رقیق ہے اور سائل نہیں۔ **فائدہ۶:** مسائل خف وغیرہ میں معنی جرم وعدم جرم۔

فائدہ۷: اُن میں معنی مرئی وغیر مرئی۔ **فائدہ۸:** مرئی وغیر مرئی معتبر مسئلہ تطہیر ومسئلہ حوضِ کبیر سے اُن کا فرق۔

فائدہ۹: انظار ماہرین کی ان میں انواع انواع لغزش۔

فائدہ۱۰: رقت مطلوبہ ومصطلحہ ائمہ کے معنی یہ سب بھی روشن طور پر واضح ہوگئے۔

فائدہ۱۱: جرم میں بے جرمی کیونکر ہوتی ہے۔ **فائدہ۱۲:** نیز یہاں کلام ائمہ میں بمعنی تماسک۔

فائدہ۱۳: کہ رقت مطلوبہ وبے جرمی ایک شے ہیں اور غلظت یہ کہ بعد ختم سیلان دَل باقی رکھے۔

فائدہ۱۴: رقتِ آب غالب ومغلوب یا موجود ومسلوب ہونے سے مراد یہ کہ اُن کا ایک ہی مفاد۔

فائدہ۱۵: کہ یہ رقت سیلان سے خاص ہے اور اس کے بعد محل اثبات میں ذکر سیلان کی حاجت نہیں مثلاً یوں کہنا کہ فلاں صورت میں رقت وسیلان باقی رہیں تو وضو جائز ہے، ہاں یوں کہنے میں حرج نہیں کہ سیلان ورقت باقی رہیں کہ ذکر سیلان ذکر رقت سی مغنی نہیں اگرچہ تنہا ذکر رقت بس ہے تو اطناب ہوا نہ اہمال۔

فائدہ۱۶: محل نفی میں ذکر سیلان بحرفِ واو مضر وموہم خلاف مقصود ہے اور بحرف یا کہ تردید کیلئے ہے بیکار۔

فائدہ۱۷: کپڑے سے نہ نچڑسکنا اس رقت سے خاص ہے دُودھ رقیق ہے اور نچڑ نہیں سکتا۔

فائدہ۱۸: یہ رقت نہ معنی اضافی ہے نہ اس میں تشکیک۔

فائدہ۱۹: پانی میں جرم دار اشیا ملنے کی صورتیں اور اُن کے احکام۔

فائدہ ۲۰ جلیلہ (۱): پانی کی رقت زائل ہونا کچھ جامدات ہی کے خلط پر موقوف نہیں (۲) **خلافاً لما تظافرت علیه کلمات الشراح واهل الضابطة** (یہ اس کے خلاف ہے جس پر شراح حضرات اور اہل ضابطہ کا کلام گزر چکا ہے۔ ت) بلکہ جرم دار مائعات مثل شہد وشیرہ و رُب و دِبس جب اس سے ایسے ممتزج ہوجائیں کہ بمعنی مذکور جرم دار کردیں ضرور رقت زائل اور طبیعت متبدل ہوجائے گی یہ فائدہ بہت ضروری یاد رکھنے کا ہے کہ فصل آئندہ میں کام دے گا اِن شاء اللہ تعالٰی یہ ہے وہ تحقیق بازغ کہ مولٰی عزوجل کے فضل بالغ سے قلبِ فقیر پر فائض ہوئی **وللّٰه الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه کمایحب ربنا ویرضی* وصلی اللّٰه تعالٰی وبارك وسلم علی الحبیب الکریم الرؤف الرحیم الارضی* واٰله وصحبه وابنه وحزبه ماعلت سماء ارضا* والحمد للّٰه رب العٰلمین۔**

غلبہ غیر اس میں تین بحثیں ہیں:

بحث اوّل: کسی امر میں غلبہ مراد ہے۔

اقول: یہاں چار چیزیں ہیں: طبیعت، اوصاف، اجزا، مقاصد۔ اور ان سب کے اعتبار سے غلبہ لیا گیا ہے غلبہ بحسب اوصاف تو قول امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی ہے جس کا بیان بعونہ تعالٰی آگے آتا ہے باقی تین میں اعتبار غلبہ مجمع علیہ ہے غلبہ بحسب طبع وہی زوال رقت ہے اس کے اعتبار پر اجماع ظاہر اور غلبہ بحسب اجزا کہ خاص مذہب امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کہا گیا اور امام برہان الدین [عہ] صاحب ہدایہ وامام

[عہ]: ہدایہ میں زیر مسئلہ آبِ زردج فرمایا **هوالصحیح** (یہی صحیح ہے۔ت) بنایہ میں ہے **المروی عن ابی یوسف هو الصحیح** (جو امام ابو یوسف سے مروی ہے وہ صحیح ہے۔ت) نہایہ میں ہے **قوله هو الصحیح احتراز عن قول محمد** (اس کے قول ھو الصحیح سے امام محمد کے قول سے احتراز ہے۔ت) نیز ہدایہ میں فرمایا **الغلبة بالاجزاء لابتغیر اللون** (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے تغیر لون سے نہیں۔ت) بنایہ میں ہے **اشار به ایضا الی نفی قول محمد** (اس سے امام محمد کے قول کی نفی کا اشارہ بھی ہے۔ت) عنایہ میں ہے **نفی لقول محمد فانه یعتبر الغلبة بتغیر اللون والطعم** (امام محمد کے قول کی نفی ہے کیونکہ وہ غلبہ باعتبار تغیر لون وطعم مراد لیتے ہیں۔ت) کنز میں تھا **اوغلب علیه غیرہ اجزاء** (یا اس پر غیر کا غلبہ بطور اجزاء ہو۔ت) اس پر شارح ہروی نے فرمایا **احتراز عن قول محمد رحمه اللّٰه تعالٰی** اھ (یہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول سے احتراز ہے۔ت) ۱۲منہ غفرلہ (م)

قاضی[۲] خان وامام [۳] شمس الائمہ کردری وامام [۴] حافظ الدین نسفی وغیرہم اکابر نے اُس کی تصحیح کی اسی کو درر [۵] ودر [۶] میں اصح اور منبع [۷] میں صحیح اور سراج [۸] وہاج وجوہرہ [۹] نیرہ وفتاوی [۱۰] غزی وفتاوی [۱۱] عالمگیریہ میں قول جمہور اور نہایہ [۱۲] وعنایہ [۱۳] وحلیہ [۱۴] وغنیہ [۱۵] وبحر [۱۶] ونہر [۱۷] وغیرہا میں اساتذہ کرام سے منقول وماثور بتایا **کماتقدم کل ذلك فی نمرۃ ۱۲۲ و۱۰۱ و۷۹** (جیسا کہ نمبر ۱۰۱، ۱۲۲اور ۷۹ میں گزر چکا ہے۔ت) جامع الرموز [۱۸] میں ہے **اعتبر الغلبۃ من حیث الاجزاء وھو الصحیح لتقدم الجزء علی الوصف فی الاعتبار کمافی حاشیۃ** [1] **الھدایۃ** [۱۹] (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ اعتبار میں جز وصف پر مقدم ہوتا ہے جیسے کہ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے۔ت) (جامع الرموز باب جوہرہ نیرہ میں ہے **الاصح ان المعتبر بالاجزاء** [2] (اصح یہی ہے کہ اجزاء کا اعتبار ہوگا۔ت) نیز عنایہ [۲۰] سے آتا ہے کہ صحیح قول ابویوسف ہے غایۃ البیان [۲۱] میں اسی کو ہمارے ائمہ نے ظاہر الروایۃ بتایا غایہ وعنایہ وبنایہ نے شرح طحاوی [۲۲] امام اسبیجابی سے اس کی تائید کی اس کے خلاف یعنی اعتبار اوصاف کو امام کرخی [۲۳] وغیرہ اکابر نے خلاف صحیح بتایا۔ بنایہ [۲۴] میں ہے **الروایۃ الصحیحۃ بخلافھا** (روایۃ صحیحہ اس کے خلاف ہے۔ت) اُسی میں ہے **صحۃ الروایۃ بخلافہ کذا عن الکرخی** [3] اھ (صحتِ روایت اس کے خلاف ہے ایسا ہی کرخی سے ہے۔ت)

اقول: اس نسبت وتصحیحات وترجیحات کے یہ معنی نہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی اس کے قائل نہیں بلاکہ یہ کہ امام ابویوسف صرف اسی کو اعتبار فرماتے ہیں اور امام محمد اس کے ساتھ غلبہ اوصاف کو بھی ورنہ غلبہ بحسب اجزاجس معنی پر لیا گیا جن کی تفصیل بحولہ تعالٰی آتی ہے وہ سب بلاشبہ سب کو تسلیم ہیں۔

فلاتغرنك المقابلۃ الواقعۃ فی قول الفتح ان محمدایعتبرہ باللون وابایوسف بالاجزاء وقول الاجناس فی نمرۃ ۰ محمد یراعی لون الماء وابویوسف غلبۃ الاجزاء الاتری الی [4] **قول العنایۃ محمد یعتبر الغلبۃ باللون ثم الطعم ثم الاجزاء والصحیح قول**	فتح کے کلام میں امام محمد اور امام ابویوسف کے اقوال کا مقابلالہ تجھے دھوکا میں مبتلانہ کرے کہ امام محمد رنگ کا اور امام ابویوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں،اور اسی طرح الاجناس کا قول کہ نمبر ۱۰۷ میں مذکور ہوا کہ امام محمد پانی کے رنگ کا اور امام ابویوسف اجزاکے غلبہ کی رعایت کرتے ہیں کیونکہ آپ نے دیکھا کہ عنایہ

[1] جامع الرموز باب المیاہ ، مطبع الاسلامیہ گنبد ایران ۴۶/۱

[2] الجوہرۃالنیرۃ کتاب الطہارۃ مطبع امدادیہ ملتان ۱۴/۱

[3] البنایۃ شرح الہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء الامدادیہ مکۃ المکرم ۱۸۹/۱

[4] فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۶۵/۱

ابی یوسف لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیة اذوجود المرکب باجزائه فکان اعتبارہ اولی [1] اھ وھی الضابطة التی مشی علیھا ملك العلماء والامام الاسبیجابی رحمھماالله تعالٰی کمامرو یاتی تفصیله ان شاء الله تبارك وتعالٰی فافھم وتثبت۔	کا قول ہے کہ امام محمد رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اور صحیح امام یوسف کا قول ہے کیونکہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب کا وجود اجزا سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا اس غلبہ کا اعتبار اولٰی ہے، اور یہی وہ ضابطہ ہے جس کو ملک العلماء اور امام اسبیجابی رحمہمااللہ نے اپنایا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور اس کی تفصیل ان شاء اللہ تبارک وتعالٰی آئندہ بھی آرہی ہے سمجھو اور قائم رہو۔ (ت)

رہا غلبہ بحسب مقاصد جسے اس کے لازم اعم زوال اسم سے تعبیر کرتے ہیں اس پر اجماع بھی ظاہر

کما مرمرارا منھا فی نمرۃ ۲۸۷ وان الامام الزیلعی قدنص علیه وان اغفله فی ضابطته وان الخلاف انما کان فی نبیذ التمر لاجل النص علی خلاف القیاس ثم انقطع برجوع الامام ویأتی قول الحلیة۔	جیسا کہ متعدد بار نمبر ۲۸۷ میں گزرا، اور امام زیلعی نے اس پر نص کی ہے اگرچہ انہوں نے ضابطہ میں غفلت سے کام لیا ہے اور بیشک نبیذ تمر میں اس کا خلاف ہے تو اس لئے کہ اس بارے میں مخالف قیاس نص وارد ہوئی ہے اور یہ خلاف بھی امام ابوحنیفہ کی رجوع کی وجہ سے ختم ہوگیا، اور حلیہ کا قول آئے گا۔ (ت)

بالجملہ ان تین پر اجماع میں شک نہیں اور یہاں تینوں طور پر اُس کی تفسیر کی گئی۔

غلبۂ طبع قدوری وہدایہ سے گزرا **اغلب علیه غیرہ فاخرجه عن طبع الماء** [2] (پانی کو غیر کے غلبہ نے اس کی طبیعت سے خارج کردیا۔ت) ملتقی الابحر سے **لابماء خرج عن طبعه بغلبة غیرہ** [3] (نہ ایسے پانی سے جو غیر کے غلبہ کی وجہ سے اپنی طبیعت سے خارج ہوچکا ہو۔ت) غُرر ونورالایضاح سے **لابماء زال طبعه بغلبة غیرہ** [4] (ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جس کی طبیعت غیر کے غلبہ کے وجہ سے ختم ہوچکی ہو۔ت) ہدایہ سے نمبر ۱۰۷ میں **الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط** [5] (مگر وہ پانی میں مل کر غالب ہوجائے

---

[1] العنایۃ مع الفتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء۔ مطبعۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

[2] الہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

[3] ملتقی الابحر فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبعۃ عامرہ مصر ۱/۲۸

[4] نورالایضاح کتاب الطہارت مطبعۃ علیمیہ لاہور ص ۳

[5] الہدایۃ الماء الذی یجوزبہ الوضوء مطبعۃ عربیہ کراچی ۱/۱۸

توحکم مخلوط ستّوؤں کی طرح ہوگا۔ت)

نیز غنیہ سے **مالم یغلب علیه بان اخرجه عن رقته**[1] وضو جائز ہے جب تک غیر نے اس پر غلبہ پاکر رقت سے خارج نہ ردیا ہو۔ت) نیز ذخیرۃ و تتمہ وحلیہ سے **یغلب علی الماء حتی تزول به الرقة**[2] (وہ چیز پانی پر اس طرح غالب ہوجائے کہ پانی کی رقت زائل ہوجائے۔ت) نمبر ۱۱۹ میں خانیہ سے **ان غلبة الحمرة وصار متماسکا لایجوز**[3] (اگر پانی پر سرخی غالب ہوگئی اور وہ گاڑھا ہوگیا تو وضو جائز نہیں۔ت) نیز خلاصہ سے **ان غلب علیه الحمرة وصار نشاستج لایجوز**[4] (اگراس پر سُرخی غالب ہوگئی اور وہ نشاستہ کی طرح ہوگیا تو وضو جائز نہیں۔ت)

غلبۂ مقاصد نمبر ۱۰۷ میں حلیہ و تتمہ وذخیرہ سے قول امام ابی یوسف گزرا **ان غلب علی الماء حتی یقال ماء البابونج والاٰس لایجوز**[5]۔(اگر پانی پراس طرح غلبہ ہوجائے کہ اس کو بابونہ کا عرق یا جوس کہا جائے تو وضو جائز نہیں۔ت)

نمبر ۳۰۴ میں قول ملک العلما **اذا خالطه علی وجه زال عنه اسم الماء بان صار مغلوبا به**[6] (جب پانی پر اس طرح غلبہ پاتے ہوئے ملے کہ اس کا نام پانی نہ رہے۔ت) عنایہ، بنایہ، غایۃ البیان میں ہے **وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشھد المخلوط وبه من الخل الخل المخلوط بالماء کانت نظیر** عـــہ **ماء غلب علیه غیرہ**[7] (اگر شربت سے مراد پانی میں مخلوط میٹھا ہو جیسا کھجور کا شیرہ اور شہد پانی ملا ہوا ہو، اور سرکہ سے مراد وہ جس میں پانی ملا ہو تو یہ پانی پر غیر کے غلبہ کی نظیر ہوگی۔ت) یونہی مجمع الانہر

عـــہ **اقول: لکن ھذا صحیح علی ماحملنا علیه لاعلی ما حملوا لان عبارۃ الھدایة**

اقول: لیکن یہ ہمارے بیان کردہ محمل پر درست ہے ان کے محمل پر درست نہیں، کیونکہ ہدایہ کی عبارت (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۱

[2] فتاوی ذخیرۃ

[3] فتاوی قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۹/۱

[4] خلاصۃ الفتاوٰی الماء المقید نولکشور لکھنؤ ۸/۱

[5] حلیہ

[6] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱۵/۱

[7] عنایۃ مع القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۶۲/۱

میں فرائد سے ہے جعل المصنف الاشربة والخل مثالین لماغلب علیه غیرہ فیکون المراد من

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بماء غلب علیه غیرہ فاخرجه عن طبع الماء[1] اھ والشهد والدبس لایخلطان فی الاشربة بحیث یخرجان الماء عن رقته (۱) وان فرض فکیف یستقیم هذا فی الخل فالصواب ماافاد فی الغایة اخراوفی العنایة والبنایة اولا انه وان ارادبها الاشربة المتخذة من الشجر کشراب الرمان والحماض وبالخل الخل الخالص کانا من نظیر المعتصر من الشجر والثمر[2] اھ وقد نص علی عـــه

یوں ہے وہ پانی جس پر غیر غالب ہوجائے اور وہ پانی کو اس کی طبیعت سے نکال دے اھ جبکہ شہد اور شیرہ کو پانی میں ملائیں تو ان کے ملنے میں پانی اپنی رقت سے خارج نہیں ہوتا اور بالفرض یہ مان لیا جائے تو سرکہ میں یہ بات کیسے درست ہوگی (کیونکہ سِرکہ خود رقیق ہے پانی کی رقت کو ختم نہیں کرتا) لٰہذا غایۃ میں آخری اور عنایۃ اور بنایۃ میں اول جو مفاد حاصل ہوا وہ درست ہے کہ اگر شربت سے انار کا یا لیموں وغیرہ کا جوس مراد ہو اور سرکہ سے خالص سرکہ

(باقی برصفحہ آیندہ)

عـــه **اقول:** (۲)والعجب من الفاضل قرہ باغی فی حاشیة صدر الشریعة استظهر مالایصح واعرض عن نص صدر الشریعة الصحیح کانه یرید الرد علیه فقال الظاهران المراد من قول المصنف کالاشربة الاشربة التی تتخذمن الدبس والشهدوالسکر یخلطها مع الماء فحینئذ یکون قوله کالاشربة نظیر مازال طبعه بغلبة غیرہ اجزاء وقوله ماء الباقلاء والمرق نظیرمازال طبعه بالطبخ اھ وفیه کلام من وجوہ اخر لانطیل بها ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: فاضل قرہ باغی پر تعجب ہے کہ انہوں نے صدر الشریعۃ کے حاشیہ میں غلط کو ظاہر کیا اور صدر الشریعۃ کی صحیح نص سے اعراض کیا جس سے انہوں نے مصنف پر اعتراض کا ارادہ کرتے ہوئے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ مصنف کے قول کالاشربۃ سے مراد وہ شربت ہیں جو شہد، شیرہ اور شکر ملا کر پانی بنایا گیا ہو تو اس صورت میں یہ شربت اس پانی کی نظیر بن جائیں گے جس پر غیر کے غلبہ کی وجہ سے اس کی طبع ختم ہوچکی ہو اور مصنف کا قول ماء الباقلاء والمرق اس پانی کی نظیر ہوگی جو پکانے کی وجہ سے طبع ختم کرچکا ہو، اس فاضل کے کلام میں دوسری وجوہ سے اعتراض ہیں جن کے بیان سے ہم کلام کو طویل نہیں کرتے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجعزبہ الوضوء ۱/۱۸

[2] العنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوا/۶۲

الاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد ومن الخل الخل المخلوط بالماء على

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ذلك فی شرح الوقاية وغيره نعم (۱) ذهب هذا عن العلامة ابراهيم الحلبی فی متنه الملتقى فاسقط ماكان فی اصوله القدوری والوقاية من ذكر مااعتصر من شجر اوثمر وابقى فی الامثلة الاشربة والخل وجعل الغلبة باعتبار المطبع حيث قال لابماء خرج عن طبعه بغلبة غيره اوبالطبخ كالاشربة والخل وماء الورد والباقلاء والمرق اھ فلزمه مالزم العناية فی العناية الاخرى بالخل والاشربة وشيئ (۲) زائد وهو ماء الورد فليس قطعا ماء خرج عن طبعه بغلبة غيره اوبالطبخ (۳) وكذلك يرد هذا على الفرائد امامارد به عليه فی مجمع الانهر اذقال لاوجه لان يكون الخل مثالا لماغلب عليه غيره وانكان مخلوطا بالماء فانه لايصدق عليه انه ماء غلب عليه غيره فان الخل اذا اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لاماء مخلوط بالخل تدبر اھ **فاقول**: ليس (۴) بشيئ اذليس الكلام ههنا فی بقاء اطلاق اسم الماء بل بيان للواقع ان ماء خلط بالخل والخل اكثر لايجوز الوضوء به

مراد ہو، تو پھر یہ دونوں شجر وثمر کے جوس کی نظیر ہیں اھ شرح وقایہ وغیرہ میں یہ منصوص ہے، ہاں علّامہ ابراہیم چلپی سے یہ بات چھُوٹ گئی ہے اور انہوں نے اپنے متن ملتقیٰ میں اس کے اصول قدوری اور وقایہ کی عبارت میں مااعتصر من شجر اوثمر کے ذکر کو ساقط کردیا اور شربت اور سرکہ کی مثالوں کو باقی رکھا اور غلبہ کو طبع کے اعتبار سے قرار دیا، اور یوں کہا جو پانی اپنی طبع سے غیر کے غلبہ یا پکانے کی وجہ سے خارج ہوچکا ہو تو اس سے وضو جائز نہیں، جیسے شربت اور سرکہ، عرق گلاب وباقلاء اور شوربا اھ تو ان کو عنایہ والی آخری دشواری لازم آئی جس کی وجہ سرکہ، شربت اور مزید عرق گلاب کا ذکر ہے اور یہ قطعًا ایسے پانی نہیں ہیں جو غیر کے غلبہ یا پکانے کی وجہ سے اپنی طبیعت سے یعنی رقت سے خارج ہوئے ہوں اور یہی اعتراض فرائد پر بھی لازم آتا ہے لیکن فرائد پر مجمع الانہر میں جو اعتراض کیا، جہاں یہ کہا کہ اس کی کوئی وجہ نہیں کہ سرکہ کو غیر کے غلبہ کی مثال قرار دیا جائے اگرچہ وہ پانی سے مخلوط ہو، کیونکہ جب سرکہ میں پانی ملایا جائے اور پانی مغلوب ہو تو اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ ایسا پانی ہے جس پر غیر کا غلبہ ہے کیونکہ سرکہ جب پانی میں ملے اور پانی مغلوب ہو تو کہا جاتا ہے یہ سرکہ ہے جس میں پانی ملایا گیا نہ کہ یہ پانی ہے جس میں سرکہ ملایا گیا تدبر اھ پس اس بارے میں

(باقی برصفحہ آئندہ)

ماأشير اليه فى النهاية والعناية [1] (مصنف نے شربت اور سرکہ کو غیر کے غلبہ کی مثالیں قرار دیا ہے تو شربت سے مراد پانی سے مخلوط میٹھا ہوگا جیسے شیرہ اور ہد، اور سِرکہ سے پانی میں مخلوط سِرکہ مراد ہوگا جیسا کہ نہایہ اور عنایہ میں ہے۔ ت) غلبہ اجزاء کنز سے گزرا الا بماء غلب عليه غيره اجزاء [2] (جس پانی پر اجزاء کے لحاظ سے غیر کا غلبہ ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ ت) ہدایہ سے ۱۲۲ میں الغلبة بالاجزاء هو الصحيح [3] (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ ت) نیز خانیہ سے تعتبر من حيث الاجزاء هو الصحيح [4] (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ ت) ۷۱ میں منیہ سے الغلبة من حيث الاجزاء [5] (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ ت) ۸۵ میں جواہر الفتاوٰی سے ان غلب اجزاؤها على الماء يمنع التوضى [6] (اگر ملنے والی چیز کے اجزاء پانی پر غالب ہو جائیں تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ ت)

بحث دوم: غلبہ اجزاء سے کیا مراد ہے اقول یہ صحیح معتمد قول بھی ان تینوں اجماعی باتوں سے تفسیر کیا گیا اُس سے ظاہر تو کثرت اجزا ہے یعنی پانی میں جو چیز ملے پانی سے مقدار میں زائد ہو اور نمبر ۲۶۲ میں گزرا کہ مساوی کا حکم بھی مثل زائد ہے۔

اقول: ومن العجب قول العلامة	میں کہتا ہوں اور مجھے علّامہ شامی کے اس قول سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولاشك انه ماء وقد قلتم والماء مغلوب اما الاسم وقد اشار اليه المتن اذعبر عنه بالخل لابالماء ۱۲ منه غفرله (م)

میں کہتا ہوں کہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ یہاں پانی کے نام کے اطلاق کی بقاء کا بیان نہیں ہے بیلکہ یہ تو بیان واقع ہے کہ جب پانی سرکہ میں ملے اور سرکہ غالب ہو تو اس سے وضو جائز نہیں ہے، اور بیشک یہ پانی ہے تم نے خود اس میں پانی کا ذکر کیا کہ یہ پانی مغلوب ہے لیکن پانی کے نام کا مسئلہ تو اس کی طرف ماتن نے اشارہ کرتے ہوئے اس کو سرکہ سے تعبیر کیا ہے پانی سے تعبیر نہیں کیا۔ (ت)

---

[1] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ الماء المطلق عامرہ مصر ۲۸/۱

[2] کنز الدقائق باب المیاہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۱

[3] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء عربیہ کراچی ۱۸/۱

[4] قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۹/۱

[5] منیۃ المصلی فصل فی المیاہ عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸

[6] جواہر الفتاوی

ش التقييد بالمغلوب بناء على الغالب والافقد يمنع التساوي في بعض الصور كما يأتي [1] اھ واي صورة لايمنع فيه التساوي۔	تعجب ہوا، جس میں انہوں نے پانی کے مغلوب ہونے کی قید پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ مغلوب ہونا اکثر حالات کی بنا پر کہا گیا ورنہ بعض صورتوں میں پانی اور اس میں ملنے والی چیز کے مساوی ہونے پر بھی وضو ناجائز ہوتا ہے، جیسے آئندہ آئے گا اھ (تعجب کی وجہ یہ ہے کہ علامہ نے مساوی کو بعض صورتوں میں مانع قرار دیا حالانکہ اجزاء کے لحاظ سے ملنے والی کا غلبہ ہو یا مساوات ہو دونوں کا حکم ایک ہے لہذا غیر کے اجزاء کی مساوات کلی طور پر مانع ہے) اگر علامہ شامی کی نظر میں کوئی مساوات والی مانع نہ بنتی ہو تو وہ کون سی صورت ہے (ت)

غنیہ میں ہے:

(الغلبة للماء من حيث الاجزاء) بان تكون اجزاء الماء اكثر من اجزاء المخالط [2]۔	پانی کے اجزاء کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کے اجزاء اس میں ملنے والی چیز کے اجزا سے زیادہ ہوں (یعنی اگر پانی کے اجزاء مساوی ہوں تو پھر پانی مغلوب رہے گا)۔ (ت)

خزانۃ المفتین میں ہے:

العبرة فيه بكثرة الاجزاء انكان اجزاء الماء اكثر يجوز التوضي به والافلا [3] اھ وهو قطعة من الضابطة الشيبانية وستأتي ان شاء الله تعالٰى۔	غلبہ میں پانی کے اجزاء اس میں ملنے والی چیز کے اجزا کی کثرت کا لحاظ ہے اگر پانی کثیر ہو تو وضو جائز ورنہ ناجائز ہے اھ یہ ضابطہ شیبانیہ کا ایک حصہ ہے عنقریب آئے گا اِن شاء الله تعالٰی (ت)

مجمع الانہر میں ہے:

غلبة غيره بان تكون اجزاء المخالط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابي يوسف لانه غلبة حقيقة لرجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى	غیر کے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز پانی سے زائد ہو، یہ امام ابویوسف کا قول ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل غلبہ وہی ہے جس کا تعلق ذات سے ہو اور اس کے خلاف رنگ کے غلبہ کا تعلق وصف سے

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۳

[2] غنیۃ المستملی باب احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۰

[3] خزانۃ المفتین

الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون فی الصحیح عنه لان اللون مشاهد[1]۔	ہوتا ہے، امام محمد نے اس کا اعتبار اس لئے کیا کہ وہ نظر آتا ہے۔ (ت)

یہی مضمون ابھی عنایہ سے گزرا، حلیہ میں بحوالہ زاہدی زادالفقہا سے نیز بنایہ میں ہے:

تعتبر الغلبة فی الاجزاء فان کان اجزاء الماء اکثر یجوز والا لا[2]۔	غلبہ میں اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزا غالب ہوں تو وضو جائز ورنہ نہیں۔ (ت)

جوہرہ نیرہ میں ہے:

الاصح ان المعتبر بالاجزاء وھو ان المخالط اذا کان مائعا فمادون النصف جائز فان کان النصف اواکثر لایجوز[3] اھ۔ **اقول:** اراد بالمخالط الممازج وستعرف ان المائع غیر مقصور علی الحکم وان کان الحکم مقصور علی المائع۔	صحیح ترین یہ ہے کہ غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اگر پانی میں ملنے والی چیز بہنے والی ہو تو اگر وہ نصف سے کم ہو تو اس پانی سے وضو جائز ہے اور اگر وہ ملنے والی چیز برابر ہو یا پانی سے زیادہ ہو تو پھر وضو جائز نہیں۔ (ت) **میں کہتا ہوں** پانی میں مخلوط چیز سے مراد وہ صورت ہے جب اس کے اور پانی کے اجزاء آپس میں ممتاز نہ رہیں، اور آپ کو عنقریب معلوم ہوگا کہ ہر بہنے والی چیز کا یہ حکم نہیں ہے اگرچہ یہ حکم صرف بہنے والی چیز میں پایا جاتا ہے۔ (ت)

نمبر ۲۶۲ میں بدائع سے گزرا:

تعتبر الغلبة فی الاجزاء فان استویا فی الاجزاء قالوا حکمه حکم الماء المغلوب[4]۔	پانی کے غالب ہونے میں اس کے اجزاء کی کثرت کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزاء ملنے والی چیز کے مساوی ہوں تو اس پر فقہا نے فرمایا کہ ایسی صورت میں پانی مغلوب ہوگا۔ (ت)

اور اہلِ ضابطہ زیلعیہ عموماً یہی کثرتِ اجزامراد لیتے ہیں نمبر ۱۱۵ میں مراقی الفلاح وابو السعود ومنحۃ الخالق سے گزرا: **الغلبة بالوزن**[5] (غلبہ وزن کے اعتبار سے ہوگا۔ت)

---

[1] مجمع الانہر فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبع عامرہ مصر ۱/۱۸

[2] بنایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ مطبع امدادیہ مکۃ المکرم ۱/۱۹۲

[3] جوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[4] بدائع الصنائع الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

[5] منحۃ الخالق علی البحر الطہارت ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹

غنیہ میں ہے:

المعتبر کون اجزاءہ اکثر من اجزاء الماء [1]۔	معتبر یہ ہے کہ ملنے والی چیز کے اجزاء پانی کے اجزاء سے زیادہ ہوں۔ (ت)

بحر وطحطاوی میں:

العبرۃ للاجزاء فان کان الماء اکثر جاز وان مغلوبا لا [2]۔	اعتبار اجزاء کا ہے اگر پانی کے اجزاء زیادہ ہوں تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر پانی کے اجزاء مغلوب ہوں تو وضو جائز ہیں۔ (ت)

درمختار میں:

بالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز والالا [3]۔	مطلق پانی کے اجزاء اگر نصف سے زیادہ ہوں تو وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔ (ت)

زوالِ رقت سے اس کی تفسیر،

اقول: الرقۃ طبع الماء والطبع لازم الاجزاء وغلبۃ الملزوم تلزمہا غلبۃ اللازم فمغلوبیۃ الطبع تدل علی مغلوبیۃ الاجزاء ھذا ماظھرلی فی توجیہ ھذا التفسیرفافھم فلایخلو عن مقال فالاولی ان یقال تقیید لاتفسیرای المراد غلبۃ الاجزاء لامن حیث ذواتھا بل من حیث طبعھا ومقتضی ذاتھا **فانقلت** لم نسبت للاجزاء دون الکل **اقول:** لما اعلمناك ان الثخن لتماسك فی الاجزاء والرقۃ لعدمہ۔	**میں کہتا ہوں** رقت پانی کی طبیعت ہے اور طبع اجزا کو لازم ہے تو ملزوم کا غلبہ لازم کے غلبہ کو مستلزم ہے تو طبع (رقت) کی مغلوبیت، اجزاء کی مغلوبیت پر دلالت کرے گی،اس تفسیر میں مجھے یہ سمجھ آئی ہے، غور کرو اس میں اعتراض ہے، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اس کو تفسیر کی بجائے تقیید قرار دیا جائے، یعنی یوں کہا جائے کہ غلبہ میں اعتبار تو اجزاء کا ہوگا مگر اجزاء کی ذات کا لحاظ نہیں بلاکہ ان کی طبیعت کے لحاظ سے غلبہ معتبر ہوگا۔اگر تو اعتراض کرے کہ تم نے اجزاء کی طبیعت کہہ کر طبیعت و اجزاء کی طرف منسوب کیا، کُل کی طرف کیوں منسوب نہیں کیا؟ تو میں جواب دیتا ہوں کہ چونکہ گاڑھا اور غلیظ ہونا اجزاء کی طرف منسوب ہے لہٰذا اس کی ضد (رقیق ہونا) بھی اجزاء

[1] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص۹۱
[2] بحر الرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹
[3] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

	کی طرف منسوب ہوگا (جبکہ رقت ہی پانی کی طبیعت ہے)۔ (ت)

وقایہ واصلاح سے گزرا:

لابماء زال طبعه بغلبة غیره اجزاء [1]۔	غیر کے اجزاء کے غلبہ کی وجہ سے جس پانی کی طبع زائل ہوچکی ہے اس سے وضو جائز نہیں (ت)

دونوں شرحوں سے گزرا: هو الرقة والسیلان [2] (طبع رقت وسیلان ہے۔ت)

۷۰ میں حلیہ وتتمہ وذخیرہ سے گزرا: الغلبة من حیث الاجزاء بحیث تسلب رقة الماء [3] (غیر کا اجزاء کے لحاظ سے ایسا غلبہ جس سے رقّت ختم ہوجائے۔ت) شلبیہ میں منبع سے ہے:

المراد بغلبة الاجزاء ان تخرجه عن صفة الاصلیة بان یثخن لاالغلبة باعتبار الوزن [4]۔	اجزاء کے اعتبار سے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی کو صفت اصلیہ سے نکال دے کہ وہ گاڑھا ہوجائے نہ کہ وزن میں غلبہ ہوجائے۔ (ت)

ارکان اربعہ میں ہے:

الغلبة بالاجزاء بان تذهب رقة الماء [5]۔	اجزاء کا غلبہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے پانی کی رقت ختم ہوجائے۔ (ت)

عنایہ وبنایہ میں ہے:

الخلط یعتبر فیه الغلبة بالاجزاء فان کانت اجزاء الماء غالبة ویعلم ذلك ببقائه علی رقته جاز الوضوء به وانکانت اجزاء المخلوط غالبة بان صار ثخینا زال عنه رقته الاصلیة لم یجز اھ [6]۔	پانی میں مخلوط چیز کا غلبہ یہ ہے کہ اس کے اجزا غالب ہوں اگر پانی کے اجزاء کا غلبہ ہو جو پانی کی رقت سے معلوم ہوتا ہے تو وضو جائز ہے ورنہ اگر ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ ہو جو پانی کے گاڑھا ہونے سے معلوم ہوتا ہے جبکہ پانی کی رقتِ اصلیہ ختم ہوجائے تو وضو ناجائز ہے اھ (ت)

---

[1] شرح وقایہ فیما یجوزبہ الوضو رشیدیہ دہلی ۱/۸۵

[2] شرح وقایہ فیما یجوزبہ الوضو رشیدیہ دہلی ۱/۸۵

[3] حلیہ

[4] شلبیہ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ۱/۲۰

[5] رسائل الارکان فصل المیاہ یوسف فرنگی محلّی لکھنؤ ص ۲۴

[6] العنایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴

اقول: لکن الاکمل ذکر بعدہ فی تصحیح قول الثانی ماتقدم فی البحث الاول ان وجود المرکب باجزائه فاعتبارھااولی فھذایمیل الی ان المرادکثرۃ الاجزاء کماافصح به فی مجمع الانھرلان الترکب منھا لامن طبائعھاوانما الطبع وصف لازم فان اعتبرت من حیث اوصافھالم یتم نفی قول الامام الثالث فان فرق باللازم والعارض فعلی تمامیته ھوبحث اُخر غیرالترجیح بان ھذہ حقیقیة ذاتیة وتلك مجازیة عرضیة ھذاوقال فی البحر ذکر الحدادی ان غلبة الاجزاء فی الجامد تکون بالثلث وفی المائع بالنصف [1] اھ قال عبدالحلیم لعله امتحنه فوجدہ یصیر مغلوبابالقدرالمذکور فعینه کماشرح المقدسی [2] اھ

اقول: ملحظه الی ماوفق به فی البحربین ھذین القولین بانه ان کان المخالط جامدا فغلبة الاجزاء فیه بثخونته وان کان مائعا موافقا للماء فغلبة الاجزاء فیه

میں کہتا ہوں مگر اس کے بعد اکمل نے دوسرے قول کی تصحیح میں ذکر کیا ہے جو پہلے بحث اول میں گزر چکا ہے کہ مرکب کا وجود اس کے اجزاء سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا غلبہ میں اجزاء کا اعتبار بہتر ہے، اس سے غلبہ میں کثرت اجزاء کا اعتبار بہتر ہے، اس سے غلبہ میں کثرتِ اجزاء کا رُجحان پایا جاتا ہے، جیسا کہ مجمع الانہر میں اس کو بیان کیا ہے، کیونکہ ترکیب اجزا سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ طبع سے طبع تو ایک وصف اس کو لازم ہے اگر اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائے تو امام محمد کے قول کی نفی تام نہ ہوگی (جو کہ رنگ، بُو اور ذائقہ جیسے اوصاف سے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں) اگر طبع اور دیگر اوصاف میں یہ فرق کیا جائے کہ طبع پانی کیلئے وصف لازم اور رنگ وغیرہ وصف عارض ہیں تو یہ ترجیح سے ہٹ کر ایک نئی بحث ہو جائے گی کہ طبعیت پانی کی حقیقۃ ذاتیہ ہے اور دوسرے اوصاف مجازی اور عرضی ہیں، اس کو محفوظ کرو، اور بحر میں یہ ذکر ہے کہ حدادی نے کہا ہے کہ جامد میں اجزاء کا غلبہ ایک تہائی سے ہو جاتا ہے اور بہنے والی چیز کا پانی میں غلبہ نصف (مساوی) سے ہو جاتا ہے اھ اس پر عبدالحلیم نے کہا ہو سکتا ہے کہ شاید انہوں نے تجربہ کیا ہو اور جامد کی مذکورہ مقدار کے ملنے پر پانی مغلوب ہوا ہو اس لئے انہوں (حدادی) نے اس ایک تہائی کو مقرر کر دیا جیسا کہ مقدسی کی شرح میں ہے اھ۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس کا خلاصہ یہ ہے جو بحر میں ان دونوں قولوں میں موافقت پیدا کرتے ہوئے کہا کہ پانی میں ملنے والی چیز جامد ہو تو پھر اس کے اجزا کے غلبہ کا مطلب پانی کا گاڑھا ہونا ہے اور وہ چیز

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۷۰/۱

[2] حاشیۃ الدرر للمولیٰ عبدالحلیم فرض الوضو مکتبہ عثمانیہ مصر ۱۸/۱

بالقدر[1] اھ وکانه رأی ان الثخن لایحصل مالم یکن الجامد نصف الماء فقدرہ بالثلث واللہ تعالٰی اعلم۔ **اقول:** تقییدہ بالموافقة لاتباع الضابطة (۱) ولاتنس ماقدمناان الرقة ربماتزول بامتزاج مائع ایضااذاکان ذاجرم فالتوزیع غیرمسلم وبه ظهرماقدمناتحت قول الجوهرة۔	بہنے والی پانی کے موافق ہو تو اس کے غلبہ کا مطلب اس کی مقدار کا غلبہ ہے اھ گویا کہ حدادی نے یہ سمجھا کہ جب پانی میں جامد نصف برابر ہونے پر پانی مکمل گاڑھا ہو جاتا ہے تو ایک تہائی سے ضرور غلبہ ہو جاتا ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ بحر کا یہ کہنا بہنے والی چیز پانی کے موافق ہو محض ضابطہ کے لحاظ سے ہے، یہ بات نہ بھُولنا کہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں کہ کبھی پانی کی رقت ایسے مائع (بہنے والی) سے زائل ہوجاتی ہے جو جِرم والی ہو، لہٰذا بحر کی مذکورہ تقسیم غیر مسلّم ہے اسی سے وہ بات واضح ہو گئی جو ہم نے جوہرہ کے قول کے تحت کہی تھی۔ (ت)

زوال اسم سے تفسیر، ۱۲۲ میں فتح وحلیہ سے گزرا:

صرح فی التجنیس ان من التفریع علی غلبة الاجزاء قول الجرجانی اذا طرح الزاج فی الماء جاز الوضوء ان کان لاینقش اذا کتب والا فالماء هو المغلوب[2] اھ **فان قلت** ای نظر ههنا الی الاجزاء حتی یسمی غلبة من حیث الاجزاء اقول بلالی لابد لصلاحیة النقش اوالصبغ بازاء قدرمعلوم من الزاج والعفص او الزعفران والعصفر قدرمخصوص من الماء حتی لو طرح فیه اقل من القدر اوهذا القدر فی اکثر منه لم ینقش ولم	تجنیس میں تصریح کی ہے کہ غلبہ اجزاء کی ایک تفریع جرجانی صاحب کا یہ قول ہے کہ جب پانی میں زاج (سیاہی) ڈالی جائے تو اگر لکھائی میں اس سے نقوش ظاہر نہ ہوں تو وضو جائز ہے ورنہ پانی مغلوب ہوگا اھ **اگر تو اعتراض کرے** یہاں اجزاء کا اعتبار کیسے ہوا جس کی بنا پر یہ کہا جائے کہ یہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ ہے، (تو میں اس کے جواب **میں**) **کہتا ہوں** کہ کتابت میں نقوش ظاہر ہونے کی صلاحیت زاج، عفص، زعفران اور عصفر کی ایک خاص مقدار پانی میں ملانے سے حاصل ہوتی ہے اگر اس مقدار سے کم پانی میں ملائی جائے یا اتنی مقدار زیادہ پانی میں ملادی جائے تو کتابت میں رنگ ونقوش

[1] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱
[2] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱

یصبغ فکانت اجزاؤھا مغلوبۃ بالماء اذلم تعمل فیہ بخلاف ما اذا صلح فقد غلبتہ اذ غیرتہ۔	ظاہر نہ ہوں گے لہٰذا پانی غالب ہوگا اور اگر ان مذکورہ چیزوں کے ملانے سے کتابت کا عمل درست ہو جائے تو معلوم ہوگا کہ پانی مغلوب ہے اور ان مذکورہ چیزوں کے اجزا غالب ہو گئے۔ (ت)

بحث سوم: ان میں کس معنی کو ترجیح ہے **اقول** ان میں تنافی نہیں دوشاب خرما کہ پانی میں برابر سے زیادہ ممتزج ہو وہاں کثرت اجزا اور زوال طبع وزوال اسم سب کچھ ہے پھر زوال اسم ان دونوں اور ان کے غیر کو بھی شامل ظاہر ہے کہ رقت نہ رہے تو پانی نہ کہلائے گا کیچڑ کو کوئی پانی نہیں کہتا اور اگر جنس دیگر برابر یازائد مل جائے تو ارتفاع نام اظہر ہے **کماتقدم قبیل الاضافات وفی نمرۃ ۲۶۲** (جیسا کہ اضافات کی بحث سے ذرا پہلے اور نمبر ۲۶۲ میں گزرا۔ ت) تو اس کا اعتبار[عہ] دونوں سے مغنی اور سب صورتوں کو جامع تو قول امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں اسی کا ارادہ الیق وانسب کہ محیط صور وضابطہ کلیہ ہو تعریف مطلق میں کہ چار سبب منع بیان ہوئے تھے سب اس میں آگئے ولہٰذا امام زیلعی نے فرمایا **زوال الاسم ھو المعتبر فی الباب** (نام کا ختم ہو جانا ہی اس بارے میں معتبر ہے۔ ت) حلیہ سے آتا ہے کہ یہی تمام اقوال کا مرجع ہے **وللہ الحمد وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا محمد واٰلہ وصحبہ وسلم**۔

طبخ باغیر یہاں دو بحثیں ہیں:

بحث اول: طبخ کی حقیقت اور یہ کہ اُس کے صدق کو کیا کیا درکار **اقول: وباللہ التوفیق** اسی میں چند امور کا لحاظ ضرور:

عــہ **اقول**: وبہ (۱) ظھران قصر التفسیر علی کثرۃ الاجزاء کماتوھمہ عبارۃ الغنیۃ ومجمع الانھر والجوھرۃ (۲) وغیرھا اوعلی زوال الطبع کماتوھمہ عبارۃ المنبع وغیرھا لیس کماینبغی وعلی ھذا یحمل مافعل فی العنایۃ والبنایۃ وغیرھما من التفسیر مرۃ بھذا ومرۃ بذاك ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)	میں کہتا ہوں کہ غلبہ کی تفسیر میں صرف کثرۃ الاجزاء کو ذکر کرنا جیسا کہ غنیہ، مجمع الانہر اور جوہرۃ وغیرہ کی عبارات سے وہم ہوتا ہے یا صرف زوالِ طبع کو سمجھنا جیسا کہ منبع وغیرہ کی عبارت سے وہم ہوسکتا ہے، درست نہیں ہے بنایہ اور عنایہ میں غلبہ کی تفسیر کبھی یوں اور کبھی یوں کی گئی ہے (کہ غلبہ کی مواقع کے لحاظ سے تفاسیر مختلف ہیں) اس کی یہی وجہ ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

(۱) تنہا پانی کا جوش دینا پکانا نہیں کہا جاتا جب تک اُس میں کوئی اور چیز نہ ڈالی جائے سادات ثلثہ ابوالسعود ازہری علی مسکین پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے:

الطبخ یشعر بالخلط والا فمجرد تسخین الماء بدون خلط لایسمی طبخا[1] اھ زاد الشامی ای لان الطبخ ھو الانضاج استواء عــہ قاموس[2] اھ ای ومعلوم ان الماء لاینضج **اقول**: وعلیہ	کہ پکنا، خلط کرنے سے عبارت ہے اگر صرف پانی گرم کیا جائے اور اس میں کسی چیز کا خلط نہ ہو تو اس کو پکنا نہیں کہیں گے اھ اس پر شامی نے یہ زیادہ کیا اور کہا "پکنا مکمل طور پر پک کر اور بھُن کر تیار ہونے کو کہتے ہیں" قاموس

عــہ **اقول**: (۱) فھمہ رحمہ اللہ تعالٰی بالسین المھملۃ فاقتصر علیہ وصوابہ بالمعجمۃ وتمامہ واقتدارا کمافی القاموس فالاشتواء الشیئُ ومنہ الشواء ویکون بلاماء والاقتدار من القدر بالکسر ای الطبخ فی القدر قال فی القاموس القدار الطابخ فی القدر کالمقتدر[3] قال فی تاج العروس یقال اقتدر وقدر مثل طبخ واطبخ ومنہ قولھم اتقتدرون ام تشتوون[4] اھ ومعنی النضج ھو الادراک کما فی القاموس ویؤدی مؤداہ الاستواء بالمھملۃ فلذا ذھب الیہ وھلہ رحمہ اللہ تعالٰی ولم یعد نظرہ الی قولہ واقتدارا منہ غفرلہ۔ (م)

میں کہتا ہوں کہ علامہ شامی نے "استواء" کو "س" مہملہ سے سمجھا لہٰذا یوں بیان کردیا اور صحیح یہ ہے کہ یہ ش معجمہ کے ساتھ "اشتواء" ہے اور قاموس میں مکمل یوں ہے "اشتواءً" واقتدارً ہے، الاشتواء، الشیئ اور اسی سے الشواء ہے بغیر پانی بھُنی ہوئے چیز کو کہتے ہیں۔ الاقتدار، قِدر کسرہ کی ساتھ ہے جس کا معنی ہانڈی میں پکانا ہے، قاموس میں بیان ہے القدّار ہانڈی میں پکانے والا، جیسے کہ المقتدر کا یہی معنی ہے۔ تاج العروس میں ہے اِقتدر اور قَدّر، طَبَخ اور اطّبخ کی طرح ہے۔ اسی لفظ سے عرب کہتے ہیں اتقتدرون ام تشتوون یعنی ہانڈی میں پکاؤ گے یا خشک بھُونو گے اھ اور النضج کا معنی "تیار ہونا" ہے جیسا کہ قاموس میں ہے الاستواء (س مہملہ) بھی یہی معنی دیتا ہے اس لئے علامہ شامی رحمہ اللہ کا خیال "الاستوا" کی طرف گیا اور انہوں نے بعد والے لفظ اقتدارًا کی طرف توجہ نہ فرمائی ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] فتح المعین اکل الطعام المتغیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۵

[3] القاموس المحیط باب الربوا فصل القاف مصطفے البابی مصر ۱/۱۱۸

[4] تاج العروس بیروت ۳/۴۸۳

قول الوقایة والنقایة والوافی والکنز والملتقی والغرر والتنویر ونور الایضاح وکثیرین لایحصون اذاقتصروا علی ذکر الطبخ ولم یقیدوا بکونه مع غیره لانه قد انفهم من نفس اللفظ فمن التجرید لاجل التوضیح قول الاصلاح اوتغیر بالطبخ معه والهدایة فان تغیر بالطبخ بعد ماخلط به غیره (۱) وبه یضعف مافی العنایة والبنایة انما قید به ای بالخلط لان الماء اذاطبخ وحده وتغیر جاز الوضوء به [1] اھ ومافی الحموی علی قول مسکین ای تغیر بسبب الطبخ بخلط طاھرالخ انه اشاربھذه الزیادة الی اصلاح کلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لایکون مانعا [2] اھ وقدتعقبه السید الازھری بمامر فاصاب واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔	اھ یعنی یہ بات معلوم ہے کہ پانی بھُن کر تیار نہیں ہوتا، **میں کہتا ہوں** اسی بنیاد پر وقایہ، نقایہ، وافی، کنز، ملتقیٰ، غرر ، تنویر ، نورالایضاح اور بے شمار لوگوں نے صرف طبخ کو ذکر کرکے یہی معنی مراد لیا ہے جبکہ اس کے ساتھ کسی دوسری چیز کے پکنے کا ذکر نہ کیا، کیونکہ خود لفظ سے یہ معنی سمجھ آتا ہے،اور اصلاح کے قول تغیر بالطبخ معہ (دوسری چیز کے ساتھ پک کر متغیر ہوجائے) اور ہدایہ کے قول، غیر کے ساتھ مل کر پکے اور متغیر ہوجائے (جہاں طبخ ذکر کرنے کے باوجود اس کے ساتھ خلط کا ذکر کیا گیا) کو وضاحت کیلئے تجرید قرار دیں گے (یعنی طبخ کو خلط کے معنی سے خالی کرنے کے بعد خلط کو ذکر کیا ہے) اور اسی معنی کی بناپر عنایہ اور بنایہ کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں انہوں نے طبخ کو خلط کے ساتھ ذکر کرنے کو قید قرار دیا اور کہا کہ طبخ کو خلط کے ساتھ مقید کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی اکیلا پکایا جائے اور متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز ہے اھ (یہ تضعیف اس لئے کہ خلط، طبخ کے معنی کا جز ہے اس کو قید بنانا درست نہیں) اور اسی بناپر مسکین کے قول "کسی پاک چیز کے ساتھ پکنے سے پانی میں تغیر الخ" پر حموی کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں انہوں نے کہا کہ مسکین نے طبخ کے ساتھ غیر کے خلط کا ذکر کرکے مصنف کے کلام کو درست کیا ہے کیونکہ خلط کے بغیر طبخ، وضو سے مانع نہیں ہے، حموی کے اس قول پر سید ازہری نے یہی اعتراض کیااور درست کیاواللہ تعالٰی اعلم بالصواب (ت)

(۲) جو چیز آگ پر رکھی جائے بالطبع نرم ہو کہ آگ کا اثر جلد قبول کرسکے جس سے اس کے اجزا متخلخل ہوجائیں پہلے جو صلابت تھی باقی نہ رہے خامی جاکر استعمال مطلوب کے لئے مہیا ہوسکے لوہے یا پتھر کنکر کو تنہا یا پانی میں

[1] العنایۃ مع فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴

[2] فتح المعین اکل الطعام المتغیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳

ڈال کر آگ پر رکھنے کو پکانا نہ کہیں گے وھذا حاصل بنفس مدلول الانضاج کمالایخفی (اور یہی حاصل ہے مکمل طور پر پکنے کا، جیسا کہ مخفی نہیں۔ت)

(۳) صرف اُس شے کا یہ قابلایت رکھنا کافی نہیں یہاں کہ آگ پر رکھی جائے کہ یہ امور بالفعل حاصل ہو جائیں اگر پہلے ہی جُدا کرلی گئی پکانا نہ کہیں گے بلالکہ کچا رکھنا۔

(۴) بعد حصول اتنی دیر نہ ہو کہ زائل ہو جائیں اگر اثر نار اور بڑھاکہ استعمال مطلوب کی صلاحیت سے نقل گئے تو پکانا نہ کہیں گے بلالکہ جلانا وھذا التوسط ھوالانضاج (یہ واسطہ وہ تیار ہونا ہے۔ت)

(۵) پکانے کو ضرور ہے کہ وہ شے مقصود ہو اگر پانی میں جوش دینے سے مقصود صرف پانی ہے مثلاً اس کی اصلاح ورفع غائلہ وغیرہ کے لئے دوسری شے کا صرف اثر لے کر پھینک دینا تو اسے اس چیز کا پکانا نہ کہیں گے زخم دھونے کیلئے پانی میں نیم ڈال کر جوش دینے کو نہ کہا جائے گا کہ نیم کی پتّی باریک رہے ہیں۔

تنبیہ پانی میں پکانے سے کبھی پانی بھی مقصود ہوتا ہے جیسے شوربادار گوشت مگر یہ طبخ کیلئے لازم نہیں جیسے پانی میں شنجرف پکاتے نشاستہ کیلئے گیہوں آش کیلئے جواور وہ پانی پھینکے اور یہ چھ چھ بدلے جاتے ہیں امامافی المغرب قال الکرخی الطبیخ مالہ مرق وفیہ لحم اوشحم فاماالقلیۃ الیابسۃ ونحوھا فلا [1] اھ (مغرب میں ہے کہ کرخی نے فرمایا طبیخ وہ ہے جس میں شوربا اور اس کے ساتھ گوشت اور چربی ہو لیکن خالص مشک بھُونی ہوئی چیز وغیرہ کو طبیخ نہیں کیا جائے گا۔ت)

فاقول: فی خصوص اللفظ لاعموم الطبخ (ا)کالشریب لماء لیس فی عذوبۃ وقد یشرب علی مافیہ والشروب ادون منہ ولایشرب الاضرورۃ کمافی التاج عن التھذیب عن ابی زید قال ومثلہ حکاہ صاحب کتاب المعالم وابن سیدہ فی المخصص والمحکم [2] اھ فھو فی خصوص اللفظین لافی الشرب والشراب وسائر مشتقاتہ۔	**پس میں کہتا ہوں** خاص طبیخ لفظ کے بارے میں یہ قول ہے ورنہ عام طبخ میں یہ خصوصیت نہیں، جیسا کہ شریب خاص ایسے مشروب کو کہا جاتا ہے جس میں میٹھا نہ ہو حالانکہ میٹھا بھی مشروب ہوتا ہے اور لفظ شروب اس سے بھی کم درجہ ہوتا ہے جس کو صرف ضرورت کے وقت پیا جاتا ہے اس کو تاج العروس میں تہذیب کے حوالہ سے ابوزید سے نقل کیا اور اس نے کہا کہ اس کو کتاب المعالم اور ابن سیدہ نے مخصص اور محکم میں بیان کیا ہے اھ لہٰذا یہ خاص معانی لفظِ "شریب" اور "شروب" کے بارے میں ہیں اس مادہ سے دوسرے مشتقات شرب، شراب وغیرہ کیلئے یہ خصوصیات نہیں ہیں۔ (ت)

بحث دوم: طبخ میں منع کس وجہ سے ہے ۲۱۷(۲) میں طبخ کی بحث گزری اور یہ کہ اس میں عبارات مختلف آئیں

[1] المغرب

[2] تاج العروس باب الباء فصل الشین احیاء دار التراث العربی بیروت ۳۱۲/۱

اور یہ کہ طبخ موجب کمال امتزاج ہے ذی جرم شے معتدبہ کا پانی سے کامل امتزاج ضرور اس کی رقت میں فرق لائے گا، اور یہ کہ یہی مآل جملہ عبارات مذکورہ ہے اور یہ کہ امام[۱] ناطفی وعامہ کتب جامع[۲] کبیر ومنیہ[۳] وینابیع[۴] وتبیین[۵] وفتح القدیر[۶] وتجنیس[۷] امام صاحب ہدایہ وتجنیس[۸] ملتقط وحلیہ[۹] وظہیریہ[۱۰] وغنیہ[۱۱] ومراقی[۱۲] الفلاح نے پکانے سے اسی زوال رقت آب پر مدار حکم رکھا اسی کو غنیہ نے جامع[۱۳] صغیر امام قاضی خان سے نقل کیا اسی پر متون سے وقایہ[۱۴] وملتقی[۱۵] وغرر[۱۶] وتنویر[۱۷] ونور[۱۸] نے جزم فرمایا کہ لابماء زال طبعه بالطبخ [1] (جس پانی کی طبیعت پکانے سے زائل ہو جائے اس سے وضو جائز نہیں۔ت) امام[۱۹] صدر الشریعۃ نے شرح میں فرمایا: المراد به ان یخرجه عن الرقة [2] (اس سے مراد وہ پانی ہے جس کو رقت سے خارج کردے۔ت)

اقول: یہی مختصر[۲۰] امام ابو الحسن وہدایہ[۲۱] امام برہان الدین سے مستفاد لانهما احلا الامر علی اخراج الماء عن طبعه وذکرا فی الامثلة المرق [3] (وہ دونوں معاملہ کا مدار اس پر رکھتے ہیں کہ پانی کو اس کی طبع سے نکال دے، اس کی مثال میں شوربا ذکر کیا۔ت) نیز ان دونوں نے زوال طبع کی مثال میں آب باقلاگنا ہدایہ[۲۲] نے اُسے مطبوخ پر حمل کیا اسی طرف کافی[۲۳] نے اشارہ فرمایا بنایہ[۲۴] وکفایہ[۲۵] وعنایہ[۲۶] وغایۃ[۲۷] البیان وفتح نے اسے مقرر رکھا نمبر ۸۹ میں جوہرہ[۲۸] نیرہ کی عبارت گزری المراد المطبوخ بحیث اذا برد ثخن [4] (ایسا مطبوخ مراد ہی جو ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہو جائے۔ت) یہی مضمون کفایہ وبنایہ وغایہ نیز معراج[۲۹] الدرایہ پھر شلبیہ[۳۰] علی الزیلعی سے آتا ہے نیز ان دو سے نمبر ۲۱۷ میں گزرا اور یہ کہ انہوں نے یہی مفاد خانیہ ٹھہرایا اور یہی مطلب خانیہ[۳۱] حلیہ نے بتایا کفایہ بھی اس میں شریک درایہ ہے کماسیأتی (جیسا کہ آئے گا۔ت) بالجملہ عبارات اس پر متظافر ومتواتر ہیں اور اس درجہ تواتر کے بعد ہدایہ ونقایہ[۳۲] و وافی[۳۳] وکنز[۳۴] واصلاح کی تعبیر تغیر طبع مراد لینا بہت واضح وآسان ہے۔

اقول: بلاکلہ وہ نفس لفظ کا مفاد ہے کہ انہوں نے پانی کا تغیر لیا اور پانی ذات ہے نہ کہ وصف وصف عارض کا تغیر ذات کا تغیر نہیں عوارض بدلتے رہتے ہیں اور ذات بدستور رہتی ہے ذات نہ رہے تو عوارض بدلیں کس پر بخلاف وصف لازم کہ انتفائے لازم انتفائے ملزوم ہے اور اصل کلام میں حقیقت ہے جب تک وہ ممکن ہو مجاز ممکن نہیں جس طرح عنایہ میں فرمایا کہ الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیة [5] (اجزاء کے لحاظ سے غلبہ حقیقی ہے۔ت)

---

[1] شرح الوقایۃ فصل فیمالایجوز الوضوء ومالایجوز رشیدیہ دہلی ۸۵/۱

[2] شرح الوقایۃ فصل فیمالایجوز الوضوء ومالایجوز رشیدیہ دہلی ۸۵/۱

[3] الہدایۃ الماء الذی یجوزبہ الوضوء عربیہ کراچی ۱۸/۱

[4] الہدایۃ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱۴/۱

[5] عنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۶۴/۱

مجمع الانہر میں بڑھایا: بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الی الوصف [1] اھ وقد قدمنا هذا البحث فی قول الکنز فی ۷۷ (رنگ کے اعتبار سے غلبہ اس کے خلاف ہے کہ وہ وصف کی طرف راجع ہے اس بحث کو ہم نے نمبر ۷۷ میں کنز کے قول میں ذکر کیا ہے۔ت)

اقول: وبه یضعف مافی جامع الرموز تحت قوله اوغیره طبخا فیه اشارة الی ان الغلبة مانعة فیما طبخ من هذا الجنس سواء کانت بالاجزاء اوباللون [2] اھ ویأتی دفع اٰخر۔	**میں کہتا ہوں** اور اسی سے جامع الرموز کی اس عبارت کی کمزوری سمجھی گئی ماتن کے قول "اوغیرہ طبخا" کے تحت ہے کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس جنس میں پکانے سے غلبہ حاصل ہوگا یہ غلبہ اجزاء کے لحاظ سے ہو خواہ رنگ کے اعتبار سے ہو اھ آگے ایک اور اعتراض ہوگا۔ (ت)

لاجرم امام قوام الدین کاکی پھر علامہ احمد ابن الشلبی نے فرمایا:

عنی بالتغیر بالطبخ الثخانة والغلظ [3] اھ وقد تقدم تمامه فی۔	پکانے کی بناء پر تغیر سے انہوں نے گاڑھا اور غلیظ مراد لیا ہے اھ اس کی پوری بحث ۲۱۷ میں گزر چکی ہے۔ (ت)

کفایہ میں ہے:

عنی بالتغیر الثخونة حتی اذاطبخ ولم یثخن بعد بل رقة الماء باقیة جاز الوضوء به ذکره الناطفی کذا فی فتاوٰی قاضی خان [4]۔	پکانے کے سبب تغیر سے انہوں نے گاڑھا ہونا مراد لیا ہے حتی کہ اگر پکایا اور گاڑھا نہ ہوا اور اس میں رقت باقی تھی تو اس سے وضو جائز ہوگا اس کو ناطفی نے ذکر کیا ہے فتاوٰی قاضیخان میں ایسے ہی ہے (ت)

بنایہ میں ہے:

م تغیر بالطبخ ش بان صار ثخینا حتی صار کالمرق حتی اذا طبخ ولم یثخن	متن میں تغیر بالطبخ پر شارح نے کہا کہ وہ گاڑھا ہو جائے حتی کہ شوربے جیسا ہو جائے لیکن اگر پکایا اور گاڑھا

[1] مجمع الانہر فصل یجوز الطھارۃ بالماء المطلق دار الطباعۃ العامرۃ مصر ۱/۲۸
[2] جامع الرموز باب الطہارت مکتبہ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۷
[3] شلبیۃ علی التبیین باب الطہارت المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۹
[4] الکفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوز بہ الوضوء مطبعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲

ورقة الماء فیه باقیة یجوز الوضوء به[1]۔	نہ ہوا اور اس میں رقت باقی ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔ (ت)

اسی طرح امام اکمل نے عنایہ میں نقل کرکے مقرر رکھا۔

ولو بلفظة قیل اذقال قوله تغیر بالطبخ قیل المراد بالتغیر الثخونة فانه یصیر مرقا[2]۔	اگرچہ قیل کے لفظ کے ساتھ ہے جبکہ انہوں نے ماتن کے قول تغیر بالطبخ پر کہا، بعض نے کہا کہ اس تغیر سے مراد گاڑھا ہونا ہے کیونکہ وہ شوربا بن جاتا ہے۔ (ت)

اسی طرح غایۃ البیان میں ہے یہ تو عام بحث تھی رہی ان میں ہر کتاب پر خاص نظر۔

(۱) ہدایہ **اقول** متن میں زوال طبع تھا شرح نے اُسے مقرر رکھ کر آبِ باقلاء وغیرہ سے مطبوخ مراد لیا پھر **ان تغیر بالطبخ لایجوز التوضی به**[3] (اگر پکانے سے متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز نہیں۔ت) فرمایا **لاجرم وہی تغیر معهود ومقصود هذا مایقتضی به موافقة الشرح لمشروحه لکن فیه اشکال قوی سنعود الی بیانه اٰخر هذا البحث بعونه تعالٰی** (شرح اور مشروح کی موافقت کا یہی تقاضا ہے لیکن اس میں ایک قوی اشکال ہے اس کو بیان کریں گے بحث کے آخر میں اِن شاء اللہ تعالٰی۔ت)

(۲) نقایہ **اقول** اس کی اصل وقایہ میں زوال طبع ہے اور خود امام صاحب نقایہ نے شرح میں اعتبار رقت کی تصریح فرمائی اگر کہیے ممکن کہ نقایہ میں رائے کو تغیر ہوا کہ جانب تغیر گئی **اقول** تالیف شرح تصنیف نقایہ سے متاخر ہے کمالایخفی علی من طالعه (اس پر مخفی نہیں جس نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔ت) اگر کہئے پھر تغیر سے تغییر کیوں فرمائی **اقول** وہی اشارہ غامضہ کہ ہم نے ۲۱۷ میں بیان کیا کہ طبخ میں زوال رقت کا بالفعل ظہور ضرور نہیں بلاکہ اس قابل ہوجانا کہ ٹھنڈا ہوکر رقیق نہ رہے **کماتقدم التنصیص علیه من الائمة الجلة وبه اندفع مافی شرح نقایة البرجندی من الاستشهاد علی التغایر بجعل التغیر قسیم زوال الطبع کماقدمناه ثمه** (جیسا کہ اس پر جلیل القدر ائمہ کرام کی تصریح گزر چکی ہے اور اسی سے علامہ برجندی کی شرح نقایہ میں تغایر کیلئے تغیر کو زوال طبع کے مقابل قرار دینے کو دلیل بنانے کا اعتراض ختم ہوگیا، جس کو ہم نے وہاں ذکر کردیا تھا۔ت)

[1] البنایة الماء الذی یجوزبه الوضوء الخ ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹

[2] العنایة مع الفتح الماء الذی یجوزبه الوضوء الخ مطبعة نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲

[3] الهدایة الماء الذی یجوزبه الوضوء الخ مطبعة عربیہ کراچی ۱/۱۸

(۳و۴) کنزو وافی اقول اُن میں بالطبخ کا عطف بکثرۃ الاوراق پر ہے اور وہاں تغیر طبع ہے مراد تو بالطبخ اس کے نیچے داخل وتاویل عـــہ البحر قد علمت مافیہ اعترف بھذا فی النھرو

عـــہ: تذکر ماتقدم فی من حمل البحر التغیر علی تغیر الاطلاق وقولی انہ لایتمشی فی عبارۃ النقایۃ والاصلاح۔

بحر کے اس قول جس میں انہوں نے "تغیر" سے اطلاق کا تغیر مراد لیا ہے جو نمبر ۲۱۷ میں گزرا، اور میرے اس قول کو جس میں کہا تھا کہ یہ بات نقایہ اور اصلاح کی عبارت میں درست نہیں ہوگی، کو یاد کرو۔

فان قلت ھلا قلت وفی نفس الکنز فان المفاھیم معتبرۃ فالکتب فاذا حمل التغیر علی تغیر الاطلاق کان المعنی لایجوز الوضوء بماتغیر عن اطلاقہ بالطبخ امالوتغیر عنہ بغیر الطبخ جاز وھو باطل۔

اگر تو اعتراض کرے کہ تم نے اس بارے کنز کا ذکر کیوں نہیں کیا، حالانکہ کتب فقہ میں مفہومات کا اعتبار ہوتا ہے پس جب طبخ والے تغیر سے مراد، اطلاق کا تغیر ہے تو پھر معنی یوں ہوگا کہ پکانے کی وجہ سے جو تغیر پانی کے اطلاق میں پیدا ہوا ہے اس سے وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر یہ اطلاق کا تغیر بغیر پکائے حاصل ہو تو اس سے وضو جائز ہوگا حالانکہ یہ باطل ہے۔

اقول: (۱) عبارۃ الکنز وان احتملت المفھوم احتملت ان یکون الطبخ مطلقًاعلۃ موجبۃ لتغیر الاطلاق وحصول التقیید وان لم یتغیر الشیء ادعی البحر والمعلول لایتخلف عن علتہ فلایکون لھا مفھوم من ھذہ الجھۃ کأن تقول لایتوضؤ بماء غُلب بکثرۃ اجزاء الممازج فلایحتمل انہ وجدت کثرۃ ولم یغلب بھا جاز بہ الوضوء لاستحالۃ انفکاک الغلبۃ عنھا۔

میں کہتا ہوں کہ کنز کی عبارت میں اگر مفہوم کا احتمال ہے تو اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ طبخ علی الاطلاق تغیر اطلاق کی علتِ مؤثرہ قرار پائے اور مطلق پانی کو مقید کرنے کی علّت بن جائے، اگرچہ طبخ کے ساتھ کوئی تغیر پیدانہ ہو، جیسا کہ بحر نے دعوٰی کیا ہے تو اب کوئی مفہوم پیدانہ ہوگا کیونکہ کوئی معلول اپنی علت سے جُدا نہیں ہوسکتا ہے، یہ یوں ہوا جیسے تم کہو کہ پانی میں ملنے والی چیز کے اجزاء کی کثرت ہونے پر وضو جائز نہیں، تو یہاں مفہوم مخالف پیدا نہیں ہوتا، کہ یوں کہا جاسکے کہ کثرت بغیر غلبہ اگر پائی جائے تو وضو جائز ہوگا، کیونکہ کثرت اجزاء غلبہ کیلئے علت موثرہ ہے جس کا جدا ہونا محال ہے۔ (باقی برصفحہ آیندہ)

استشکله علی تقدیر الاخذ بما فی الخانیة من البناء علی وجود ریح الباقلاء فقال کما نقل عنه ابو السعود علی هذا یشکل عطف الطبخ علی ماتغیرہ بکثرۃ الاوراق لما علمت ان التغیر بکثرۃ الاوراق بالثخن وهذا بنفس الطبخ سواء ثخن اولا [1] اھ (بحر کی تاویل کی کمزوری تمہیں معلوم ہوچکی ہے اور نہر میں اس کا اعتراف ہوچکا ہے اور انہوں نے خانیہ کے اُس بیان کو جس میں انہوں نے طبخ کے تغیر پر باقلا کی بُو کو دلیل بنایا ہے پر اشکال وارد کیا ہے اور یوں کہا کہ ماتغیرہ بکثرۃ الاوراق پر طبخ کے عطف کرنے سے اعتراض پیدا ہوگا، کیونکہ کثرتِ اوراق (پتّوں کی کثرت) سے گاڑھا ہونے کی وجہ سے تغیر ہوتا ہے اور یہ محض پکانے سے تغیر ہوگا، گاڑھا ہو یا نہ ہو ابوسعود نے ان سے یوں ہی نقل کیا ہے اھ۔ت)

اقول: والاشکال مدفوع (۱) **اولا** بما علمت من تواتر النصوص علی اعتبار الثخن	**میں کہتا ہوں** یہ اشکال مدفوع ہے اولاً اس لئے کہ طبخ میں بھی گاڑھے پن کا اعتبار ہے جس پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فان قلت الیس ان البحر حمل التغیر المذکور فی المتن علی زوال الاسم بالثخونة کما تقدم فی ولاشك ان قوله بالطبخ داخل تحت هذا التغیر فیکون المعنی اوثخن بالطبخ فلم لم تحتجّ علی البحر یقول نفسه۔

اقول: لو ان یقول معنی التغیر هو التقیید غیر انه فی الاوراق بالثخن ففسرته به هناك وفی الطبخ بنفسه اماکلام الفقیر ههنا فمبنی علی التحقیق والیه اشرت بقولی وتأویل البحر قد علمت مافیه فافهم منه غفرله۔ (م)

اگر تو اعتراض کرے کہ کیا بحر نے متن کی تفسیر میں تغیر سے مراد پانی کے نام کی تبدیلی گاڑھے پن کی وجہ سے نہیں لی؟ جیسا کہ نمبر ۷۷ میں گزرا، اور اس میں شک نہیں کہ اس کا قول "بالطبخ" بھی اس کے تحت ہے تو اب معنی یہ ہوا اوثخن بالطبخ یا پکانے سے گاڑھا ہوجائے تو آپ بحر کا رد خود اس کے اپنے قول سے کیوں نہیں کرتے؟

تو میں **جواب دیتا ہوں** کہ بحر یہ کہہ سکتے ہیں کہ تغیر سے میری مراد تقیید یعنی پانی کو مقید کرنا ہے مگر اوراق (پتّوں) میں یہ تقیید گاڑھے پن سے ہوتی ہے اس لئے میں نے وہاں تغیر کی تفسیر گاڑھے پن سے کی ہے، لیکن مجھ فقیر کا یہ کلام محض تحقیق پر مبنی ہے جس کی طرف میں نے (تاویل البحر قد علمت مافیه) بحر کی تاویل میں اعتراض تمہیں معلوم ہے، کہہ کر اشارہ کیا تھا، فافہم ۱۲منہ غفرلہ۔

[1] فتح اللہ المعین کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳

فی الطبخ ایضا (۱) **وثانیا** بما سمعت ان الثخن لازم الطبخ عادۃ (۲) **وثالثا** اعلمناك فی مال کلام الخانیة هذا واجاب الحموی ثم ابو السعود عن اشکال النهر انه یشکل ان لوکان مختار المصنّف ان التغیر بکثرۃ الاوراق بالثخن ولیس کذلك لما مر من ان ظاهر قوله وان غیر طاهر احد اوصافه انه لوغیر اوصافه الجمیع لایجوز وان لم یصر ثخینا[1] اهـ۔

نصوص کا تواتر تمہیں معلوم ہے اور ثانیًا اس لئے کہ تم سن چکے ہو کہ گاڑھا پن، طبخ کو عادتًا لازم ہے اور ثالثًا اس لیے کہ ہم نے خانیہ کے اس کلام کا ماحاصل ۲۱۷ میں آپ کو بتایا تھا اور حموی اور پھر ابوسعود نے نہر کے اشکال کا یہ جواب دیا کہ اشکال تب ہوتا جب مصنّف کثرتِ اوراق میں تغیر کی وجہ سے گاڑھا ہونے کو قرار دیتے حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ گزرا کہ ان کے قول (وان غیر طاهر احد اوصافه) کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی پاک چیز پانی کے تمام اوصاف کو متغیر کردے تو وضو جائز نہیں اگرچہ وہ گاڑھا نہ ہو اھ (ت)

اقول: اولا (۱) لیس الاولی بنا ان نحمل کلام الائمة علی الضعیف المهجور مع صحة المعنی الصحیح الموافق للجمهور وحدیث احد الاوصاف یأتی مافیه بعون الله تعالٰی۔

میں کہتا ہوں اوّلًا، ہمارے لئے مناسب نہیں کہ ائمہ کرام کے کلام کو کسی ضعیف اور متروک پر محمول کریں جبکہ اس کا صحیح اور جمہور کے موافق معنی درست ہوسکتا ہو، جس حدیث میں پانی کے کسی ایک وصف کی تبدیلی کا ذکر ہے اس کے بارے میں اللہ کی مدد سے آئندہ بحث آئے گی۔

وثانیا: (۲) الامام النسفی حافظ الدین صاحب الکنز هو القائل فی مستصفاہ ان اعتبار احد الاوصاف خلاف الروایة الصحیحة[2] کما تقدم فی ۱۰۱۔(۴) اصلاح اقول کان الاولی به الحمل علی مایوافق النصوص المتواترۃ

اور **ثانیا** کنز کے مصنف امام حافظ الدین نسفی نے اپنی مستصفٰی میں کہا ہے کہ کسی ایک وصف کی تبدیلی والی روایت صحیح روایت کے خلاف ہے جیسا کہ ۱۰۱ میں گزرا۔

اصلاح، **میں کہتا ہوں** کہ اس کو نصوص متواترہ کے موافق معنی پر محمول کرنا بہتر ہے، لیکن علامہ

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۳
[2] مستصفٰی

لکن العلامة الوزیر رحمه الله تعالٰی قال فی منهواته من ههنا علم ان المعتبر فی صورة الطبخ تغیر الماء به لاخروجه عن طبعه کمایفهم من قول تاج الشریعة اوبطبخ کیف والمرق لایجوز به الوضوء مع انه انما وجد فیه تغیر الماء بالطبخ لاخروجه عن حدالرقة والسیلان[1] اھ

اقول: (۱) **اولا** مایفهم من تاج الشریعة(۲) بل الذی هو نصه هو الموافق لمتواترات النصوص **وثانیا** (۳) مااستند الیه من المرق قد جعله القدوری والهدایة والوقایة والملتقی والغرر والتنویر وغیرها مماغلب علیه غیره فاخرجه عن طبع الماء[2] وتقدم اٰنفا قول البنایة وقیل العنایة بالثخونة یصیر مرقا[3] **وثالثا** (۴) قد علمت ان الثخن لازم الطبخ عادة (۵) **و رابعا** قدعرفت معنی الرقة ولاشك ان المرق اذاسال لاینبسط کلافقد تجسد۔

وزیر رحمہ اللہ نے اپنی منہیات میں فرمایا کہ "یہاں سے معلوم ہوا کہ پکانے کی صورت میں پانی کا تغیر معتبر ہے پانی کا اپنی طبع سے نکلنا مراد نہیں جیسا کہ تاج الشریعۃ کے اس قول سے مفہوم ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ یا پکانے سے متغیر ہو، تو اس سے وضو کیسے جائز ہو، حالانکہ شوربے سے وضو جائز نہیں باوجودیکہ اس میں پکانے کی وجہ سے تغیر پایا جاتا ہے وہ تغیر ایسا نہیں کہ جس کی وجہ سے پانی رقت وسیلان کی حد سے نکل جائے اھ (ت)

میں کہتا ہوں اوّلاً تاج الشریعۃ کے کلام سے یہ نہیں سمجھا جاتا بلالکہ انہوں نے جو نص کے طور پر بیان کیا وہ تو نصوص متواترہ کے موافق ہے اور ثانیًا یہ کہ شوربے کے بارے میں انہوں نے تاج الشریعۃ کی طرف جو منسوب کیا اس کو قدوری، ہدایہ، وقایہ، ملتقٰی، غرر اور تنویر وغیرہا نے اس صورت میں سے بنایا جس میں غیر کے غلبہ کی بناپر پانی اپنی طبع سے نکل جاتا ہے، اور ابھی بنایہ کا قول اور عنایہ کا قیل گزرا کہ گاڑھے پن کی وجہ سے شوربا بنتا ہے، ثالثًا یہ کہ آپ کو معلوم ہوچکا ہے کہ عادی طور پر گاڑھا پن، طبخ کو لازم ہے، اور رابعًا آپ کو رقت کا معنی معلوم ہوچکا ہے اور اس میں شک نہیں کہ شوربا جب بہتا ہے تو وہ پوری طرح پھیلتا نہیں۔ (ت)

---

[1] اصلاح للعلامہ وزیر ابن کمال پاشا

[2] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱/۱۸

[3] العنایۃ مع الفتح الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲

(۱)اکمال فی بیان الاشکال وحلہ بفضل الملك المفضال* کان فی متن الھدایۃ لاتجوز بماء غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء کماء الباقلاء والمرق وماء الزردج[1] فقال فی الھدایۃ المراد بماء الباقلاء وغیرہ ماتغیر بالطبخ فان تغیر بدون الطبخ یجوز التوضی بہ ثم قال مستثنیا عما تغیر بالطبخ الا اذا طبخ فیہ مایقصد بہ المبالغۃ فی النظافۃ کالاشنان الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنہ[2] اھ

اقول: وفیہ عندی اشکال قوی وذلك لان المراد بالتغیر بالطبخ اماتغیر الطبع اوتغیر الاوصاف لاسبیل الی الثانی۔

اوّلًا لان کلام المتن فی زوال الطبع وھو مانع مطلقًا بالاجماع ففیم التقیید بالمطبوخ وھذا ماقدمتہ فی۔

وثانیًا: کیف یراد بخروجہ عن طبعہ

اشکال اور اس کے حل کا بیان اللہ تعالٰی کے فضل سے، ہدایہ کے متن میں ہے کہ ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جس پر غیر کا غلبہ ہوا ہو اور پانی کو اپنی طبع سے خارج کردیا ہو، جیسا کہ شوربا، زردج اور باقلاء کا پانی، اس پر ہدایہ میں کہا کہ ماء الباقلا وغیرہ سے مراد، پکانے سے متغیر ہونے والا پانی ہے اور اگر پکائے بغیر پانی متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز ہے، پھر انہوں نے پکانے کی وجہ سے متغیر ہونے والے پانی میں سے استثناء کرتے ہوئے فرمایا، مگر وہ پانی جس میں ایسی چیز پکائی گئی ہو جس سے صفائی میں مبالغہ مقصود ہو جیسے اشنان، اِلّا یہ کہ اس پر اشنان غالب ہو کر مخلوط ستّو کی طرح بنادے (یعنی گاڑھا کردے) تو وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کا نام پانی نہیں رہتا اھ (ت)

میں کہتا ہوں، میرے نزدیک ہدایہ کی عبارت میں قوی اشکال ہے، اس لئے کہ تغیر بالطبخ سے کیا مراد ہے تغیر الطبع ہے یا تغیر الاوصاف، دوسرا یعنی تغیر الاوصاف مراد نہیں ہوسکتا۔

اوّلًا اس لئے کہ مصنّف، پانی کی طبع کے زوال کے بارے میں کلام فرمارہے ہیں اور زوالِ طبع ہر طرح وضو سے مانع ہے اس پر اجماع ہے لہٰذا اس صورت میں پانی کے پکانے کی قید بے معنی ہے اور یہ بات میں پہلے ۸۹ میں کہہ چکا ہوں۔

ثانیًا اس لئے کہ "خروج عن طبع" سے "تغیر

[1] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱/ ۱۸

[2] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱/ ۱۸

تغیر وصفه بالطبخ۔

وثالثًا: فرق بین بین طبخ المتغیر والتغیر بالطبخ والمتحقق فی ماء الباقلاء والحمص والزردج وامثالها هو الاول لان مجرد خلط بعضها بالماء ومکث بعضها فیه مغیرلوصفه والخلط والمکث متقدمان علی حصول الطبخ وهوالانضاج کماهومعلوم مشهود فلم یحصل التغیر بالطبخ بل ورد الطبخ علی المتغیر وشتان ماهماوکذاالاسبیل الی الاول اولًا یکون المعنی فان زال طبعه بدون الطبخ یجوز التوضی به وهو بدیهی البطلان وثانیًا یبطل استثناء المنظف من المطبوخ فان زوال الطبع لاثنیا فیه وثالثًا یتناقض الحکم والثنیافان قوله الا اذاطبخ فیه مایقصدبه دل علی جواز التوضی بمازال طبعه بطبخه مع المنظف وهذا هو الذی ابطله بالثنیاالاخیرة الا ان یغلب الخ فعلی کل من الوجهین ثلثة وجوہ من الاشکال ولم ارمن تعرض لشیئ من هذا اوحام حوله فضلاعمن رام حله وقد (ا) تبعه علی الوجه الاول فی الدرایة والشلبیة والکفایة والبنایة والدر فقال الاولان عنی بالتغیر الثخانة (الی قولهما[1]) هذا اذا لم

فی الاوصاف بالطبخ" کیسے مراد لیا جاسکتا ہے؟

اور **ثالثًا**،اس لئے کہ "متغیر کو پکانے" اور "پکانے سے تغیر" میں بڑا فرق ہے، اور یہاں باقلی، چنوں، زردج وغیرہا کے پانی میں پہلی یعنی "متغیر کا پکانا" صورت پائی جاتی ہے کیونکہ ان میں سے بعض کے ملنے اور بعض کے پانی میں کچھ دیر پڑے رہنے سے ہی پانی متغیر ہوجاتا ہے اور اس کو پکانے کا مرحلہ بعد میں ہوتا ہے جس کو تیاری کا مرحلہ کہتے ہیں یہ بات مشاہدہ سے معلوم ہے پس یہاں طبخ سے تغیر نہ ہوا بلاکہ متغیر شدہ چیز پر طبخ واقع ہوا ہے، اور ان دونوں میں فرق واضح ہے اسی طرح پہلی شق (یعنی تغیر الطبع، مراد نہیں ہوسکتی) اوّلًا اس لئے کہ اس صورت میں معنی یوں ہوگا کہ اگر پکائے بغیر پانی کی طبع زائل ہوجائے تو وضو جائز ہے، حالانکہ یہ بدیہی طور پر غلط ہے (کیونکہ زوال طبع کے بعد کسی صورت میں وضو جائز نہیں ہے) اور ثانیًا، اس لئے کہ صفائی کی خاطر پکائی ہوئی چیز کا استثناء، اس صورت میں درست نہ ہوگا کیونکہ زوال طبع بلااستثناء جس چیز سے بھی ہو تو وضو جائز نہیں ہے، اور ثالثًا اس لئے کہ اس صورت میں حکم اور استثناء دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہونگے کیونکہ ہدایہ میں پہلے متغیر بالطبخ کے ساتھ وضو کو ناجائز قرار دے کر اس سے نظافت کے مقصد کیلئے پانی میں پکائی ہوئی چیز کو مستثنیٰ کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نظافت کی خاطر پانی میں پکائی ہوئی چیز جس سے پانی کی طبع

[1] شلبیہ علی التبیین کتاب الطہارۃ الاسلامیہ بولاق مصر ۱/۱۹

یکن المقصود بالطبخ المبالغة فی التنظیف فان کان کالاشنان والصابون یجوز الا ان یصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه [1]اھ ونحوہ فی التالیین ،وقال الدر لایجوز بماء زال طبعه وھو السیلان بطبخ الا بما قصد به التنظیف فیجوز ان بقی رقته [2]اھ

والعجب (۱) انْ لم یتنبه له الشراح السادة (۲)حتی ط الاٰخذ علی المراقی بمایأت (۳) وقد اغتربه الفاضل عبدالحلیم اذقال لااختلاف فی عدم جواز التوضی بماء زال طبعه بالطبخ بخلاف مازال طبعه بالخلط من غیر طبخ [3]اھ ویا سبحٰن الله من ذا الذی اجاز الوضوء بماء زال طبعه ھذالایساعدہ عقل ولانقل وقدمر فی رابع ابحاث زوال الطبع انه لایجوز بالاجماع بلا خلاف [4]اھ

ختم ہوچکی ہو، سے وضو جائز ہو حالانکہ یہی وہ صورت ہے جس کو دوبارہ استثناء سے باطل کیا ہے اور یوں کہا الا ان یغلب الخ (یعنی نظافت کی خاطر پانی میں پکائی ہوئی چیز سے وضو اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ وہ نظافت والی چیز پانی پر غالب نہ ہو یعنی اس چیز نے پانی کی طبع کو زائل نہ کیا ہو) پس ہدایہ کی عبارت میں دونوں احتمال تین تین وجوہ سے اشکال کے حامل ہیں، میری نظر میں ان اشکال میں سے کسی ایک کو بیان کرنے یا ان کے قریب پھٹکنے والا کوئی نہیں چہ جائیکہ وہ ان کا حل پیش کرے، ہدایہ کی عبارت، تغیر بالطبخ کے دو احتمالوں میں سے پہلے احتمال کو درایہ، شلبیہ، کفایہ، بنایہ، اور دُر میں ذکر کیا گیا ہے، پہلی دونوں کتب یعنی درایہ اور شلبیہ نے کہا کہ ہدایہ نے تغیر سے گاڑھا پن مراد لیا ہے اور اس کو آخر تک یوں بیان کیا، یہ اس صورت میں ہے جب پکانے میں نظافت کا مبالغہ مقصود نہ ہو اور اگر یہ مقصد ہو تو پھر وضو جائز ہے جیسے اشنان اور صابون وغیرہ سے، بشرطیکہ اس صورت میں اشنان وصابون کی وجہ سے پانی مخلوط ستّوؤں کی طرح نہ بن جائے کیونکہ ایسا ہوجانے پر اس کو پانی نہیں کہا جاتا اھ،اور اسی طرح کا بیان دوسری دونوں کتب یعنی کفایہ اور بنایہ میں ہے، اور دُر نے یوں کہا ایسے پانی سے وضو ناجائز ہے پکانے سے جس کی طبع زائل ہوچکی ہو اور وہ طبع، پانی کا سیلان ہے، مگر جب پانی میں پکانے سے مقصد صفائی مقصود ہو تو وضو جائز ہوگا بشرطیکہ پانی کی رقت باقی ہو اھ اور تعجب ہے کہ سید شارح حضرات بھی اس اشکال کی طرف متوجہ نہ ہوئے حتی کہ

[1] الهدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوالخ مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸)

[2] درمختار باب المیاہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۷

[3] حاشیۃالدرر للمولی عبدالحلیم کتاب الطہارۃ عثمانیہ بیروت ۱/۱۸، و خلاصۃالفتاوٰی ماءالمقید نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[4] بدائع الصنائع ماءالمقید سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۷

وانا اقول(۱) وباللہ التوفیق وجھد المقل دموعه یبتنی کشف الغمة بعونه تعالٰی علی تقدیم مقدمات فاعلم۔

اوّلًا: ان قول المتن ماء غلب علیه غیرہ فاخرجه عن طبع الماء لابدفیه من التجوزوذلك لانه جعله خارجا عن طبع الماء ثم سماہ ماء وماء خرج عن طبعه حقیقة لایبقی ماء لماتقدم ان الطبع لازم الذات فتنتفی بانتفائه وقد افادالمحقق علی الاطلاق فی الفتح ان ماسلب رقته لیس ماء اصلاکمایشیرالیه قول المصنف فی المختلط بالاشنان فیصیرکالسویق لزوال اسم الماء عنه [1] اھ فلابدمن التجوزامافی الماء سماہ ماء باعتبارماکان وامافی الخروج سمی قرب الخروج خروجاوالثانی (۲) اکثر واقرب لان الاٰتی قریبا احق بالاعتبار من الفائت الساقط وایضًا موضوع

طحطاوی بھی جنہوں نے مراقی الفلاح پر گرفت کی جو آئندہ آئے گی، اور یہاں فاضل عبدالحلیم کو غلط فہمی ہوئی جہاں انہوں نے کہاکہ پکانے کی وجہ سے جس پانی کی طبع زائل ہوجائے تو اس سے وضو کے ناجائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس کے برخلاف جبکہ بغیر پکائے کسی چیز کے خلط سے پانی کی طبع زائل ہوجائے تو وضو جائز ہے اھ۔ یا سبحان اللہ وہ کون ہے جو زوالِ طبع کے بعد بھی پانی سے وضو کو جائز قرار دیتا ہو، یہ ایسی بات ہے جو عقل و نقل کے مخالف ہے، اور زوالِ طبع کی چوتھی بحث میں یہ بات گزر چکی ہے کہ زوالِ طبع کے بعد وضو جائز نہیں ہے بلااختلاف یہ بات سب کو مسلّم ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں اللہ تعالٰی سے ہی توفیق، اور اس اشکال کی پریشانی کو کم کرنے والی کوشش ہے۔اس اشکال کے حل کی بنیاد چند مقامات پر ہے۔

اوّلًا یہ سمجھو کہ ہدایہ کے متن میں یہ قول "ماء غلب علیه غیرہ فاخرجه عن طبع الماء" جس پانی میں کوئی چیز مل کر اس پر غالب ہو کر اسے طبع سے خارج کردے، اس قول میں مجاز لازمی ہے کیونکہ یہاں پانی کی طبع ختم ہوجانے کے باوجود اس کو پانی کہاگیا ہے حالانکہ پانی کی طبیعت ختم ہوجانے کے بعد وہ پانی نہیں رہتا ہے اس لئے کہ وہ بات پہلے کہی جاچکی ہے کہ طبع پانی کی ذات کو لازم ہے تو لازم کے ختم ہونے پر ذات کا خاتمہ ضروری ہے محقق مطلق نے فتح القدیر میں یہ واضح کیا ہے کہ جب رقّت ختم ہوجائے تو وہ پانی نہیں رہتا، جیسا کہ مصنف نے کہا ستوؤں کی طرح گاڑھا ہونے والے اس پانی کو جس میں اشنان ملا ہو، کے بارے میں کہاکہ اس کا نام پانی نہیں ہوگا اھ، لہٰذا یہاں مجاز ماننا ضروری ہے یہ مجاز لفظ ماء

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۵

الباب الماء الذی یجوز به الوضوومالاوایضاً هو اکثر فائدة لان الاعلام بماء لایجوز الوضوء به اهم من منع الوضوء بمالیس بماء۔

وثانیًا السبب ههنا کمال الامتزاج کمانص علیه فی الکافی والکفایة والبنایة وغیرها وسیأتی ان شاء الله تعالٰی وکمال الامتزاج اثره فی الشیئ المخالط بغیر طبخ اخراج الماء عن الرقة بالفعل وفی المخالط طبخاً جعله متهیأً للخروج بالقوة القریبة وذلك لان المخالط یریداثخانة والنار تلطفه وترققه فلایظهر اثره کما هوالا اذا زال المعارض وبرد کما تقدم التنصیص علیه عن الکتب الکثیرة فی۔

وثالثًا: مجرد کمال الامتزاج مع

(پانی) میں ہوگا کہ قبل ازیں وہ پانی تھا(اس لئے مجازاً، زوالِ طبع کے بعد اسے پانی کہا گیا ہے) یا یہ مجاز لفظِ "خروج" میں ماننا ہوگا کہ موجودہ پانی سے عنقریب اس کی طبع خارج ہونے والی ہے (اس لئے طبع سے اس کو خارج قرار دیا، پہلی صورت میں ماکان اور دوسری میں مایکون کے اعتبار سے مجاز ہے) جبکہ مجاز کی دوسری (مایکون والی) قسم کا استعمال زیادہ ہے اور یہ اقرب الی الفہم بھی ہے کیونکہ عنقریب پائے جانی والی چیز اس چیز سے زیادہ معتبر ہے جو پائے جانے کی بعد ختم ہوچکی ہے نیز مجاز کی دوسری قسم کا یہاں اعتبار اس لئے بھی ضروری ہے کہ یہاں اس پانی کی بحث ہے جس سے وضو جائز یا ناجائز ہے (یعنی پانی کا وجود ہونا ضروری ہے) نیز اس لئے بھی کہ دوسری قسم کے مجاز میں یہاں زیادہ فائدہ ہے یہ اس لئے کہ پانی موجود ہونے پر یہ بتانا کہ اس سے وضو جائز نہیں، زیادہ مفید ہے اس قول کے مقابلہ میں کہ یوں کہا جائے جو پانی نہیں اس سے وضو منع ہے۔ (ت)

ثانیًا اس پانی سے طبع کے زائل وخارج ہونے کا سبب یہ ہے کہ پانی میں کوئی چیز مکمل طور پر مخلوط ہوجائے جیسا کہ اس کو کافی، کفایہ، بنایہ وغیرہا نے واضح طور پر بیان کیا ہے اور عنقریب اس کا ذکر آئے گا اِن شاء اللہ تعالٰی، جبکہ کمالِ امتزاج (مکمل ملاوٹ) اگر بغیر پکائے ہو تو اس کا فوری اثر یہ ہوتا ہے کہ پانی کی رقت ختم ہوجاتی ہے (یعنی بالفعل ختم ہوجاتی ہے) اگر یہ کمال امتزاج پکانے کی وجہ سے ہو تو پھر اس کا اثر یہ ہوتا ہے پانی کی رقت عنقریب ختم ہونی والی ہوتی ہے(یعنی بالفعل ختم نہیں ہوتی) کیونکہ ملاوٹ کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ پانی گاڑھا ہوجائے اور آگ کی حرارت اس کو پتلا رکھتی ہے جس کی وجہ سے کمال امتزاج کا اثر فوری طور پر ظاہر نہیں ہوتا، لیکن جب رکاوٹ دور ہوجاتی ہے اور یہ مخلوط ٹھنڈا ہوجاتا ہے تو وہ گاڑھا ہوجاتا ہے جیسا کہ ۲۱۷ میں متعدد کتب کی تصریحات گزر چکی ہیں۔ (ت)

ثالثًا، محض کمالِ امتزاج جبکہ منظف میں بالفعل گاڑھا پن نہ ہو

عدم الثخن بالفعل غیر مانع فی المنظف لسر یأتیك بیانه بعونه جل شانه وقد قال فی الکافی ومن معها فی الامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضوء ان لم یکن مقصود اللغرض المطلوب من الوضوء وهو التنظیف کالاشنان والصابون الا اذاغلب فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه [1] اھ اذاعلمت هذا فالشیخ الامام رحمه الله تعالٰی ورحمنا به حمل المتن علی المجاز الثانی لماتقدم من ترجیحاته وایاه ارادبالتغیر وقد انحلت الاشکالات جمیعا فان حکم المتن علی مایتهیؤ لزوال الطبع مع بقائه بعد علیه بعدم جواز التوضی به لابدمن تقییده بالمطبوخ لانه فی غیره لایدل علی سبب المنع وهو کمال الامتزاج بل یدل علی عدمه اذلو کمل لثخن بخلاف المطبوخ فانه فیه دلیل علیه کماعلمت غیر انه لایمنع فی المنظف الا اذاحصل الثخن بالفعل فاستقام الاستثناءان و لله الحمد، وبه اندفع ماردبه السید ابو السعود ثم السید ط علی العلامة الشرنبلالی اذقال فی مراقی الفلاح لایجوز بماء زال طبعه بالطبخ بنحو حمص وعدس لانه اذا برد	.... وضو کیلئے مانع نہیں ہے اس کی وجہ (راز) کا ان شاء الله وبعونه عنقریب بیان ہوگا، جبکہ کافی میں کہا کہ پانی میں کسی چیز کو پکانے سے کمالِ امتزاج، وضو سے مانع تب ہوگا جب کہ یہ امتزاج نظافت کیلئے جو کہ وضو کی غرضِ مطلوب ہے، نہ ہو، جیسا کہ اشنان وصابون، جب تک ان کا ایسا غلبہ نہ ہوجائے جو پانی کو ستوؤں کی طرح گاڑھا کردے تو اس صورت میں وضو جائز نہیں کیونکہ اتنا گاڑھا ہونے پر اس کا نام پانی نہیں رہتا اھ جب یہ تین مقدمات آپ کو معلوم ہوگئے تو شیخ (صاحب ہدایہ) نے متن میں مذکور تغیر کو مجاز کی مذکور قسم ثانی قرار دیا اُن ترجیحات کی بنا پر جن کا ذکر پہلے ہوچکا ہے۔اس سے تمام اشکالات ختم ہوگئے کیونکہ متن کا حکم اس پانی کے بارے میں ہے جو ابھی تک پانی ہے اگرچہ کچھ دیر بعد وہ اپنی طبیعت کھو بیٹھے گا،اس پانی کے بارے میں کہا کہ اس سے وضو جائز نہیں ہے تو اس صورت میں اس پانی کے تغیر (زوالِ رقت وطبع) کو طبخ (پکانے) سے مقید کرنا ضروری ہے کیونکہ پکائے بغیر دوسری کسی صورت میں وضو سے مانع سبب (کمال امتزاج) پر دلیل نہیں پائی جاتی، بلاکہ وہاں عدمِ سبب پر دلیل پائی جاتی ہے، کیونکہ اگر وہ سبب (کمال امتزاج) پایا جاتا تو پانی مکمل طور پر گاڑھا ہوتا، پکانے کی صورت اس کے خلاف ہے جیسا کہ مذکور ہوا

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

ثخن کما اذا طبخ بما یقصد به النظافة کالسدر وصار ثخینا[1] اھ.

فقالا هذا من المصنف لیس علی ماینبغی فانه متی طبخ بمالایقصد به النظافة لایرفع الحدث وان بقی رقیقا سائلا لکمال الامتزاج بخلاف مایقصد به النظافة فانه لایمتنع به رفعه الااذاخرج عنه رقته وسیلانه فالفرق بینهما ثابت وتسویة المصنف بینهما ممنوعة[2] اھ۔

اقول اولا(۱) متی سوی وقد قال فی المنظف وصار ثخینا فاعتبر الثخونة بالفعل وقال فی غیره اذا برد ثخن فاعتبر التهیؤ للثخن[3]

(اس کی وجہ یہ مذکور ہوئی کہ ٹھنڈا ہونے کی صورت میں کمال امتزاج سے گاڑھا پن فورًا پیدا ہو جاتا ہے جبکہ پکانے کی صورت میں حرارت گاڑھے پن سے مانع ہوتی ہے) ہاں پکانے کی صورت میں گاڑھے پن کے بغیر کمال امتزاج وضو کیلئے اس وقت مانع نہ ہوگا جب پانی میں نظافت کی غرض سے کوئی چیز پکائی گئی ہو بشرطیکہ اس سے بالفعل گاڑھا پن پیدا نہ ہو، پس اب ہدایہ کی عبارت میں دونوں استثناء درست ہوگئے۔اس جواب کی تقریر سے سید ابو سعود اور سید طحطاوی کا علامہ شرنبلالی پر اعتراض بھی ختم ہوگیا جو انہوں نے علامہ کی اس عبارت پر کیا جو علامہ نے مراقی الفلاح میں یوں کہی ہے "چنے اور مسور جیسی چیزوں کو پانی میں پکانے سے جب پانی کی طبع زائل ہو جائے کہ ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہو جائے تو وضو جائز نہیں ہے جس طرح نظافت کے مقصد سے پانی میں پکائی ہوئی چیز (جیسی بیری کے پتّے وغیرہ) جو کہ پکنے میں گاڑھا ہو جائے تو وضو جائز نہیں ہے اھ، اس پر دونوں حضرات نے یہ اعتراض کیا کہ مصنف (علامہ شرنبلالی) کا یہ کہنا مناسب نہیں ہے کیونکہ جب ایسی چیز پانی میں پکائی جائے جس سے نظافت مقصود نہ ہو تو اس سے طہارت جائز نہیں، اگرچہ اس میں رقت وسیلان باقی ہو اس لئے کہ یہاں کمالِ امتزاج پایا جاتا ہے۔ لیکن جس چیز سے نظافت مقصود ہو تو وہاں جب تک رقت وسیلان ختم نہیں ہوتا اس وقت تک اس سے طہارت جائز ہے یہ فرق واضح ہے اور مصنّف (شرنبلالی) کا دونوں صورتوں کو برابر قرار دینا درست نہیں ہے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** اولًا کہ علامہ شرنبلالی نے کب دونوں صورتوں کو برابر قرار دیا ہے؟ حالانکہ انہوں نے نظافت والی چیز کے بارے میں کہا کہ گاڑھا پن پایا جائے تو انہوں نے یہاں گاڑھے پن کا بالفعل پایا جانا معتبر قرار دیا اور غیر منظف میں انہوں نے کہا جب ٹھنڈا ہو کر گاڑھا ہو تو یہاں انہوں نے

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارت الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶

[2] حاشیۃ طحطاوی کتاب الطہارت الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶

3

وثانیا: (۱) قولھما وان بقی رقیقاان اراد بہ ماعلیہ المطبوخ قبل ان یبرد فلم ینکرہ المصنف بل قد نص علیہ اذاعتبرہ رقیقابعد ومنع الوضوء بہ وان اراد بہ مایبقی رقیقا بعدمایبرد ایضا فمنع الوضوء بہ ممنوع وکمال الامتزاج مدفوع اذلوکمل لثخن ولوبعد حین۔

وثالثا: (۲) لئن سلم فالمنقول عن امامی المذھب ابویوسف ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی ھو التسویۃ بین المنظف وغیرہ علی الروایۃ المشھورۃ عن ابی یوسف وعلی کلتاالروایتین عن محمد تذکر مااسلفنا فی ۰ عن الحلیۃ عن التتمۃ والذخیرۃ ان ابایوسف یعتبر فی المنظف سلب الرقۃ روایۃ واحدۃ واختلف الروایۃ عنہ فی غیرہ ففی بعضھا اعتبر سلب الرقۃ ای وھی المشھورۃ عنہ وفی بعضھا لم یشترطہ ای واکتفی بتغیر الاوصاف وھی الروایۃ الضعیفۃ المرجوحۃ وان محمدا اعتبر الغلبۃ باللون ای وھی الروایۃ المشھورۃ عنہ وفی بعضھا سلب الرقۃ

بالفعل گاڑھے ہونے کا اعتبار نہیں کیا بلاالکہ اس کے قابل ہونے کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

اور **ثانیا** ان دونوں کا یہ قول، کہ غیر منظف سے وضو جائز نہیں اگرچہ اس کی رقت باقی ہو، تو اس رقّت کی بقا سے مراد اگر ٹھنڈا ہونے سے قبل ایسا ہو، تو مصنف نے اس کا انکار نہیں کیا بلاالکہ انہوں نے اس رقت پر یہ کہہ کر نص کردی کہ ٹھنڈا ہونے سے قبل رقیق ہو اور ٹھنڈا ہونے کے بعد گاڑھا ہو، کیونکہ انہوں نے ٹھنڈا ہونے کے بعد رقیق کا اعتبار کیا ہے اور یہ کہ اس سے انہوں نے وضو کو ناجائز کہا اور اگر ان کی مراد یہ ہو کہ ٹھنڈا ہونے کے بعد بھی رقیق رہے تو پھر ان دونوں حضرات کا اس سے وضو کو منع کرنا درست نہیں ہے اور یہاں کمالِ امتزاج ماننا درست نہیں ہے کیونکہ اگر اس وقت کمال امتزاج ہوتا تو پھر کچھ دیر بعد گاڑھا ہوجاتا۔ (ت) اور **ثالثا** اور اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ علامہ شرنبلالی نے منظّف اور غیر منظف پکنے والے دونوں کو برابر ومساوی قرار دیا ہے تو بھی یہ درست ہے کیونکہ امام ابویوسف اور امام محمد دونوں اماموں کے ہاں منظف اور غیر منظف دونوں برابر ہیں، جیسا کہ امام ابویوسف سے مشہور اور امام محمد سے مشہور اور غیر مشہور دونوں طرح منقول ہے نمبر ۱۰۷ میں حلیہ، تتمہ اور ذخیرہ کے حوالے سے ہم نے جو بیان کیا تھا اس کو یاد کرو، وہ یہ کہ امام ابویوسف منظّف میں رقّت ختم ہونے کا اعتبار کرتے ہیں ان سے یہ ایک ہی روایت ہے جبکہ غیر منظّف کے بارے میں ان سے مروی روایات مختلف ہیں، بعض روایات میں وہ یہاں رقّت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں یہی روایت مشہور ہے۔ اور بعض روایات میں یہ ہے کہ وہ یہ شرط نہیں لگاتے اور صرف اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں یہ روایت ضعیف ہے اور امام محمد دونوں صورتوں میں غلبہ کیلئے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں، ان سے یہی مشہور روایت ہے۔ اور بعض روایات میں وہ

وکلتاھما مطلقۃ عن التفصیل بین المنظّف وغیرہ فای عتب علی من سوی بینھما تبعا لامامی مذھبہ وھماالمرأن یقتدی بھما بعد الامام الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین واللہ تعالٰی اعلم۔	غلبہ میں رقت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں اور انہوں نے منظف وغیر منظف کے فرق کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا، لہٰذا،اگر بقول دونوں معترضین حضرات، علّامہ شرنبلالی،دونوں صورتوں کو امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کی اتباع میں مساوی قرار دیں تو کیا قباحت ہے جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے بعد یہ دونوں امام ہی قابلِ اتباع ہیں۔واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

بالجملہ قول مشہور ومسلک جمہور یہی ہے کہ طبخ میں وجہ منع زوال رقت ہے یہی ہے وہ کہ ہم نے ۲۱۷ میں تحقیق کیا والاٰن **اقول**: (اور اب میں کہتا ہوں۔ت) **وباللہ التوفیق**(۱) (اور اللہ کی توفیق سے۔ت) اوپر معلوم ہوا کہ یہاں چار چیزیں ہیں: (۱) اجزاء (۲) اوصاف (۳) طبیعت (۴) اسم۔ اور اعتبار اجزاء تین وجہ پر ہے: مقدار، طبیعت، اسم۔ طبخ میں علتِ منع کثرتِ اجزا لینا تو محتمل نہیں کہ یہ کثرت ہوگی تو ابتدا سے نہ کہ بوجہ طبخ۔ یوں ہی تغیر لون وطعم وریح۔ اولًا غالبًا قبل حصول طبخ ونضج ہوجائے گا تو اُسے بھی تغیر بالطبخ میں نہیں لے سکتے اور بعض جگہ کہ بعد تمامی طبخ ہوا سے علت قرار دینے پر عام مطبوخات تغیر بالطبخ سے نکل جائیں گے کہ ان میں تغیر وصف طبخ سے نہ ہوا۔

ثانیًا: اس سب سے قطع نظر ہو تو اعتبار اوصاف مذہب صحیح معتمد کے خلاف ہے خود خانیہ میں اس کے خلاف کی تصحیح فرمائی، کماتقدم مشروحافی ۱۰۱و۱۲۲فھذاردجدید(۲)علی مافی البحروالنھر(۳)مستندین الی عبارۃ الخانیۃ الحکم علی وجود ریح الباقلاء وجامع(۴) الرموز المعتبر تغیر اللون (جیسا کہ واضح طور پر پہلے ۱۰۱اور ۱۲۲ میں گزرا۔ پس یہ بحر اور نہر کے اُس بیان کی نئی تردید ہے جو خانیہ کی عبارت کی طرف منسوب ہے جس میں حکم کی بنیاد باقلّی کی بُو پر ہے نیز یہ جامع الرموز کی تردید ہے جس نے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کیا ہے۔(ت)

ثم اعتبار(۵)الریح فیہ نظر فان محمدا الناظر الی الاوصاف لم یعتبرھا فی المشھور عنہ انما اعتبر اللون ثم الطعم	پھر تغیر اوصاف میں بُو کا اعتبار محل نظر ہے کیونکہ خود امام محمد جنہوں نے اوصاف کا لحاظ کیا ہے بُو کا اعتبار نہیں کرتے ان سے مشہور روایت یہی ہے

ثم الاجزاء کما سیأتی ان شاء الله تعالٰی (۱) ولو سلم فلم القصر علیھا۔	کہ وہ صرف رنگ اور پھر ذائقہ اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ان شاء اللہ آئندہ آئے گا، اور اگر بُو کے اعتبار کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو بھی صرف اسی کا اعتبار کیوں۔ (ت)

باقی رہے دو طبیعت واسم۔ اعتبار طبیعت تو وہی قول مذکور جمہور ہے اور امام زیلعی واتقانی نے اعتبار اسم ذکر فرمایا۔

ففی التبیین ماتغیر بالطبخ لایجوز الوضوء بہ لزوال اسم الماء عنہ وھو المعتبر فی الباب [1] اھ ولما قال فی الھدایۃ ان تغیر بالطبخ لایجوز لانہ لم یبق فی معنی المنزل من السماء اذا النار غیرتہ [2] اھ عللہ فی غایۃ البیان عـہ بزوال الاسم۔	تبیین میں ہے پکانے سے جو تغیر پانی میں پیدا ہوا اس سے وضو جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت میں پانی کا نام ختم ہوجاتا ہے اور پانی کی تبدیلی میں اس کے نام کی تبدیلی ہی معتبر ہے اھ اور یوں ہی ہدایہ کے قول کی بنیاد پر جس میں ہے کہ اگر پکانے کی وجہ سے پانی میں تغیر پیدا ہوا تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اب وہ آسمانی پانی کی کیفیت پر نہیں رہا بلاکہ آگ نے اس کو متغیر کردیا ہے اھ غایۃ البیان میں وضو جائز نہ ہونے کی علت زوالِ اسم کو قرار دیا ہے۔ (ت)

اقول: وہ اعتبار طبیعت کے منافی نہیں کہ تغیر طبع قطعًا موجب زوال اسم ہے مگر یہاں ایک دقیقہ اور ہے۔ **فاقول:** وبہ نستعین اوپر گزرا کہ طبخ (۲) میں کبھی پانی مقصود نہیں ہوتا تو یہاں زوال اسم بے زوال طبع نہ ہوگا **لعدم صیرورتہ شیئا اخر لمقصود اُخر** (کیونکہ چیز دگر مقصد دگر کیلئے نہیں ہوئی۔ ت) اور کبھی خود بھی مقصود ہوتا ہے اس میں تین صورتیں ہیں: ایک: معہود کہ پانی قدر مناسب یا اس سے کم ہو یہ بعد طبخ طبع واسم دونوں میں متغیر ہوجائے گا۔

عـہ بل فی نفس الھدایۃ وایضا الکافی فیماطبخ المنظّف فغلب علیہ لزوال اسم الماء عنہ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)	بلاکہ خود ہدایہ اور کافی میں بھی ہے کہ وہ پانی جس میں ایسی چیز جو نظافت کیلئے مفید ہو، کو پکایا اور وہ چیز غالب ہوجائے تو پانی کا نام تبدیل ہوجائے گا ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] تبیین الحقائق کتاب الطھارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۹

[2] الھدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوالخ مطبع عربیہ بولاق مصر ۱/۱۸

دوم: اس درجہ کثیر و وافر ہو کہ شے مخلوط اس میں عمل نہ کرسکے اس سے نہ طبع بدلے گی نہ اسم کہ بوجہ افراط صالح مقصود آخر نہ ہوگا۔

سوم: زائد ہو مگر نہ اُس درجہ مفرط اس میں محتمل کہ زوالِ طبع نہ ہو اور نام بدل جائے مثلاً کہا جائے شور با کس قدر زائد کر دیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ مثلاً دیگچہ (۱) بھر پانی میں چھٹانک بھر گوشت پکائیں اسے کوئی شوربا نہ کہے گا جمہور نے بلحاظ معہود زوال طبع پر اقتصار فرمایا اور ان بعض نے شمول غیر معہود کیلئے بلفظ تغیر تعبیر فرمایا جس سے تغیر اسم مقصود ہے نہ تغیر وصف کہ طبخ پر موقوف نہیں **وقد اشرنا الی ھذا فی ۲۱۷ عند التوفیق بین قولھم اذا برد ثخن وقول الغنیة غالبا واللہ تعالٰی اعلم** (ہم ۲۱۷ میں اس کی طرف اشارہ کرچکے ہیں جہاں پر ان کے قول "اذا برد ثخن" اور غنیہ کے قول "غالبًا" میں توفیق بیان کی، **واللہ تعالٰی اعلم**۔ت)

اقول: وبه ظهر الفرق بين المنظف وغيره فانه اذا زال الاسم حصل المنع ولايزول الاسم فی المنظف الابزوال الطبع بالفعل لانه لايقصد به الامايقصد من الماء وهو التنظيف فهذا غاية التحقيق والله سبحٰنه ولی التوفيق۔	**میں کہتا ہوں** اسی سے منظّف (یعنی نظافت والی چیز کو پکانے) اور غیر منظّف کا فرق واضح ہوا، کیونکہ پانی کا نام بدل جانے پر وضو منع ہو جاتا ہے جبکہ منظّف میں نام کی تبدیلی اسی صورت میں ہوتی ہے جب بالفعل پانی کی طبع ختم ہوجائے، کیونکہ خالص پانی اور منظّف دونوں کا مقصد نظافت کا حصول ہے، یہ کامل تحقیق ہے اللہ تعالٰی ہی توفیق کا مالک ہے (ت)

بالجملہ حاصل تنقید و تنقیح یہ ہے کہ اگر کلام (۲) طبخ معہود سے خاص ہو تو مدار زوال طبع پر ہے اور یہی ہے وہ جسے عامہ کتب معتمدہ نے اختیار کیا اور اس وقت منظّف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منظف میں زوال بالقوۃ کافی ہے یعنی ٹھنڈی ہونے پر جرم دار ہو جائے اور منظف مثل صابون واُشنان میں زوال بالفعل درکار اور اگر معہود و غیر معہود سب کو شامل کریں تو مدار زوال اسم پر ہے خواہ صرف زوال طبع کے ضمن میں پایا جائے جبکہ پانی مقصود نہ ہو یا صرف چیز دیگر مقصد دیگر کیلئے ہوجانے کے ضمن میں جیسے طبخ غیر معہود میں جبکہ زیادت مفرطہ نہ ہو خواہ دونوں کے ضمن میں جہاں طبخ معہود اور پانی مقصود اس وقت بجائے زوال طبع تغیر کہیں گے امام دقیق النظر حافظ الدین نسفی نے وافی و کنز میں یہی مسلک لیا اور نقایہ واصلاح و تبیین وغایۃ البیان نے ان کا اتباع کیا اب منظف وغیر منظف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منظف میں کبھی باوصف بقائے رقت زوال اسم ہو جاتا ہے بخلاف منظف۔ اس کی نظیریں غیر مطبوخ میں کثیر ہیں جیسے نبیذ وصبغ ومداد وغیرہا مسائل کثیرہ۔ یہ ہے وہ جس سے بتوفیقہ تعالٰی تمام کلمات ائمہ ملتئم ہوگئے **وللہ الحمد علی الدوام ★ وعلی نبیه وذویه**

الصلاۃ والسلام۔ یہاں تک نو بحثیں ہوئیں، ایک اور اضافہ کریں کہ تلك عشرۃ کاملۃ ہوں۔

بحث دہم ارشادات متون پر نظر اقول ہم فصل دوم میں ثابت کر آئے کہ مائے طاہر غیر مستعمل کے فی نفسہ ناقابل وضو ہوجانے کے چار بلالکہ تین ہی سبب ہیں:

(۱) کثرت اجزائے مخالط جس میں حکماً دوسری صورت مساوات بھی داخل۔

(۲) زوالِ رقت کہ جرم دار ہوجائے۔

(۳) زوال اسم جس سے یہاں اُس کی وہ خاص صورت مراد کہ مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر ہوجائے۔ نیز فصل حاضر کی بحث دوم ابحاث غلبہ میں گزرا کہ غلبہ اجزاء کہ مذہب امام یوسف رحمہ اللہ تعالٰی ہے ان تینوں صورتوں پر بولا جاتا ہے بالجملہ مائے مطلق کی تعریف جو ہم نے محقق ومنقح کی اور امام ابویوسف کا مذہب کہ وہی صحیح صحیح ومعتمد ہے حرف بحرف متطابق ہیں وللہ الحمد۔

اب متون کو دیکھئے تو وہ بھی ان تین سبب سے باہر نہیں انہیں کو وجہ منع ٹھہراتے ہیں اگر سب کااستیعاب نہیں فرماتے اور یہ کچھ نئی بات نہیں متون (۱) نہ متون جن کی وضع اختصار پر ہے بلالکہ شروح میں بھی جن کاکام ہی تفصیل وتکمیل ہے صدہاجگہ احاطہ صور نہیں ہوتا۔ بعض کی تصریح بعض کی تلویح کہ اشارت دلالت اقتضاءِ فحوی سے مفہوم ہوں اور کبھی بعض یکسر مطوی کمالایخفی علی من خدم کلماتھم وھذا من اعظم وجوہ العسر فی ادراك الفقه واللہ المیسر لکل عسیر ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم (جیساکہ یہ بات ان لوگوں پر مخفی نہیں جو مصنفین کی عبارات پر کام کرتے ہیں، فقہ کے ادراک میں یہ مشکل مرحلہ ہے، اور اللہ تعالٰی ہر مشکل کو آسان فرماتا ہے لاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔ ت) یہاں اکثر متون نے صرف سبب دوم یعنی زوال طبع کا ذکر فرمایا قدوری وہدایہ نے عبارت میں اس کی کچھ تفصیل نہ فرمائی ہاں مثالوں سے صورت طبخ وغیرہ کی طرف اشارہ کیاوقایہ وغرر ونورالایضاح نے اُسے دو سببوں کی طرف مفصل کیاطبخ وغلبہ غیر اور ملتقٰی نے تیسرا سبب جزئی اور اضافہ کیا کثرت اوراق۔ پھر غلبہ غیر کو ان سب نے مطلق رکھامگر اول نے کہ اجزا سے مقید کیا۔اقول اور اس کا ارادہ ملتقی میں چاہئے ورنہ کثرت اوراق بھی غلبہ غیر ہی ہے بہرحال کثرتِ اجزاء و زوال اسم جن میں زوال زوال طبع نہ ہو ان چھ (۲) میں مذکور نہ ہوئے ہدایہ نے شرح میں ان کا اشعار فرمایااول کاان لفظوں سے الخلط القلیل لامعتبر به فیعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء [1] (قلیل ملاوٹ کااعتبار نہیں صرف غالب کا اعتبار ہوتا ہے اور غلبہ میں اجزاء کا لحاظ ہوتا ہے۔ ت) دوم کا اشارہ خفیہ اس عبارت سے ان تغیر بالطبخ

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

لایجوز اذالنار غیرته الا اذا طبخ فیه مایقصد به النظافة [1] (اگر تغیر پکانے کی وجہ سے ہوا تو وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ آگ سے تغیر پیدا ہوگیا ہے لیکن اگر ایسی چیز ملا کر پانی کو پکایا جائے جس سے نظافت مقصود ہو تو پھر جائز ہے۔ت) یہ اعتبار مقصد کی طرف ایما ہے کماتقدم الاٰن تقریرہ (جیسا کہ اس کی تقریر اب گزری ہے۔ت) تو کلام ہدایہ جامع اسباب ثلٰثہ ہوا وافی وکنز نے دو سبب ذکر فرمائے کثرتِ اجزاء و زوال طبع۔

اقول: اور اسے کثرتِ اوراق وطبخ سے مفصل فرما کر اشارہ کیا کہ زوال طبع طبخ سے ہو خواہ بلاطبخ، اور اگر تغیر کو تغیر طبع ومقاصد دونوں کو عام لے کر کثرتِ اوراق میں صرف اول اور طبخ میں دونوں رکھیں تو بعض صور سبب سوم یعنی زوال اسم کی طرف بھی اشارہ ہوگا اصلاح نے دو سبب اخیر لیے زوال طبع واسم اقول مگر دونوں کی صرف بعض صور پر اقتصار کیا کہ اوّل کو غلبہ اجزاء اور دوم کو طبخ سے مقید کردیا، نقایہ میں اگر تغیر بمعنی زوال طبع ہو تو اپنی اصل وقایہ کی طرح ہے اور بمعنی زوال اسم لیں اور یہی انسب ہے تو مثل اصلاح دو سببوں کا ذکر ہوا اقول اور بہرحال سبب اول میں وقایہ واصلاح سے اصلح کہ غلبہ اجزاء سے مقید نہ فرمایا۔

اقول: (۱)لکن فیه اشکال قوی فان بالحکم الکلی والاستثناء انحصر سبب المنع فیما ذکر (۲) والعجب ان لم یتنبه له الشارحان الفاضلان۔ **اقول:** ویمکن الجواب عن السبب الاول بان کلامه مشعر بکون المخالط اقل اجزاء لما قدمنا فی ثانی ابحاث زوال الطبع ان الاختلاط ینسب الی اقل الخلیطین فکانه قال یتوضو به وان خالطه ماهو اقل اجزاء منه الا اذا اخرجه عن رقته	**میں کہتا ہوں** لیکن اس میں اشکال ہے کیونکہ کلی حکم اور استثناء کی وجہ سے وضو سے منع کا سبب صرف اس کا ذکر کردہ ہی ہوگا، اور تعجب ہے کہ دونوں فاضل شارح حضرات کی توجہ اس طرف نہ ہوئی۔ (ت) **میں کہتا ہوں،** اور پہلے سبب کا جواب یوں ممکن ہے کہ اس کے کلام سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ پانی میں ملائی ہُوئی چیز کے اجزاء کم ہوں، جیسا کہ ہم زوالِ طبع کی ابحاث میں سے دوسری بحث میں ذکر کرچکے ہیں کہ اختلاط کو کم اجزاء والی چیز کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، گویا اب اس کا کلام یوں ہوا

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضو مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

اوغیرہ اسمه طبخالکن یبقی وارد ا قصر الثالث علی صورۃ الطبخ الا ان یقال اشار الی غیرہ دلالة فان الذی یغیر اسمه بدون الاستعانة بالنار اقوی ممالایزیله الا بمعالجة النار فکانه قال اوغیرہ اسمه ولوطبخا ای فضلا عمایغیرہ بنفسه وبهذا التقریر تصیر تشیرالی الاسباب الثلثة فتکون من احسن العبارات هذا غایة ماظهر لی فی توجیهه واللّٰه تعالٰی اعلم۔	کہ اس پانی سے وضو جائز ہے اگرچہ اس میں ملنے والی چیز کے اجزاء کم ہوں، مگر جب یہ چیز پانی کی رقت کو ختم کردے یا پکنے کی صورت میں اس کے نام کو تبدیل کردے تو وضو ناجائز ہوگا لیکن اس جواب سے ایک اعتراض باقی رہا، وہ یہ کہ تیسرے سبب (نام کی تبدیلی) کو صرف پکانے کی صورت سے مختص کردیا ہے۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ دوسری صورت کی طرف دلالۃً اشارہ انہوں نے کردیا ہے کیونکہ نام کی تبدیلی جب آگ کے بغیر ہوگی تو یہ صورت زیادہ قوی ہوگی اس صورت سے جس میں صرف آگ سے ہی تبدیلی آسکتی ہے گویا یوں کہا کہ یا پانی کے نام کو تبدیل کردے خواہ پکانے کی وجہ سے ہو چہ جائیکہ پکائے بغیر خود بخود نام کی تبدیلی والی صورت پیدا ہوجائے اس تقریر سے اس کی طہارت تینوں اسباب کی طرف اشارہ کرے گی تو اب یہ بہترین عبارت قرار پائے گی، یہ اس عبارت کی انتہائی توجیہ ہے واللّٰه تعالٰی اعلم (ت)

تنویر میں اگرچہ زوال طبع کو طبخ سے مقید کیا گیا مگر غلبہ غیر کو مطلق رکھا جس سے ظاہر غلبہ بکثرت اجزا ہے تو سبب اول اور بعض صور سبب دوم کا ذکر ہوا اور اگر غلبہ کو بوجہ اطلاق غلبہ طبعًا واسمًا واجزاءً کو عام لیا جائے تو اسی قدر اسباب ثلثہ کو عام ہوجائے گا اور ذکر زوال طبع بطبخ از قبیل تخصیص بعد تعمیم ہوگا۔

بل **اقول**: کانه رحمه اللّٰه تعالٰی لاحظ ان زائل الطبع بالطبخ لم یغلبه المخالط نفسه بل النار غیرته فیکون العطف علی ظاهرہ واذن تکون هذہ احسن العبارات وترتقی من الضوابط الجزئیة الی الکلیات۔	بلالکہ میں کہتا ہوں کہ انہوں نے گویا یہ لحاظ کیا کہ پکانے کی وجہ سے طبع کا زوال پانی میں ملنے والی چیز کے غلبہ سے نہیں ہے بلکہ آگ نے اس کو متغیر کیا ہے پس یہ عطف اپنے ظاہر پر رہا۔ اب یہ تمام عبارات میں احسن قرار پائی اور جزئی ضابطہ کی بجائے کلی ضابطوں میں شمار ہوگی۔ (ت)

متون کے ضوابط منع پر یہ نہایت کلام ہے وللّٰه الحمد کما یرضاہ* والصلوۃ والسلام علی مصطفاہ* واٰله وصحبه ومن والاہ۔

(ضابطہ ۵) اب متون ایک کلیہ دربارہ جواز افادہ فرماتے ہیں کہ اختلاط طاہر سے پانی کے صرف وصف میں تغیر مانع وضو نہیں۔ وصف سے مراد رنگ، مزہ، بو۔ عبارات اس میں تین طرح آئیں: (۱) احد اوصافہ یعنی کسی ایک وصف میں تغیر۔ قدوری میں ہے:

تجوز بماء خالطه طاهر فغیراحداوصافه کماء المد والماء الذی اختلط به الزعفران والصابون والاشنان[1]۔	ایسے پانی سے وضو جائز ہے جس میں کسی پاک چیز نے مل کر اس کے ایک وصف کو تبدیل کردیا ہو جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس میں زعفران، صابون اور اُشنان ملا ہو۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح ہدایہ ووافی ومنیہ میں ہے:

غیران هذه زادت بشرط ان یکون الغلبة للماء من حیث الاجزاء الخ و زادا فی الامثلة الماء الذی اختلط به اللبن[2]۔	مگر انہوں نے ایک زائد بات کی کہ وصف کی تبدیلی میں پانی کے اجزاء کا غلبہ ہو الخ اور وافی اور منیہ نے ایک مثال زائد بھی بیان کی ہے کہ وہ پانی جس میں دودھ ملا ہو۔ (ت)

وقایہ، کنز، اصلاح اور مختار وغیرہا:

وان غیراحد اوصافه طاهر[3] اھ ومثلت الوقایة بامثلة القدوری والاصلاح بالتراب والزعفران۔	اگرچہ کسی پاک چیز نے پانی کا ایک وصف تبدیل کردیا ہو اھ وقایہ نے قدوری والی مثالیں ذکر کی ہیں اور اصلاح نے مٹی اور زعفران کی مثال دی ہے۔ (ت)

(۲) بعض اوصافہ کہ دو کو بھی شامل۔ بحر میں مجمع البحرین سے ہے:

نجیزه بغالب علی طاهر کزعفران تغیربه بعض اوصافه[4]۔	ہم وضو کو جائز قرار دیتے ہیں اس پانی سے جو ملنے والی پاک چیز پر غالب ہو اور اس کے بعض اوصاف متغیر ہوجائیں یسے زعفران (ت)

---

[1] قدوری کتاب الطہارت مطبع مجیدی کان پور ص۶

[2] منیۃ المصلی باب المیاہ مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص۱۸

[3] کنزالدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱

[4] بحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹

ملتقی میں ہے:

وان غیر طاھر بعض اوصافه کالتراب والزعفران والصابون[1]۔	اگرچہ پانی کے بعض اوصاف کو پاک چیز نے متغیر کردیا ہو جیسے مٹّی، زعفران اور صابون۔ (ت)

(۳) کل اوصاف۔ غرر میں ہے:

وان غیر اوصافه طاھر جامد کاشنان و زعفران وفاکھة و ورق فی الاصح ان بقی رقته[2]۔	اگرچہ پانی کے اوصاف کو کسی پاک جامد چیز نے تبدیل کردیا ہو جیسے اشنان، زعفران، پھل اور پتّے جبکہ پانی کی رقت باقی رہے یہی اصح قول ہے (ت)

یہی مفاد تنویر ہے:

فانه ذکر مثله تبعاله کعادته رحمهما اللہ تعالٰی وان ترك قوله غیراوصافه فقد دل علیه بادارة الحکم علی بقاء الرقة مطلقًا۔	کیونکہ انہوں نے بھی اس کی مثل کہا اپنی عادت کے مطابق ان کی اتباع کرتے ہوئے، اگرچہ انہوں نے غرر کا قول "غیر اوصافہ" کو چھوڑ دیا ہے لیکن اس پر دلالت کیلئے انہوں نے حکم کو پانی کی رقت کی بقاء پر مطلقًا قائم رکھا۔ (ت)

ولہذا درمختار میں فرمایا: وان غیر کل اوصافه[3] (اگرچہ اس کے تمام اوصاف کو بدل دے۔ ت)

سادات ثلثہ حلبی طحطاوی شامی نے اسے مقرر رکھا نورالایضاح میں ہے: ولا یضر تغیر اوصافه کلھا بجامد[4] (کسی جامد کی وجہ سے اگر پانی کے تمام اوصاف بدل جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ت)

اس پر شرح میں بڑھایا:

بدون طبخ ثم قال مستدلا علیه لمافی صحیح البخاری ومسلم ان النبی صلی اللہ تعالٰی	بدون طبخ (پکائے بغیر) پھر اس پر دلیل پیش کرتے ہوئے وہ روایت ذکر کی جس کو بخاری اور

[1] ملتقی الابحر تجوز الطھارۃ بالماء المطلق عامرہ مصر ۱/۲۷

[2] غرر مع شرح الدرر فرض الغسل عثمانیہ مصر ۱/۲۱

[3] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۵

[4] نورالایضاح کتاب الطھارۃ علمیہ لاہور ص ۳

علیه وسلم امر بغسل الذی وقصته ناقته وهو محرم بماء وسدر امر قیس بن عاصم حین اسلم ان یغتسل بماء وسدر واغتسل النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم بماء فیه اثر العجین وکان صلی الله تعالٰی علیه وسلم یغتسل ویغسل رأسه بالخطمی وهوجنب و یجتزئ بذلك[1] اھ وتعقبه السید ط فقال قد یقال غیر نحو السدر لایقال علیه لان المقصود به التنظیف فاغتفر فیه تغیر الاوصاف ولا کذلك غیرہ[2] اھ **اقول:** تعقب علی الاستدلال بالحدیثین الاولین و الرابع لاعلی الحکم فقد سلّمه من قبل وسَلِم منه الحدیث الثالث ثم قد علمت ماحققنا ان المغتفر فی المنظف تهیؤہ للثخن اما الاوصاف فلاعبرة بها اصلا لکن یکفی منعا علی الدلیل۔	مسلم نے بیان کیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس شخص کو جو کہ احرام کی حالت میں اونٹنی سے گر کر زخمی ہوا، حکم فرمایا کہ وہ بیری کے پتّوں والے پانی سے دھوئے۔ اور آپ نے قیس بن عاصم کو مسلمان ہونے پر بیری کے پتّوں والے پانی سے غسل کرنے کا حکم فرمایا۔ اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آٹے کے اثر والے پانی سے غسل فرمایا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کے غسل میں خطمی والے پانی کے استعمال کو کافی سمجھتے اھ شرح نورالایضاح کی عبارت پر سید طحطاوی نے تعاقب کیا اور کہا کہ بیری کے پتّوں جیسی چیز پانی میں تغیر پیدا کرے تو معاف ہے، اس حکم پر دوسری چیزوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس سے تو صفائی مقصود ہے جبکہ دوسری چیزوں میں یہ مقصد نہیں ہوتا ہے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ سید طحطاوی نے شرح نورالایضاح پر تعاقب حکم کے بارے میں نہیں کیا بلاکہ پہلی دو اور چوتھی حدیثوں سے استدلال پر تعاقب کیا ہے لہٰذا حکم اور تیسری حدیث کو انہوں نے محفوظ رکھا، پھر آپ کو ہماری تحقیق سے معلوم ہوچکا ہے کہ صفائی والی چیز میں گاڑھے پن کی استعداد تک معافی ہے اس میں اوصاف کا بالکل اعتبار نہیں ہے لیکن دلیل پر منع (اعتراض) کیلئے اتنا کافی ہے۔ (ت)

اور تحقیق یہی ہے کہ تینوں وصفوں کا تغیر بھی کچھ مضر نہیں جب تک موانع ثلاثہ مذکورہ سے کوئی مانع نہ پایا جائے

(۱) بیانه ان النظار افتر قوافی العبارة الاولی مثلها الثانیة فرقتین فریق یعتبر فیها	اس کا بیان یہ ہے کہ پہلی عبارت (ایک وصف والی) اور دوسری عبارت (دو وصفوں والی) کے

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶
[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶

المفہوم فتدل علی المنع بتغیروصفین و الثانیۃ علی الجواز فیہ والمنع بتغیر الکل ثم یعترضہ محققوھم بانہ خلاف الصحیح الصحیح الجواز وان تغیرالکل قال الامام الزیلعی فی التبیین اشار القدوری الی انہ اذا غیر وصفین لایجوز الوضوء [1] بہ ومثلہ فی الفتح والبحر وکذا علی عبارۃ البدایۃ فی النہایۃ والعنایۃ والبنایۃ والدرایۃ والکفایۃ والغایۃ الاتقانیۃ، قال الاولان قولہ احداوصافہ یشیرالی انہ اذاغیر الاثنین لایجوز لکن المنقول عن الاساتذۃ خلافہ فذکرا ماتقدم فی زاد فی العنایۃ وکذا اشار فی شرح الطحاوی الیہ [2] اھ واقرہ سعدی افندی وقال التالیان فی قولہ احداوصافہ اشارۃ الی انہ اذا تغیر اثنان لایجوز التوضی بہ لکن صحت الروایۃ بخلافہ کذا عن الکرخی [3] اھ والکفایۃ ذکرت الاشارۃ ثم اثرت عن النہایۃ ماعن الاساتذۃ وذکرالاتقانی اشارۃ القدوری ثم قال لکن الظاھرعن اصحابنا انہ یجوز الاتری الی مافی

بارے میں علماء کے دو فریق بن چکے ہیں، ایک فریق ان عبارات میں مفہوم مخالف کا اعتبار کرتے ہوئے پہلی عبارت میں دو وصفوں کی تبدیلی پر وضو کو ناجائز کہتا ہے اور دوسرا عبارت میں مفہوم کا اعتبار نہ کرتے ہوئے وضو کو جائز کہتا ہے اور یہ گروہ تمام اوصاف (رنگ، بو، ذائقہ) کی تبدیلی پر وضو ناجائز مانتا ہے لیکن پھر اس گروہ میں سے محقق لوگوں نے اس پر اعتراض کیا اور کہا کہ تمام اوصاف کی تبدیلی سے عدمِ جواز، صحیح قول کے خلاف ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اگر تمام اوصاف بھی تبدیل ہوجائیں تب بھی وضو جائز ہے (اس بحث کے بارے میں عبارات درج ذیل ہیں) امام زیلعی نے تبیین میں فرمایا کہ قدوری نے اشارہ کیا ہے کہ اگر دو وصف تبدیل ہوجائیں تو وضو ناجائز ہوگا اھ اسی طرح ہے درج ذیل کتب میں، فتح، بحر، نہایہ میں بدایہ کی عبارت پر، عنایہ۔ بنایہ۔ درایہ۔ کفایہ۔ غایۃ اتقانیہ، شرح الطحاوی الخ، ان میں سے پہلے دونوں نے کہا کہ ان کا "قول احد اوصافہ" اس بات کا اشارہ ہے کہ اگر دو وصف بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا لیکن ماہرین سے اس کا خلاف منقول ہے، یہ کہہ کر پھر ان دونوں نے ۷۹ میں گزشتہ بحث کو ذکر کیا، اور اس پر عنایہ میں کذا

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارت مطبع الامیریہ بولاق مصر ۲۰/۱
[2] العنایۃ مع فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضو سکھر ۶۳/۱
[3] البنایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱۸۹/۱

شرح الطحاوی الخ وفی الجوھرۃ ان غیروصفین فعلی اشارۃ الشیخ لایجوز والصحیح یجوز کذا فی المستصفی [1] اھ وقدمر فی ۱۰۱ وکذامر عن الحلیۃ اعتبار المفھوم فی ردہ بتصحیح المستصفی فی ۱۰۱ ثم ذکر کلام النھایۃ وفی فتح اللہ المعین یفھم من التقییدعدم جواز الاستعمال اذا تغیر وصفان ولیس کذلك [2] اھ، واغرب فی الکفایۃ واذ ذکرمامر ثم استدرك علیہ بما فی التتمۃ عن الفقیہ المیدانی من مسألۃ وقوع الاوراق فی الحوض المارۃ [3] فی ۷۶ قال قال صاحب النھایۃ لماتغیرلون الماء بالاوراق لابدان یتغیر طعمہ ایضا فکان وصفان زائلین فصار موافقا لمااشار الیہ الکتاب [4] اھ	اشار فی شرح الطحاوی الیہ (طحاوی کی شرح میں ایسا ہی اشارہ کیا ہے) کا اضافہ کیا ہے اھ اور سعدی آفندی نے اس کی تائید کی ہے۔ اور ان کے بعد والے دونوں نے یہ کہاکہ "ان قول احد اوصافہ" میں اشارہ ہے کہ اگر دو وصف بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا۔ لیکن صحیح روایات اس کے خلاف ہیں امام کرخی سے ایسا ہی مروی ہے اھ کفایہ نے یہی اشارہ ذکر کرکے پھر نہایہ والا ماہرین سے منقول قول کا حوالہ بیان کیا۔ اتقانی نے قدوری والا اشارہ ذکر کرکے پھر کہا ہمارے اصحاب کے ظاہر قول کے مطابق اس سے وضو جائز ہے کیا طحاوی کی شرح میں موجود قول نہیں دیکھا الخ؟ اھ، اور جوہرہ میں ہے کہ اگر دو وصف تبدیل ہوجائیں تو وضو ناجائز ہے جیسا کہ شیخ نے اشارہ کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وضو جائز ہے، مستصفٰی میں ایسا ہے اھ یہ بات ۱۰۱ میں گزرچکی ہے اور یوں ہی ۷۱ میں حلیہ کے حوالہ سے مفہوم کے اعتبار کے بارے میں گزرا، اور پھر اس کے رد میں مستصفٰی کی تصحیح کے حوالہ سے ۱۰۱ میں ذکر کرکے پھر نہایہ کے کلام کو ذکر کیا ہے فتح اللہ المعین میں ہے کہ ایک وصف کی قید سی دو وصف کی تبدیلی میں وضو کا عدمِ جواز سمجھ آتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اھ، کفایہ میں عجیب انداز سے مذکورہ بات کو بیان کرکے پھر فقیر میدانی سے تتمہ میں منقولہ مسئلہ سے اس پر استدراک کیااور وہ مسئلہ حوض میں پتّے گرنے کے بارے میں ہے جو ۷۶ میں گزرا ہے، توکفایہ نے کہا

[1] الجوہرۃ النیرہ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[2] فتح اللہ المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۲

[3] الکفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضو نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

[4] الکفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضو نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

اقول: وانت تعلم انه لایدفع ماعن الاساتذة ولذالم تعتمده النهاية والبناية مع ذکرهم جميعا ان الماء اذاتغير لونه تغير طعمه ايضا[1] اھ هذه عبارة الاخيرين۔

کہ صاحبِ نہایہ نے یہ بیان کیا کہ جب پتّوں کی وجہ سے پانی کا رنگ تبدیل ہوگا تو لازمی طور پر اس کا ذائقہ بھی تبدیل ہوگا۔ تو دو وصف کی تبدیلی ہونے پر یہ کتاب کے موافق ہوجائے گا۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ اس سے اساتذہ (ماہرین) سے منقول شدہ موقف کا رد نہیں ہوتا جس سے آپ آگاہ ہیں اس کے باوجود کہ یہ بات سب نے ذکر کی کہ جب رنگ بدلے گا تو ذائقہ بھی ضرور بدلے گا۔ نہایہ اور بنایہ نے اس کو قابلِ اعتماد نہ سمجھا اھ یہ آخری دونوں (کفایہ اور غایہ) کی عبارت تھی۔ (ت)

اقول: والمراد فی صورة الاوراق کماافصح عنه النهاية فلايقال قديتغير لونه بقليل من اللبن والزعفران لاطعمه وبالجملة کان الحق ان يستدرك بماعن الاساتذة علی ماعن الفقيه کمافعلوا (ا) لاالعکس کالکفاية وتبعه مسکين فتعقب المفهوم بمانقل فی النهاية عن الاساتذة ثم عاد فقال لايتوضو وان اجازه الاساتذة[2] اھ ومثله تعقب ورجع فی مجمع الانهر ثم قال لکن يمکن التوجيه بان نقل صاحب النهاية محمول علی الضرورة فلاينافی القول بعدم الجواز عند الضرورة کمافی التحفة[3] اھ

میں کہتا ہوں کہ پانی میں پتّے گرنے کی وہ صورت مراد ہے جس کو نہایہ نے ذکر کیا ہے لہٰذا اب یہ کہنے کی گنجائش نہیں کہ اگر پانی میں تھوڑا سا دُودھ یا زعفران ڈال دیا جائے تو پانی کا رنگ بدلنے کے باوجود اس کا ذائقہ تبدیل نہیں ہوتا، تاہم حاصل یہ ہے کہ فقیہ میدانی پر اساتذہ سے منقول قول سے استدراک کرنا چاہیے تھا، جیسا کہ دیگر حضرات نے کیا ہے کفایہ کی طرح اس کا عکس نہیں کرنا چاہئے تھا، اور مسکین نے کفایہ کی پیروی میں مفہوم کا اعتبار کرتے ہوئے، نہایہ میں ماہرین کے نقل کردہ قول پر، تعاقب کیا اور پھر دوبارہ کہا کہ (دو وصف تبدیل ہوجانے پر) پانی سے وضو جائز نہیں ہے اگرچہ اساتذہ سے اجازت منقول ہے اھ اسی

---

[1] البنایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹

[2] شرح لملا مسکین مع فتح المعین الماء الذی یجوز بہ الوضوء سعید کمپنی کراچی ۱/۶۲

[3] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبعۃ عامرہ مصر ۱/۲۷

اقول: (۱)تبع فیه الحلیة وقدعلمت ردہ فی وفریق یأباہ اقول اخذالاولون لفظة احد وبعض بشرط لاوهؤلاء لابشرط فشمل الکل شمول الجزئیة للکلیة وتقدم فی ۱۰۱ عن الزاهدی فی شرح القدوری قول المصنف احداوصافه لایفید التقیید الخ وقدنقله فی الحلیة ثم قال لکن الظاهر انه یرید من حیث الواقع والا فلاشك ان مفهوم المخالفة یفیدتقیید الجوازبذلك کماذکرنا وعلی هذا الفرع الذی سیأتی فی الحمص والباقلاء اذانقع فی الماء وتغیرت الاوصاف الثلثة اھ والفرع المشار الیه قول المنیة وکذا الحمصة والباقلاء اذانقع وان تغیر لونه وطعمه وریحه [1] اھ وفی جامع الرموزمافی الهدایة من ذکراحد الاوصاف لیس للتقیید کما فی الزاهدی والیه اشیر فی المضمرات [2] اھ وقال العلامة احمد بن یونس الشلبی علی قول الکنز احد اوصافه

طرح کا تعاقب و رجوع مجمع الانہر میں کیا اور پھر کہا، لیکن یہ توجیہ ممکن ہے کہ صاحب نہایہ کی نقل کردہ ماہرین کی رائے ضرورت کیلئے ہو اور یہ بغیر ضرورت وضو ناجائز ہونے، والی تحفہ میں مذکور موقف کے خلاف نہیں ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں مجمع الانہر نے اس بات میں حلیہ کی پیروی کی ہے اور آپ ۷۷ میں اس کا رد معلوم کرچکے ہیں۔ دوسرے فریق نے مفہوم مخالف کا انکار کیا ہے۔ **میں کہتا ہوں** کہ پہلے فریق نے (ایک وصف یا بعض اوصاف کی تبدیلی کے بارے میں) لفظ "ایک" اور "بعض" کو بشرط لاغیر لیا ہے اور اس دوسرے فریق نے لابشرط غیر، لیا ہے پس اس دوسری صورت میں تمام اوصاف شامل ہوں گے جیسا کہ جزئی کُلی میں شامل ہوتی ہے اور ۱۰۱ میں زاہدی کے حوالہ سے شرح قدوری میں گزرا مصنّف کا یہ قول کہ ایک وصف کا ذکر تقیید کا فائدہ نہیں دیتا الخ اور اس کو حلیہ میں نقل کیا پھر کہا کہ یہ عدم تقیید واقع کے لحاظ سے ہوگی ورنہ لفظوں کا مفہوم مخالف تو اسی ایک وصف کی تبدیلی سے جواز ثابت کرتا ہے جیسا کہ میں نے ذکر کیا ہے اور اسی حقیقت پر اس تفریع کا بیان مبنی ہے جو آئندہ چنوں اور باقلی کے بارے میں کہ ان کو جب پانی میں ڈال کر تر کیا جس سے پانی کے تینوں اوصاف تبدیل ہوجائیں اھ اور جس تفریع کی طرف اشارہ کیا وہ منیہ کا قول اور اسی طرح چنے

[1] منیۃ المصلی فصل فی المیاہ مکتبہ عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸

[2] جامع الرموز کتاب الطہارت مطبعۃ اسلامیہ گنبد ایران ۱/ ۴۷

اوجمیع اوصافه اذابقی علی اصل خلقته [1] اھ وکتب بعدہ لفظة اھ ولم یبین المنقول عنه والظاھر من السیاق انه الشیخ یحییٰ عـہ۔ وقال العلامة مولی خسرو فی الدرر وقعت عبارة کثیر من المشائخ ھکذا غیراحد اوصافه طاھر فتوھم بعض شراح الھدایة ان لفظ الاحد احترازعمافوقه ولیس کذلك لما فی الینابیع لونقع الحمص اوالباقلاء فتغیرلونه وطعمه و ریحه یجوز به الوضوء وقال فی النھایة المنقول عن الاساتذة فنقل مامر ثم قال واشار فی شرح الطحاوی [2] الیه اھ واقرہ الشرنبلالی وعبد الحلیم والمولی حسن العجیمی واید الخادمی بقوله والقول ان مافی الھدایة غیررواية النھایة کماتوھم بعید [3] اھ وقال علی قوله ولیس کذلك وقد یجاب انه (یرید التقیید باحد الاوصاف)فیمایخالف الماء فی الاوصاف الثلثة فان المخالط للماء اذالم یوافقه	اور باقلی جب ان کو پانی میں ڈال کر تر کیا جائے اگرچہ اس کا رنگ، ذائقہ اور بُو بدل جائے، ہے اھ اور جامع الرموز میں ہے کہ ہدایہ میں ایک وصف کا ذکر مقید کرنے کیلئے نہیں جیساکہ زاہدی میں ہے اور مضمرات میں اسی طرف اشارہ ہے اھ کنز کے قول احد اوصافه اوجمیع اوصافه (ایک وصف یا تمام اوصاف کی تبدیلی) پر علّامہ احمد بن یونس شلبی نے یہ کہاکہ بشرطیکہ پانی اپنی خلقت پر باقی رہے، اور یہ کہہ کر انہوں نے اھ کہا لیکن انہوں نے یہ واضح نہیں کیا کہ یہ کس کی عبارت نقل کی ہے، اور سیاق سے یوں ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کلام شیخ یحییٰ کا ہے۔ دُرر میں علامہ مُلّا خسرو نے کہا کہ بہت سے مشائخ کی عبارت یوں ہے غیر احدا وصافه طاھر (پاک چیز ایک وصف کو تبدیل کردے) تو اس سے ہدایہ کے بعض شارحین کو وہم ہوا کہ لفظ احد (ایک) سے زائد کی نفی مقصود ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ ینابیع میں ہے کہ اگر چنے باقلا پانی میں تر ہو کر اس کے رنگ اور ذائقہ اور بُو کو تبدیل

عـہ لعل یحییٰ ھذا ھو الشیخ یحیی القوجحصاری صاحب الایضاح شرح الکنز واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله (م)	شاید اس یحییٰ سے مراد شیخ یحییٰ القوجحصاری صاحبِ ایضاح شرح کنز ہوں، واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] شلبیہ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱۹/۱

[2] درر وغرر کتاب الطہارۃ دار سعادۃ مصر ۲۱/۱

[3] خادمی شرح درر کتاب الطہارۃ دار سعادۃ مصر ص ۲۰

فیھافان غیر اثنین او الثلاث لایجوز الوضوء بہ والاجاز [1] اھ قلت ھذاھو جواب الامام الزیلعی کما یأتی ثم ردہ الخادمی بقولہ لکن لایخفی ان ھذالیس من ھذا القبیل بل من قبیل الغلبۃ [2] کما یأتی اھ یریدان ماحملتم علیہ قولھم وان غیراحداوصافہ وھو اختلاط مایخالف الماء فی الاوصاف الثلثۃ لیس من قبیل مافیہ الکلام ھنا وھو خلط الجامد لان العبرۃ بالاوصاف عند اھل الضابطۃ انما ھی فی المائعات کماسیأتی فھو من قبیل ماغلب علیہ غیرہ وھو المذکور فی الغرراٰخر الکلام اماھنا فالعبرۃ بالرقۃ فکیف یحمل ھذا علی ذاك۔

اقول: (۱) لکن تخصیص الکلام عـہ بالجامد

کردیں تو بھی اس سے وضو جائز ہے اور نہایہ میں کہا کہ اساتذہ سے منقول ہے اوران کے گزشتہ قول کو نقل کرکے کہاکہ طحاوی کی شرح میں اس طرف اشارہ ہے اھ شرنبلالی، عبدالحلیم اور مولی ملاحسن عجیمی نے اس کو ثابت کیااور خادمی نے اس کی تائید کرتے ہوئے یوں کہاکہ یہ کہناکہ ہدایہ کا بیان نہایہ کی روایت کے خلاف ہے، یہ وہم بعید ہے اھ خادمی نے ملاخسروکے قول مذکور ولیس کذلك کے بارے میں کہاکہ اس کا جواب یوں ہوسکتا ہے کہ ایک وصف کی قید وہاں زائد اوصاف کی نفی کرے گی جہاں پانی میں ملنے والی چیز تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو کیونکہ تمام اوصاف میں مخالف چیز اگر پانی کے دو یا تینوں اوصاف کو تبدیل کردے تو اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا ورنہ جائز ہوگا۔ میں نے یہاں کہاکہ یہی امام زیلعی کا جواب ہے جیسا کہ آئندہ آئے گا اھ پھر خادمی نے خود اس کارد کرتے ہوئے کہا زیر بحث کلام اوصاف میں پانی کے مخالف چیز کے بارے میں نہیں ہے، خادمی کی مراد یہ ہے کہ ان غیر احداوصافہ یہ قول، پانی میں ملنے والی اس چیز کے بارے میں ہے جو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو،اس قبیلہ سے نہیں جس میں یہاں کلام ہے کیونکہ یہ تو جامد چیز کے بارے میں بحث ہے جبکہ ضابطہ والوں نے اوصاف کااعتبار صرف بہنے والی چیزوں کے بارے میں کیا ہے جو آئندہ آئے گا، جبکہ یہ غیر کے غلبہ والی بات ہے جو غرر نے اپنے کلام کے آخر میں ذکر کیاہے، لیکن وہاں جامد میں تو رقت کا اعتبار ہے۔ پس اس کو اُس پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں، لیکن اوصاف کی تبدیلی کے

عـہ ای حکم الجواز مع تغیرفی الاوصاف ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یعنی امام زیلعی نے اس مطلق کو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف بہنے والی چیز پر محمول کیا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] خادمی شرح درر کتاب الطہارۃ دار سعادۃ مصر ۱/۲۱

[2] خادمی شرح درر کتاب الطہارۃ دار سعادۃ مصر ۱/۲۱

انما حدث بعد الضابطة وکلام کل من قبل الزیلعی مطلق فالحاصل حملہ عہ علی مائع مخالف فی الاوصاف الثلثة فالاعتراض ساقط عن الزیلعی وبالجملة ھما مسلکان لاھل الضابطة الاول حمل احد علی التقیید وحمل الحکم علی مائع یخالف فی الثلثة وھو مسلك الزیلعی والثانی جعل التقیید اتفاقیا وحمل الحکم علی الجامد وھو مسلك الدرر ومن تبعھا کالتنویر ونور الایضاح وکلاھما صحیح موافق للضابطة فلا ایراد وانما نشأ من خلط المسلکین۔

اقول: نعم اذا طوینا الکشح عن الضابطة الحادثة وقصرنا النظر علی نصوص المذھب و المذاھب المنقولة عن ائمة المذھب فھما مسلکان متخالفان لان جعل احد قیدا احترازیا یقضی باعتبار الغلبة بالاوصاف وھو مذھب محمد و جعلہ اتفاقیا یطرحہ وھو مذھب ابی یوسف رضی اللہ تعالٰی عنھما وھذا ھو الاولی والاحزی لوجوہ تتلی۔

باوجود وضو کے جواز کو جامد چیز سے خاص کرنا ضابطہ مذکورہ کے بعد کی بات ہے، حالانکہ امام زیلعی سے پہلے تمام حضرات کا کلام مطلق ہے، حاصل یہ ہے کہ امام زیلعی نے اس مطلق کو تینوں اوصاف میں مخالف بہنے والی چیز پر محمول کیا، یوں امام زیلعی پر سے اعتراض ساقط ہوگیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل ضابطہ کے دو مسلک ہیں، اوّل یہ کہ ایک وصف کے ذکر کو قید بنا کر اس کو بہنے والی ایسی چیز کا حکم قرار دیا جو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، یہ امام زیلعی کا مسلک ہے اور دوسرا یہ کہ وصفِ واحد کے ذکر کو اتفاقی قید بنایا اور اس کو جامد کا حکم قرار دیا یہ دُرر اور اس کے موافق حضرات جیسے تنویر، نور الایضاح کا مسلک ہے اور یہ دونوں مسلک درست ہیں اور ضابطہ کے موافق ہیں لہٰذا کوئی اعتراض نہیں، صرف دونوں مسلکوں کے خلط سے اشتباہ پیدا ہوا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، ہاں اگر ہم نئے ضابطہ سے صرف نظر کریں اور مذہب کے ائمہ کرام سے منقول انکی نصوص کا ہی لحاظ کریں تو پھر یہ دونوں مسلک مختلف ہیں کہ واحد وصف کے ذکر کو احترازی قید قرار دے کر اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا فیصلہ کیا جائے تو یہ امام محمد کا مسلک ہوگا اور اس ایک وصف کو اتفاقی قرار دے کر غلبہ میں اوصاف کے اعتبار کو ساقط قرار دیا جائے تو یہ امام ابو یوسف کا مذہب ہوگا یہی زیادہ بہتر اور مناسب ہے حسب ذیل وجوہ کی بنا پر۔

عہ ای حمل الزیلعی ذلك المطلق ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یعنی اوصاف کی تبدیلی کے باوجود وضو کے جواز کا حکم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

فاقول: (۱) اوّلا قدعلمت ان مذھب ابی یوسف ھوالصحیح المعتمد ومھماقدرنا ان نحمل النصوص علی الصحیح لانعدوہ۔

وثانیا: (۲) النصوص مطلقة تشمل الجامد والمائع واعلی اللہ درجات الامامین برھان الدین الفرغانی وحافظ الدین النسفی اذ زادافی الامثلة الماء الذی خالطه اللبن فاتیا بالتنصیص علی التعمیم وبطلان التخصیص ومحمدا نما یقول باعتبار الاوصاف فی المائعات کما یأتی باعتبار الاوصاف فی المائعات کمایأتی تحقیقه اِن شاء اللہ تعالٰی فجعله للاحتراز یجعل النصوص خارجةعن المذھبین والمتون ماشیة علی مالاوجودله فی المذھب وانما کان وضعھا لنقل المذھب۔

وثالثا: (۳) معلوم ان دلالة المفھوم غیر قطعیة ورب قیود تجیئ فی الکتب لامحترزلھا فحمل النصوص علی ھذا اولی ام جعل القید للاحتراز ثم القیام بالاعتراض۔

و رابعا: (۴) لاشك ان کل کل معه بعضه وماغیر الاوصاف فقد غیر احدھا

میں کہتا ہوں اول: یہ کہ آپ کو معلوم ہے کہ امام ابویوسف کا مذہب ہی قابلِ اعتماد اور صحیح ہے اور جب تک ممکن ہوگا ہم نصوص کو صحیح مذہب پر محمول کریں گے اور آگے نہیں پڑھیں گے۔

دوم: یہ کہ اس بارے میں نصوص میں اطلاق ہے جو جامد اور بہنے والی دونوں کو شامل ہے اس تعمیم پر امام برہان الدین فرغانی اور امام حافظ الدین نسفی (اللہ تعالٰی ان دونوں اماموں کے درجات کو بلند فرمائے) نے نص کرتے ہوئے اس مسئلہ کی مثالوں میں ایسے پانی کو جس میں دُودھ ملا ہو، کا اضافہ فرمایا جس سے تخصیص کا احتمال باطل ہوگیا، اور امام محمد بہنے والی چیزوں میں اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ آئندہ اس کی تحقیق آئے گی ان شاء اللہ تعالٰی، پس اب ایک وصف کے ذکر کو قید احترازی بنانے کیلئے تمام نصوص کو دونوں مذکور مذاہب سے خارج کرنا ہے اور متون باوجودیکہ وہ مذہب کی ترجمانی کیلئے وضع ہیں ان کو ایسے امور میں رواں کرتے ہیں جن کا مذہب میں وجود ہی نہیں ہے۔

اور سوم، یہ کہ واضح طور پر معلوم ہے کہ مفہوم کی دلالت قطعی نہیں ہوتی کیونکہ کتب میں بہت سے قیود غیر احترازی آتی ہیں تو اب نصوص کو اس معنی پر محمول کرنا بہتر ہے یا قید کو احترازی بنا کر پھر اعتراض کا سامنا کیا جائے؟

چہارم، یہ کہ اس میں شک نہیں کہ ہر کُل کے ساتھ اس کا بعض بھی ہوتا ہے تو جب اوصاف کو

(۱) واعتبار الواحد علی صفة الانفراد غیر لازم وماله من اطراد الاتری الی مافی خیریة لایستفاد من لفظ واحدة وصف التوحید فقد نصوا علی (۲) انه لو کان تحته اربع نسوة وله عبید فقال ان طلقت واحدة منهن فعبد من عبیدی حراوثنتین فعبدان اوثلثافثلثة اواربعافاربعة فطلقهن معا اومفرقاای مرتبافی الکل والبعض عتق عشرة من عبیده واحد بطلاق الاولی واثنان بطلاق الثانیة وثلثة بطلاق الثالثة واربعة بطلاق الرابعة : مجموع ذلك عشرة فلو اشترط وصف التوحید فی لفظ الواحدة لماوقع العتق علی الواحد فی صورة طلاقهن معالانه حینئذ لم یطلق واحدة حال کونها منفردة بل طلقها فی جملة نسائه الاربع اھ[1] **اقول:** (۳) والانصاف عندی ان الحکم بالمفهوم فی امثال المحال مختلف

کوئی چیز تبدیل کرے گی تو ان میں سے ایک وصف کو بھی تبدیل کرے گی جبکہ ایک کو انفرادی صفت پر رکھنا لازم نہیں ہے اور نہ ہی اس کیلئے کوئی ضابطہ ہے، کیاآپ نے فتاوٰی خیریہ کے اس مضمون پر غور نہیں کیا جس میں انہوں نے کہا ہے کہ "واحدۃ" کے لفظ سے وحدت کا وصف حاصل نہیں ہوتا (اسی لئے فقہاء کرام) نے اس بات پر نص کی ہے کہ اگر کسی شخص کی چار بیویاں ہوں اور اس کے دس غلام ہوں اور وہ یہ کہے اگر میں ایک بیوی کو طلاق دُوں تو ایک غلام آزاد، اگر دو کو طلاق دُوں تو دو غلام آزاد، اگر تین کو طلاق دوں تو تین غلام آزاد، اگر چار کو طلاق دوں تو چار غلام آزاد، اس کے بعد اس نے چاروں بیویوں کو ایک ساتھ یا متفرق طورپر طلاق دے دی تو اس کے دس غلام آزاد ہوجائیں گے، پہلی کے ساتھ ایک، دوسری کے ساتھ دو اور تیسری کے ساتھ تین اور چوتھی طلاق کے ساتھ چار غلام آزاد ہوں گے یوں کل دس عدد غلام آزاد ہوں گے (اس مسئلہ سے واضح ہوا) کہ اگر "واحدۃ" میں توحید کے وصف کا اعتبار شرط ہوتا تو سب بیویوں کو ایک ساتھ طلاق دینے کی صورت میں ایک غلام کو آزادی والی صورت نہ بنتی کیونکہ ایک غلام کی آزادی ایک بیوی کی طلاق سے مشروط تھی جبکہ ایک ساتھ طلاق دینے میں ایک بیوی کو علیحدہ طلاق نہیں ہوئی بلالکہ چاروں بیویوں کو ایک ساتھ طلاق میں ایک طلاق ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں، میرے نزدیک انصاف یہ ہے کہ احوال کے اختلاف کی بناپر ہر محل میں

[1] فتاوٰی خیریہ قبیل باب الایلا بیروت ۱/۵۷

باختلاف الاحوال فأن علم ان الافرادلامدخل فی الحکم لایسبق الذھن الی المفھوم کقول رجل لبنیہ اکرموا من یکرم احدکم لایفھم منہ احدان لاتکرموا من اکرم کلکم وکذلك قول حنفی من قرأ احدی اٰیات القراٰن صحت صلاتہ وقول شافعی من مسح احدی شعرات رأسہ صح وضوؤہ ومن ھذاالباب الصورۃ المذکورۃ فی الخیریۃ فانا نری الحکم یزداد بالازدیاد فلاتوقف لہ علی الانفراد، ومن ذلك قولہ عزوجل وان احدمن المشرکین استجارك واتیتم احدھن قنطاراوجاء احد منکم من الغائط فانہ لاینفھم منہ عدم الحکم عندالتعدد حتی عنداصحاب المفاھیم بل لوکان مثلہ فی کلام الناس لم یدل علی المفھوم قطعاللعلم بأن الانفراد لادخل لہ فی الحکم وان علم ان لہ مدخلا فیہ ثبت المفھوم کقولہ لاتکرموا من یکرم احدکم فمن المعلوم ان الحکم للاقتصار علی اکرام واحدفمن اکرمھم جمیعالایدخل تحت النھی واذا قیل من طلق ثنتین فلہ ان یراجع فھم منہ ان من طلق ثلثا لارجعۃ لہ ولم یفھم منہ ان من طلق واحدۃ لارجعۃ لہ فاجتمع فیہ الانفھام وعدمہ فاذاکان الامر یتلف ھکذا ویبتنی علی العلم بالعلۃ

مفہوم کا حکم مختلف ہوتا ہے کیونکہ اگر یقین کر لیا جائے کہ انفرادی وصف کا حکم میں کوئی دخل نہیں ہوتا تو پھر جب کوئی شخص اپنے بیٹوں کو یہ کہے کہ جو تم میں سے ایک کی عزت کرے تم اس کی عزت کرو، تو اس کلام سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ جو تم سب کی عزت کرے تم اس کی عزت نہ کرو (حالانکہ اس بات سے یہ مفہوم نہیں سمجھتا) اس طرح کسی حنفی کا یہ قول کہ جس نے قرآن کی آیات میں سے ایک آیت پڑھی اس کی نماز درست ہے۔ اور کسی شافعی کا یہ قول کہ جس نے اپنے سر کے بالوں میں سے ایک بال کا مسح کرلیا اس کا وضو درست ہے۔ ان میں زیادہ آیات پڑھنے میں نماز کی اور زیادہ بالوں کے مسح سے وضو کی عدمِ صحت نہیں سمجھی جاتی، فتاوٰی خیریہ کی مذکورہ صورت اسی باب سے ہے کیونکہ زیادہ کرنے پر حکم بھی زیادہ ہوجاتا ہے اسی طرح حکم ایک پر موقوف نہیں ہوگا۔

اسی قبیل سے اللہ تعالٰی کا یہ قول ہے کہ اگر مشرکین میں ایک مشرک پناہ طلب کرنے اور یہ قول کہ عورتوں میں سے ایک کو وافر دو، اور یہ قول بھی کہ تم میں سے کوئی ایک بیت الخلاء سے فارغ ہو، کیونکہ ان اقوال میں عدد زیادہ ہونے پر عدمِ حکم کا فہم نہیں ہوتا حتی کہ وہ لوگ جو عبارات میں مفہوم اخذ کرنے کے قائل ہیں وہ بھی زیادہ سے حکم کی نفی نہیں کرتے بلکہ عوام الناس کے کلام میں بھی اگر ایک کا عدد ذکر ہو تو اس سے مفہوم مخالف نہیں لیا جاتا کیونکہ انفراد کا حکم میں دخل نہیں ہے۔ اور اگر انفراد کا حکم میں دخل ہو تو پھر مفہوم مخالف ثابت ہوجاتا ہے، جیسے کوئی

من خارج لم یصح الحکم باحد الطرفین من مجرد الکلام فھھنا ان علم ان للتوحداوالبعضیة مدخلا فی جواز الوضو ثبت المفھوم وان علم عدمه انعدم فالحکم بکونه قیداًاحترازیاًمتوقف علی اثبات اعتبار التغیر بالاوصاف ولم یثبت بل ثبت خلافه فلا مفھوم (۱)وبالجملة ھو احتمال قام البرھان علی بطلانه فلایعتبر۔

وخامسا: (۲) تمثیلھم بماء المد والماء الذی خالطه الصابون من اجلی قرینة علی عدم ارادتھم المفھوم فان ماء السیل یکون متغیراللون والطعم معابل ربمایکون متغیرالثلاثة وکذلك الماء اذا خالطه الصابون لایقتصرعلی تغییر وصف واحد قط و الزعفران ربما یتغیر به وصفان والثلثة واقتصاره علی واحدنادر فی المعتاد وقد ارسلوہ ارسالا* وجعلوہ لما یغیراحد الاوصاف مثالا* وھذا وانکان فیه مجال مقال* فماء المد والصابون

یہ کہے تم میں سے ایک کی عزت کرنے والے کی عزت نہ کرو، اس جملہ سے واضح ہے کہ یہاں عزت نہ کرنے کا حکم صرف ایک کی عزت سے متعلق ہے اور اگر وہ سب کی عزّت کرے تو عزت کرنے میں ممانعت نہ ہوگی اور اگر کسی نے یہ کہا جو شخص دو طلاقیں دے گا تواس کو رجوع کا حق ہو گا، اس سے تین طلاقیں دینے والے کیلئے رجعت کا حق ثابت نہیں ہوتا جبکہ ایک طلاق دینے والے کیلئے رجعت کا حق ثابت ہوتا ہے، اس طرح دو طلاقوں کے حکم میں مفہوم کا فہم اور عدمِ فہم دونوں پائے جاتے ہیں پس اگر معاملہ واضح نہ ہو اور حکم کا فیصلہ کسی خارجی علّت کے علم پر موقوف ہو تو کسی پہلو پر حکم نفسِ کلام سے حاصل نہ ہوگا لہٰذا (یہاں پانی میں ملنے والی چیز سے وصفِ واحد کے ذکر میں) وضو کے جواز میں واحد یا بعض کا دخل ثابت ہو تو مفہوم مخالف ثابت ہوگا اور اگر واحد یا بعض کے عدمِ دخل کا علم ہو تو پھر مفہوم ثابت نہ ہوگا، اس لئے یہاں واحد کا قید احترازی ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ اوصاف سے تغیر کا اعتبار کیا جائے، چونکہ یہ بات ثابت نہیں بلاکہ اس کا خلاف ثابت ہے لہٰذا مفہوم بھی ثابت نہ ہوگا، خلاصہ یہ کہ اس احتمال کے بطلان پر دلیل قائم ہے لہٰذا یہ احتمال معتبر نہ ہوگا۔ (ت)

پنجم، یہ کہ ان فقہاء کرام کا "احد الاوصاف" کے ذکر کے بعد اس کے مثال میں سیلاب کے پانی اور صابون والے پانی کا ذکر کرنا اس بات پر واضح قرینہ ہے کہ یہاں مفہوم مراد نہیں ہے کیونکہ سیلاب کا پانی رنگ اور ذائقہ دونوں میں بلکہ تینوں اوصاف میں متغیر ہوتا ہے اور یوں ہی جب پانی میں صابون ملتا ہے تو بھی صرف ایک وصف تبدیل نہیں ہوتا اور زعفران سے دو وصف بلکہ تینوں وصف متغیر ہو جاتے ہیں صرف ایک وصف کا متغیر ہونا عادۃً نادر ہے۔ تو فقہاء کرام نے پابند کیے بغیر "احدالاوصاف" کو بطور مثال ذکر کیا ہے اگرچہ یہاں بحث کی گنجائش ہو سکتی تھی لیکن سیلاب اور

كافيان فى الاستدلال* فظهر الامر و زوال اللبس وقيل الحمدلله رب العٰلمين۔	صابون کے ذکر سے استدلال کافی ہے یوں معاملہ واضح ہوگیا اور اشتباہ ختم ہوگیا، الحمدللہ رب العٰلمین۔ (ت)

یہ ہے ضوابط متون کا بیان ضوابط پیشین نے مذہب امام ابو یوسف کا اثبات کیا اور اس ضابطہ نے مذہب امام ثالث کی نفی اور اطلاق نے واضح کیا کہ پانی میں کوئی شے جامد ملے خواہ مائع مطلقاً تغیر اوصاف غیر مانع اور دو امام اجل صاحبِ ہدایہ وصاحب کافی نے پانی میں دودھ ملنے کی مثال زائد فرما کر اس اطلاق کو پورا مسجل فرمادیا اور مذہب امام ابو یوسف کہ اُس قدر تصحیحات کثیرہ سے مشید تھا اطباق متون سے اور مؤکد ہوگیا اور بحمداللہ یہی ہے وہ کہ مائے مطلق کی تعریف رضوی نے افادہ کیا وللہ الحمد على الدوام * وعلى نبيه واله الصلٰوة والسلام * على مر الليالى والايام *

ضابطہ ۶: قول امام محمد رضی اللہ عنہ جسے امام اسبیجابی وامام ملک العلماء نے اختیار کیا،

وفى خصوص مسألة الاوراق فى الحوض مشى عليه فى شرح الوقاية والمنية ايضا مخالفة لنفسها فيما مرعنها فى الضابطة الخامسة ونقلها الذخيرة والتتمة عن الامام احمد الميدانى وللحلية ميل اليه فى المسألة على تصريحاتهابخلافه فى غيرها وفيها زعم چلپى فى ذخيرة العقبى انه الاصح كما تقدم كل ذلك فى ۷۷ و ۷۹ و ۱۰۱ وغيرها وذكر الامام ملك العلماء فى النبيذ المطبوخ ان الاقرب الى الصواب عدم جواز الوضو لغلبة التمر طعما ولونا كمايأتى فهذاماوجدت من ترجيحاته فى صور خاصة ولم ارالتصحيح الصريح لمطلق هذاهذا القول الاماوقع فى الجوهرة ان الشيخ يريدالامام القدورى اختار قول محمد حيث قال فغير احد اوصافه	اور خاص طور پر حوض میں پتّے گرنے کے مسئلہ میں امام محمد کے قول کو شرح وقایہ میں اختیار کیا اور مُنیہ نے بھی پانچویں ضابطہ میں مذکور اپنے قول کے خلاف اس کو اپنایا۔ امام احمد میدانی سے ذخیرہ اور تتمہ نے اس مسئلہ کو نقل کیا ہے حلیہ نے اس مسئلہ کی تصریحات پر امام محمد کے قول کو ترجیح دی جبکہ دوسرے مسائل میں انہوں نے اس کے خلاف کیا ہے اور چلپی نے ذخیرۃ العقبیٰ میں امام محمد کے قول کو اس مسئلہ میں اصح کہا ہے جیسا کہ یہ تمام اقوال ۷۷، ۷۹، ۱۰۱ وغیرہ میں گزر چکے ہیں، امام ملک العلماء نے پکائی ہوئی نبیذ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ اقرب الی الصواب یہ ہے اس سے وضو جائز نہیں کیونکہ اس میں پانی پر کھجور کا رنگ اور ذائقہ کے لحاظ سے غلبہ ہے جیسا کہ آئندہ ذکر ہوگا۔ امام محمد کے قول کے بارے میں مَیں نے یہ ترجیحات چند خاص صورتوں میں پائی ہیں اور اس قول کے اطلاق کے بارے میں صریح تصریح میں نے

اھ وقال قبله اشار الشیخ الی ان المعتبر بالاوصاف والاصح ان المعتبر بالاجزاء [1] اھ	نہیں دیکھی ماسوائے اس کے کہ میں نے جوہرہ میں پایا جس میں انہوں نے شیخ قدوری کے متعلق فرمایا کہ انہوں نے امام محمد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے کہا "فغیر احد اوصافه" اھ حالانکہ اس سے قبل جوہرہ نے کہا کہ شیخ نے اشارہ دیا ہے کہ اوصاف کا اعتبار ہے حالانکہ اصح یہ ہے کہ اوصاف کے بجائے اجزاء کا اعتبار ہے اھ (ت)

اقول: یبتنی (۱) علی جعل احد عـہ للتقیید وقد علمت مافیه (**میں کہتا ہوں** کہ جوہرہ کا "احد اوصافه" کے ذریعہ امام محمد کے قول کی ترجیح سمجھنا لفظ "احد" کو قید بنانے پر موقوف ہے حالانکہ اس میں بحث تم معلوم کرچکے ہو۔ ت)

اب یہاں بعض ابحاث ہیں۔

بحث اوّل تنقیح مذہب۔

اقول: اس قول کے نقل میں عبارات مختلف آئیں اور اشہر یہ ہے کہ پانی میں اگر کوئی بہتی ہوئی چیز ملے تو امام محمد اوّلًا رنگ کا اعتبار فرماتے ہیں، اگر اُس کا رنگ پانی پر غالب آجائے قابلِ وضو نہیں ورنہ ہے، اور جس کا رنگ پانی کے خلاف نہ ہو اس میں مزے کا لحاظ فرماتے ہیں اس کا مزہ غالب ہو تو وضو ناجائز ورنہ جائز، اور جس کا مزہ بھی مخالف نہ ہو اس میں اجزاء پر نظر فرماتے ہیں اگر برابر یا زیادہ مقدار پر پانی میں مل جائے تو وضو صحیح نہیں ورنہ صحیح۔

فاولًا تقدم فی ۱۰۷ عن الحلیة عن الذخیرة والتتمة محمد اعتبر غلبة المخلوط لکن فی بعضها اشار الی الغلبة من حیث اللون وفی بعضها الی سلب الرقة [2] اھ ونقل فی الفتح عن بعضهم ان	**اولًا**، ۱۰۷ میں حلیہ کا قول ذخیرہ اور تتمہ کے حوالہ سے گزرا ہے کہ امام محمد کا پانی میں مخلوط چیز کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں لیکن بعض صورتوں میں وہ رنگ کے لحاظ سے اور بعض میں رقّت سلب ہونے کے لحاظ سے غلبہ قرار دیتے ہیں اھ اور فتح القدیر میں

عـہ **اقول:** وهذا (۲) ایضا من دلائل انهم لم یریدوا التقیید والا لکان اختیارا لقول محمد وهذا نص الهدایة عبر باحد الاوصاف وصحح قول ابی یوسف ۱۲ منه غفرله (م)	**میں کہتا ہوں** یہ بھی اس بات پر ایک دلیل ہے کہ فقہاء نے تقیید مراد نہیں لی، ورنہ امام محمد کے قول کو ترجیح ہوجائے گی اور ہدایہ کی نص یہ ہے "احد الاوصاف" سے تعبیر کرکے امام یوسف کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ (ت)

---

[1] الجوہرۃ النیرۃ ابحاث الماء مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۱۴

[2] حلیہ

محمدا یعتبرہ باللون وابایوسف بالاجزاء قال وفی المحیط عکسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصا بمعناہ ثم نقل کالحلیة عن الاجناس قال محمد فی الماء الذی یطبخ فیه الریحان والاشنان اذالم یتغیر لونه حتی یحمر بالاشنان اویسود بالریحان وکان الغالب علیه الماء فلاباس بالوضو به فمحمد یراعی لون الماء وابویوسف غلبة الاجزاء [1] اھ ومرفی بحث غلبة الاجزاء عن مجمع الانھر انه قول ابی یوسف ومحمد اعتبر اللون فی الصحیح عنه [2] اھ وفی الجوھرۃ النیرۃ عن الفتاوی الظھیریة محمد اعتبر اللون وابویوسف الاجزاء [3] اھ وفی جامع الرموز اعتبر الغلبة من حیث الاجزاء کما قال ابو یوسف وفی روایة عن محمد واشھر قول محمد ان المعتبر اللون کمافی حاشیة الھدایة [4] اھ فھؤلاء واٰخرون اقتصروا علی اللون۔

بعض سے منقول ہے کہ امام محمد غلبہ میں رنگ کا اور امام ابویوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور محیط میں اس کا عکس بتایا ہے جبکہ اول زیادہ قوی ہے کیونکہ صاحب الاجناس نے امام محمد کے قول کو نصًا نقل کیا ہے پھر اس کو حلیہ نے اجناس سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ جس پانی میں ریحان (گل بابونہ) اور اشنان بوٹی پکائے گئے ہوں تو جب تک اشنان کی وجہ سے پانی سُرخ اور ریحان کی وجہ سے سیاہ ہو کر متغیر نہیں ہوتا اس وقت تک پانی غالب رہے گا لہٰذا اس سے وضو جائز ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام محمد پانی کے رنگ کا اور امام ابویوسف اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور مجمع الانہر کے غلبہ کی بحث میں گزرا کہ اجزاء کا غلبہ امام ابویوسف کا قول ہے اور امام محمد رنگ کا اعتبار کرتے ہیں ان سے صحیح طور یہی مروی ہے اھ، جوہرہ نیرہ میں فتاوٰی ظہیریہ سے منقول ہے کہ امام محمد رنگ اور امام ابویوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں اور جامع الرموز میں ہے کہ غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام ابویوسف کا قول ہے اور ایک روایت میں یہ قول امام محمد کا ہے لیکن مشہور قول امام محمد کا یہ ہے کہ وہ رنگ کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے اھ پس ان مذکور حضرات اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے امام محمد کے

---

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوومالایجوز مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵
[2] مجمع الانہر فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبعۃ عامرہ مصر ۱/۲۸
[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارت مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۴
[4] جامع الرموز مکتبہ کریمیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۶

وثانیا: فی الحلیۃ عن المحیط الرضوی العبرۃ عند محمد لغلبۃ الاجزاء دون اللون اوالطعم وعند ابی یوسف للون اوالطعم فان لم یوجد کل منھما فغلبۃ الاجزاء [1]اھ قال وعزاہ فی المحیط الی النوادر اھ وھذا وانکان فیہ عکس النسبت وقد ثبت ان الاول اثبت فالنظر ھھنا الی تردیدہ بین اللون والطعم ثم تقدیمھما علی الاجزاء۔

وثالثا: مرفی البحث المذکور عن العنایۃ محمد یعتبر الغلبۃ باللون ثم الطعم ثم الاجزاء اھ وفی التبیین ذکر الاسبیجابی ان الغلبۃ تعتبر اولا من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء [2]اھ ونقل فی الشلبیۃ عن یحیٰ عن الامام الاسبیجابی بلفظ ان الماء ان اختلط بہ طاھر فان غیر لونہ فالعبرۃ للون مثل اللبن والخل والزعفران یختلط بالماء وان لم یغیر لونہ بل طعمہ فالعبرۃ للطعم مثل ماء البطیخ والاشجار والثمار والانبذۃ وان لم یغیر لونہ و

قول میں صرف رنگ کا ذکر کیا ہے۔(ت)

ثانیًا، حلیہ میں محیط رضوی سے منقول ہے کہ امام محمد کے ہاں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہے رنگ اور ذائقہ کا اعتبار نہیں اور امام ابویوسف کے ہاں رنگ یا ذائقہ کا اعتبار ہے اگر دونوں نہ ہوں تو پھر وہ اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور کہا کہ اس کو محیط میں نوادر اقوال میں شمار کیا ہے اھ اس بیان میں اگرچہ غلبہ کے معیار کی نسبت برعکس ہے جبکہ پہلی مذکورہ نسبت زیادہ قوی ہے تاہم اس بیان میں رنگ اور ذائقہ کی تردید اور پھر ان دونوں کے بعد اجزاء کا اعتبار مذکور ہے۔(ت)

ثالثًا، عنایہ سے منقول ہو کر گزشتہ بحث میں گزرا کہ امام محمد غلبہ میں رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور تبیین میں ہے امام اسیجابی نے ذکر کیا ہے کہ پہلے رنگ کے غلبہ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا اھ اور شلبیہ میں یحیٰی کے ذریعہ امام اسیجابی سے منقول ہے کہ اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل جائے تو اس سے اگر رنگ متغیر ہوا تو رنگ کا اعتبار ہوگا جیسا کہ دودھ، سرکہ اور زعفران ہو۔ اور اگر اس سے رنگ نہ بدلے بلاکلہ ذائقہ بدلا ہو تو پھر ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ تربوز کا پانی یا درختوں،

[1] حلیہ

[2] العنایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضو مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴

طعمه فالعبرة للاجزاء فان غلب اجزاؤه علی اجزاء الماء لایجوز الوضو به کالماء المعتصر من الثمر والاجازکالماء المتقاطرمن الکرم بقطعه[1] اھ ومثله فی خزانة المفتین صدر بقوله اذا اختلط شیئ بالماء تعتبر الغلبة من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء ثم ذکر معناہ سواء بسواء غیر انه قال فی الشق الاخیر العبرة فیه لکثرة الاجزاء انکان اجزاء الماء اکثر یجوز والالا[2] اھ ومثله فی جامع الرموز عن الزاھدی وغیرہ وبدایته الطاھران خالف الماء لونا کاللبن والعصیر والخل وماء الزعفران فالعبرة للون[3] الخ فذکر ماء الزعفران مکان الزعفران ومثله فی البنایة عن شرح القدوری زاد الفقهاء بلفظ ماء الزعفران وکذلك فی الحلیة وقد عزاہ ایضا للزیلعی عن الاسبیجابی۔

اقول: لکن عبارة الزیلعی عنه ماقد سمعت وقال القهستانی اٰخر نقله المار

پھلوں اور نبیذوں کا پانی ہو۔ اور اگر رنگ اور ذائقہ تبدیل نہ ہو تو پھر اجزاء کا اعتبار ہوگا جب پانی کے اجزاء پر ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہو جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا جیسا کہ پھلوں کا جُوس ہو، اور اگر رنگ، ذائقہ اور اجزاء کا غلبہ نہ ہو تو پھر وضو جائز ہوگا جیسا کہ انگور کا پودا کاٹنے پر اس سے جٹپکنے والا پانی ہو اھ اور ایسا ہی خزانۃ المفتین میں ہے صرف شروع میں انہوں نے کہا کہ جب پانی میں کوئی چیز ملے تو اعتبار رنگ، ذائقہ پھر اجزاء کا ہوگا پھر اس کا معنی ذکر کیا سواء بسواء، سوائے اس کے کہ آخری شق میں کہا کہ اعتبار کثرت اجزاء کا ہے اگر پانی کے اجزاء غالب ہوں تو وضو جائز ہوگا، ورنہ نہیں اھ اسی کے مثل جامع الرموز کی عبارت ہے جو یوں شروع ہوتی ہے کہ اگر ایسی پاک چیز ہو جو رنگ میں پانی کے مخالف ہو جیسے دودھ، سرکہ، جوس اس زعفران کا پانی وغیرہ تو اس میں رنگ کا اعتبار ہے الخ انہوں نے زعفران کے بجائے زعفران کے پانی کو ذکر کیا ہے۔ بنایہ میں بھی شرح قدوری زاد الفقہاء سے ایسے ہی منقول ہے کہ زعفران کے ساتھ پانی کا لفظ بڑھایا ہے۔ اور یوں ہی حلیہ میں ہے اور اس کو زیلعی کی طرف منسوب کیا ہے کہ انہوں نے اسبیجابی سے نقل کیا ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ زیلعی کی امام اسبیجابی سے نقل کردہ عبارت آپ سن چکے ہیں، قہستانی نے گزشتہ

[1] شلبیۃ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ۱/۲۰
[2] خزانۃ المفتین
[3] جامع الرموز کتاب الطہارۃ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۶

فالاعتبار اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء[1] اھ وفی البرجندی ذکر فی الھدایة انه یعتبر فی الغلبة اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء فان خالف لونه لو الماء کاللبن والزعفران[2] الخ

اقول: ولیس فی الھدایة فلعله من تصحیفات الناسخ فھؤلاء رتبوا بین الکل واطلقوا الطاھر غیر مقیدیه بالمائع وقد مثل الاسبیجابی والسمعانی والبرجندی بالزعفران لکن ابدله الحلبی والعینی والزاھدی و زاد الفقھاء وغیرھم بماء الزعفران۔

و رابعًا: قال الامام ملك العلماء فی البدائع الماء المطلق اذاخالطه شیئ من المائعات الطاھرة کاللبن والخل ونقیع الزبیب ونحو ذلك علی وجه زال عنه اسم الماء بان صار مغلوبا به فھو بمعنی الماء المقید ثم ینظر ان کان الذی خالطه مما یخالف لونه لون الماء کاللبن وماء العصفر والزعفران و نحو ذلك تعتبر الغلبة فی اللون وان کان لایخالف

نقل شدہ عبارت کے آخر میں فرمایا للذا پہلے رنگ پھر ذائقہ اور اس کے بعد اجزاء کا اعتبار ہوگا اھ اور برجندی میں ہے کہ ہدایہ میں مذکور ہے کہ غلبہ میں پہلے رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا، پس اگر اس کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو، جیسے دودھ اور زعفران الخ (ت)

میں کہتا ہوں ہدایہ میں یہ مذکور نہیں، ہوسکتا ہے کہ لکھنے والے کی طرف سے زیادتی ہو، ان تمام حضرات نے تمام امور میں ترتیب کو تو ذکر کیا ہے لیکن پانی میں ملنے والی پاک چیز کو بہنے والی قید سے مطلق رکھا اور اس سے مقید نہ کیا، اور اسبیجابی اور سمعانی اور برجندی نے اس پاک چیز کی مثال زعفران کو ذکر کیا لیکن حلبی، عینی، زاہدی، زادالفقہاء وغیرہم نے مثال کو زعفران کے پانی سے مقید کیا۔ (ت)

رابعًا، امام ملک العلماء نے بدائع میں فرمایا کہ مطلق پانی میں جب کوئی بہنے والی پاک چیز مل جائے جیسے دودھ، سرکہ اور خشک انگور سے بنا ہوا شربت اور ان جیسی دوسری اشیاء جن کی وجہ سے پانی کا نام بدل جائے اور پانی مغلوب ہوجائے تو اس صورت میں وہ پانی مطلق نہ رہے گا بلاالکہ مقید ہوجائے گا پھر اس کے بعد معلوم کیا جائے گا کہ جو چیز پانی میں ملی ہے اگر اس کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو تو غلبہ میں رنگ کا اعتبار کیا جائے گا،

[1] جامع الرموز کتاب الطہارت اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۶
[2] نقایۃ برجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

الماء فی اللون ویخالفه فی الطعم کعصیر العنب الابیض وخله تعتبر الغلبة فی الطعم وان کان لایخالفه فیهماتعتبرالغلبة فی الاجزاء فان استویافی الاجزاء لم یذکر هذا فی ظاهر الروایة وقالواحکمه حکم الماء المغلوب احتیاطاهذا اذالم یکن الذی خالطه مما یقصد منه زیادة نظافة فان کان ممایقصد منه ذلك ویطبخ به اویخالط به کماء الصابون والاشنان یجوز التوضی به وان تغیر لون الماء اوطعمه او ریحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهیر وکذلك جرت السنة فی غسل المیت بالماء المغلی بالسدر والحرض فیجوز الوضو به الا اذاصارغلیظا کالسویق المخلوط لانه حینئذ یزول عنه اسم الماء ومعناه ایضا ولوتغیر الماء المطلق بالطین اوبالتراب اوبالجص اوبالنورة اوبوقوع الاوراق اوالثمار فیه اوطول المکث یجوز التوضو به لانه لم یزل عنه اسم الماء وبقی معناه ایضامع مافیه من الضرورة الظاهرة لتعذرصون الماء عن ذلک،

وقیاس ماذکرناانه لایجوز الوضو بنبیذ التمر لتغیر اسم الماء وصیرورته مغلوبا بطعم التمر فکان فی معنی الماء المقید وبالقیاس اخذ ابو یوسف الا ان اباحنیفة ترك القیاس

جیسے دودھ، عصفر اور زعفران کا پانی اور اگر وہ رنگ میں مخالف نہ ہو اگر وہ ذائقہ میں مخالف ہو تو غلبہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا جیسے سفید انگور کا جوس اور اس کا سرکہ ہو، اور اگر وہ چیز ان دونوں وصفوں میں مخالف نہ ہو تو پھر اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوگا، اور اگر دونوں کے اجزاء برابر ہوں تو اس صورت کو ظاہر روایت میں ذکر نہیں کیا گیا جبکہ فقہاء نے کہا ہے کہ اس صورت کا حکم بھی مغلوب والا ہوگا اس میں احتیاط ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ پانی میں ملنے والی چیز سے زیادہ نظافت مقصود نہ ہو، اور اگر اس سے نظافت مقصود ہو اور اسی مقصد کیلئے اس کو پانی میں پکایا گیا ہو یا ملایا گیا ہو جیسے صابون اور اشنان کا پانی تو اس صورت میں اس سے وضو جائز ہوگا اگرچہ اس صورت میں پانی کا رنگ، بو اور ذائقہ بھی تبدیل ہو جائے کیونکہ ابھی اس کو پانی کہیں گے اور پانی کی معنوی حیثیت یعنی تطہیر میں اضافہ ہوا ہے اسی لئے میت کو غسل دینے میں بیری کے پتّوں سے پکایا ہوا پانی اور اشنان والا پانی استعمال کرنے کا طریقہ مروّج ہے لہٰذا اس سے وضو جائز ہوگا، ہاں اگر اس صورت میں پانی زیادہ گاڑھا ہو کر ستوؤں کی طرح ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کو پانی نہیں کہا جاتا اور نہ ہی اس میں پانی کی معنوی حیثیت باقی رہی ہے، اور اگر پانی میں گارا، غبار، چُونا، نورہ پتّے گرنے یا پھل گرنے یا دیر تک پانی پڑے رہنے کی وجہ سے مطلق پانی میں تغیر واقع ہوا تو اس

بالنص(ثم افاض فی بحث النص الی ان قال) ثم لابد من معرفة نبیذ التمر الذی فیه الخلاف وهوان یلقی شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوته الی الماء فمادام حلوا رقیقااوقارصا یتوضو به عند ابی حنیفة وان کان غلیظا کالرب لایجوز بلاخلاف هذا اذا کان نیأ فان کان مطبوخا ادنی طبخة فمادام حلواوقارصا فهو علی الاختلاف وان غلا واشتد وقذف بالزبد ذکر القدوری فی شرحه لمختصرالکرخی الاختلاف فیه بین الکرخی وابی طاهر الدباس علی قول الکرخی یجوز و علی قول ابی طاهر لایجوز وجه قول الکرخی ان اسم النبیذ کمایقع علی النیئ منه یقع علی المطبوخ فیدخل تحت النص ولان الماء المطلق اذا اختلط به المائعات الطاهرة یجوز التوضو به بلاخلاف بین اصحابنا اذا کان الماء غالبا وههنا اجزاء الماء غالبة علی اجزاء التمر فیجوز التوضو به وجه قول ابی طاهر ان الجواز عرف بالحدیث والحدیث ورد فی النیئ واما قوله ان المائع الطاهر اذا اختلط بالماء لایمنع التوضو به فنعم اذالم یغلب علی الماء اصلا فاما اذاغلب علیه بوجه من الوجوه فلاوههنا غلب علیه من حیث الطعم واللون

سے وضو جائز ہے کیونکہ ابھی پانی کا نام تبدیل نہیں ہوا اور اس کی معنوی حیثیت بھی باقی ہے، نیز اس میں ظاہری ضرورت بھی ہے کیونکہ عام طور پر پانی کو مذکورہ چیزوں سے محفوظ کرنا مشکل ہوتا ہے۔

اسی قاعدہ کی بناپر نبیذ تمر سے وضو ناجائز ہے کیونکہ اس پر پانی کا نام نہیں بولاجاتا اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہوچکا ہے لہٰذا وہ مقید پانی ہے اس کے بارے میں امام یوسف نے قیاس پر عمل کیا ہے لیکن امام ابوحنیفہ اس بارے میں نص کے پائے جانے کی وجہ سے قیاس کو ترک فرمایا (اس کے بعد ملک العلماء نے نص کے بارے بحث فرمائی) اور اس کے بعد کہا پھر جس نبیذ تمر میں اختلاف ہے اس کی معرفت ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ پانی پر کچھ کھجوریں ڈال دی جائیں تو کھجوروں کی مٹھاس پانی میں منتقل ہوجائے پس جب تک وہ پانی پتلا میٹھا یا ترش رہے تو اس سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک وضو جائز ہے اور اگر وہ نبیذ غلیظ ہو کر چاس (راب) کی طرح ہوجائے تو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے یہ مذکورہ صورت کچّے نبیذ کیلئے ہے اور اگر اس کو کچھ قدرے پکالیا جائے تو اس کی رقّت مٹھاس یا ترشی کے ساتھ باقی ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وضو جائز ہے اور اگر وہ نبیذ کچّا یا پکّا ہونے کی صورت میں اُبل جائے اور جھاگ چھوڑ دے جس کی وجہ سے اس میں شدت پیدا ہوجائے تو امام کرخی کی کتاب مختصر کی شرح میں قدوری نے ذکر کیا ہے کہ اس صورت میں امام کرخی اور ابوطاہر الدباس کا اختلاف ہے

وان لم یغلب من حیث الاجزاء فلایجوز التوضو به وھذا اقرب القولین الی الصواب [1] اھ کلامه رحمه الله تعالٰی وانما سقناہ وان تقدم اکثرہ مفرقاللتنبیه علی فوائد ستعرفھا ان شاء الله تعالٰی وقال فی رسائل الارکان الماء المطلق اذا خالطه مائع وغلب علیه لایجوز التوضی به والایجوز وتعرف الغلبة بان ینظر ان کان المائع مخالفا فی اللون کاللبن وماء الزعفران وماء العصفر یعتبر الغلبة فی اللون وان کان موافقا له فی اللون ومخالفا فی الطعم کماء الورد وعصیر العنب الابیض تعتبر الغلبة فی الطعم وان کان لایخالفه اصلا کالماء عـه تعتبر الغلبة بالکثرۃ کذا فی فتح القدیر نقلا عن بعض شروح الکنز [2] اھ۔	امام کرخی اس سے وضو جائز کہتے ہیں اور ابوطاہر کے قول پر ناجائز ہے۔ امام کرخی کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نبیذ کا نام کچّے اور پکّے دونوں پر بولا جاتا ہے لہٰذا یہ دونوں صورتیں نص (حدیث) کے حکم میں داخل ہیں، کیونکہ جب مطلق پانی میں کوئی پاک چیز بہنے والی مل جائے تو ہمارے اصحاب کے ہاں بلااختلاف اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ پانی غالب رہے، تو یہاں چونکہ کھجور کے اجزاء پر پانی کے اجزاء غالب ہیں لہٰذا اس سے وضو جائز ہوگا۔ اور ابوطاہر کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نبیذ سے وضو کا جواز صرف حدیث سے ثابت ہے اور وہ حدیث کچے نبیذ کے بارے میں وارد ہوئی ہے امام کرخی کے اس قول کہ پانی میں بہنے والی پاک چیز کے ملنے سے وضو ناجائز نہیں ہوتا الخ، کا جواب یہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے لیکن اس صورت میں جبکہ کسی طرح بھی پانی پر غلبہ نہ پائے اور اگر ملنے والی چیز نے کسی طرح پانی پر غلبہ پالیا تو پھر وضو جائز نہیں ہے جبکہ یہاں مذکورہ صورت میں کھجور نے رنگ اور ذائقہ کے اعتبار سے پانی پر غلبہ حاصل کرلیا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے اس کا غلبہ نہیں ہوا،اس لئے اس سے وضو ناجائز ہوگا،اور یہ ابوطاہر کا قول زیادہ درست ہے اھ امام ملک العلماء رحمہ اللہ تعالٰی کے اس کلام کو ہم نے پورا کردیا ہے یہ بتانے کیلئے کہ اس میں بہت فوائد ہیں جو آپ کو آئندہ معلوم ہوں گے، اگرچہ متفرق طور پر ان کا اکثر کلام

عـه لعله کالماء المستعمل فسقط من قلم الناسخ ۱۲ منه غفرله (م)	کالماء (جیسے پانی) ہوسکتا ہے یہ لفظ کالماء المستعمل (جیسے مستعمل پانی) ہو، جس کو کاتب کے قلم نے پورا نہ لکھا ہو ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] بدائع الصنائع الماء المقید مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵، ۱۷

[2] رسائل الارکان فصل فی المیاہ مطبع علوی فرنگ محلّی ص ۲۴

اقول: وھو سبق قلم فلا اثر منه فی الفتح ففی ھذا التنصیص وعلی التخصیص بالمائع۔

خامسا: تراھم جمیعا لم یذکروا الرائحة بل نصوص عـه (۱) النوادر والامام (۲) الاسبیجابی والامام ملك (۳)العلماء والمحیط (۴) الرضوی وزاد (۵) الفقھاء والامام (۶) الزیلعی (۷) وخزانةالمفتین و (۸) العنایة (۹) والبنایة (۱۰) والزاھدی (۱۱) والبرجندی (۱۲) والقھستانی (۱۳)ویحییٰ وابن (۱۴) الشلبی وغیرھم ناطقة بنفی اعتبارھا حیث احالو الامر بعد اللون والطعم علی الاجزاء لاجرم ان قال بحرالعلوم فی رسائل الارکان لم ار اعتبار الغلبة بالریح فی کتاب [1] اھ۔

پہلے ذکر ہوچکا ہے، اور رسائل الارکان میں فرمایا ہے کہ مطلق پانی میں جب کوئی بہنی والی چیز مل کر غالب ہوجائے تو وضو ناجائز ہے ورنہ وضو جائز ہے اور غلبہ کی پہچان یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی مائع چیز اگر رنگ میں پانی کے مخالف ہو تو رنگ کو غلبہ کا معیار قرار دیا جائے گا، جیسے دودھ، زعفران اور عصفر کا پانی اور اگر وہ رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف ہو تو غلبہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے عرقِ گلاب، سفید انگور کا جوس اور اگر ان دونوں وصفوں میں پانی کے مخالف نہ ہو جیسے پانی تو پھر غلبہ میں کثرت کا اعتبار ہوگا، کنز کی بعض شروح سے فتح القدیر میں یوں بیان کیا گیا ہے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ فتح القدیر میں اس عبارت کا کوئی نشان نہیں ہے یہ کاتب کے قلم کی غلطی ہے، تاہم رسائل الارکان کی اس عبارت میں پانی میں ملنے والی چیز کے بارے میں مائع ہونے کی نص ہے جس سے یہ مذکور حکم خاص ہے۔ (ت) **خامسًا،** آپ دیکھ رہے ہیں کہ فقہاء میں سے کسی نے بھی غلبہ میں بُو والے وصف کو ذکر نہیں کیا بلالکہ درج ذیل کتب النوادر[1]، الامام الاسبیجابی[2]، الامام ملک العلماء[3]، المحیط الرضوی[4]، زاد الفقہاء[5]، الامام الزیلعی[6]، خزانۃ المفتین[7]، العنایۃ[8]، البنایۃ[9] الزاہدی[10]، البرجندی[11]، القہستانی[12]، یحیٰی[13]، اور ابن شلبی[14] وغیرہم کی نصوص بُو کے اعتبار کی نفی پر ناطق ہیں جہاں انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے بعد ذائقہ کی بجائے اجزاء کے غلبہ کو ذکر کیا ہے اسی لئے مجبورًا بحر العلوم کو رسائل الارکان میں کہنا پڑا کہ میں نے کسی کتاب میں غلبہ کیلئے بُو کا اعتبار نہیں جدیکھا اھ (ت)

عـه الاضافة للعھد ای التی تقدمت ۱۲ منه غفرله۔ (م)

نصوص کی کتب مذکورہ کی طرف، اضافت عہدی ہے یعنی گزشتہ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] رسائل الارکان فصل فی المیاہ یوسف فرنگی محلّی لکھنؤ ص ۲۴

اقول : بلٰی (۱) قال الامام فقیه النفس فی الخانیة عند ابی یوسف تعتبر الغلبة من حیث الاجزاء لا من حیث اللون هو الصحیح وعلی قول محمد اعتبر الغلبة بتغیر الطعم واللون والریح [1] اھ وقد نقله عنها فی النهایة والبنایة والحلیة والشلبیة وقال فی الحلیة بعد نقله فزاد فی قول محمد الطعم والریح [2] اھ وتقدم فی قول الخانیة ایضاً لوطبخ وریح الباقلاء یوجد منه لایجوز۔

میں کہتا ہوں کہ ہاں امام فقیہ النفس نے خانیہ میں کہا ہے کہ امام یوسف کے نزدیک غلبہ میں رنگ کے بجائے اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے، اور امام محمد کے قول پر غلبہ میں رنگ، ذائقہ اور بُو کے متغیر ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اھ خانیہ کی اس عبارت کو نہایہ، بنایہ، حلیہ اور شلبیہ میں نقل کیا گیا ہے اور حلیہ میں اس کو نقل کرنے کے بعد زائد یہ کہا کہ امام محمد کے قول میں ذائقہ اور بُو کا اعتبار ہے اھ اور نمبر ۲۱۷ میں خانیہ کا بھی قول گزرا ہے کہ اگر پانی میں باقلاء پکایا جائے اور اس کی بُو پانی میں پائی جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ (ت)

وسادسا: اغرب جدا فی الجوهرة فزعم بعد تصحیح قول ابی یوسف ومحمد اعتبر الاوصاف ان غیر الثلثة لایجوز وان غیر واحدا جاز وان غیرا ثنین لایجوز والشیخ ای القدوری اختارقول محمد حیث قال فغیر احد اوصافه [3] اھ هکذا جاء الاختلاف والمسئول من الله تعالٰی التنقیح التطبیق اوالترجیح۔

سادسًا، جوہرہ میں غریب ترین بات ہے انہوں نے امام یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد خیال ظاہر کیا کہ امام محمد اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں کہ اگر تینوں وصف تبدیل ہوجائیں تو وضو جائز نہیں ہے، اور اگر ایک وصف تبدیل ہوجائے تو وضو جائز ہے۔ اور شیخ قدوری نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے جہاں انہوں نے یہ کہا کہ ایک وصف متغیر ہوجائے اھ یوں مذکورہ بالا عبارات میں پانی پر غلبہ کے معیار میں اختلاف واقع ہوا ہے اور اب اللہ تعالٰی سے تنقیح میں تطبیق یا ترجیح کا سوال ہے۔ (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خان فیما لایجوزبہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۹/۱

[2] حلیہ

[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مطبع امدادیہ ملتان ۱/ ۱۴

فاقول: وباللّٰہ التوفیق (۱) ماذکر فی الجوھرۃ مخالف لاجماع الرواۃ عن اٰخرھم الثلثۃ عشر المذکورین فی الخامس والتسعۃ السابقین (۱۴) الاجناس (۱۵) والذخیرۃ (۱۶) والتتمۃ (۱۷) والظھیریۃ (۱۸) والمحیط (۱۹) والفتح (۲۰) والحلیۃ ومجمع (۲۱) الانھر (۲) حتی (۲۲) الجوھرۃ نفسھا فانھم اجمعوا ان مجرد الغلبۃ باللون یقید الماء عند محمد وھذا یقول ان غیر واحدا جاز واظن واللّٰہ تعالٰی اعلم انہ کان فی بالہ ان محمدا یعتبر الاوصاف ثم رأی الامام ابا الحسن قید باحد فاخذ مفھومہ فدل علی عبرۃ الاوصاف فظن انہ اختار قول محمد وقد نص ان تغیر واحد لایضر فحسب ان ھذا المفھوم من منطوقہ والمفھوم ھو مذھب محمد ولیس کذلك ولاھو مقصود القدوری کماعلمت، ثم قدعلمت ان الجمھورقدنفعوا الاعتبار بالرائحۃ فذکرھا فی الخانیۃ لایکون من زیادۃ ثقۃ بل مخالفۃ ثقۃ السائر الثقات فیکون شذوذاینافی الصحۃ

وستعلم بعون اللّٰہ تعالٰی ان محمدا لم لم یعتبر الریح ثم اقتصارالاولین علی اللون لاینافی اعتبار غیرہ فان التنصیص علی شیئ لاینفی ماعداہ لاسیما واللون ھو الملحوظ اولا فان لم یکن فغیرہ وکذلك الترديد فی اللون والطعم عدم تنصیص

پس میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں کہ جوہرہ میں جو مذکور ہے وہ تمام راویوں کے اجماع کے خلاف ہے تیرہ[۱۳] راوی جو پانچویں بحث (خامسًا) میں مذکور ہیں اور ان سے پہلے نو یہ ہیں اجناس[۱۴]، ذخیرہ[۱۵]، تتمہ[۱۶]، ظہیریہ[۱۷]، محیط[۱۸]، فتح[۱۹]، حلیہ[۲۰]، مجمع الانہر[۲۱] حتی کہ خود جوہرہ[۲۲] ان سب نے یہ اجماع کیا ہے کہ امام محمد کے نزدیک صرف رنگ کے غلبہ سے پانی مقید ہوجاتا ہے اور یہ (جوہرہ) کہہ رہے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک ایک وصف کی تبدیلی سے وضو جائز ہے واللہ اعلم میرا گمان ہے کہ جوہرہ کے دل میں تھا کہ امام محمد اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں۔ پھر اس نے امام ابوالحسن کو ایک وصف کو قید بناتے ہوئے دیکھا تو اس سے مفہوم اخذ کرتے ہوئے اوصاف کے اعتبار پر دلالت پائی تو جوہرہ نے گمان کیا کہ انہوں نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے اور ایک وصف کے بارے میں نص کردی کہ اس کی تبدیلی سے کوئی مضائقہ نہیں ہے یوں اس کو خیال ہوا کہ امام ابوالحسن قدوری کے منطوق سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ امام محمد کا قول ہے جس کو انہوں نے ترجیح دی ہے حالانکہ معاملہ یوں نہیں ہے اور نہ ہی یہ قدوری کا مقصد ہے جیسا کہ آپ معلوم کرچکے ہیں۔ پھر اس بحث سے معلوم ہوگیا ہے کہ جمہور نے غلبہ میں بُو کی تبدیلی کے اعتبار کی نفی کی ہے، خانیہ میں بُو کا ذکر کسی ثقہ شخص کی طرف سے زائد چیز کا اثبات نہیں ہے بلاکلہ یہ ایک ثقہ شخص کی طرف باقی تمام ثقہ لوگوں کی مخالفت ہے۔ لہٰذا یہ صحت کے منافی

علی الترتیب بینهما لاتنصیص علی عدم الترتیب فروایة الجم الغفیر بالترتیب زیادة ثقات واجبة القبول بقی النظر فی ان الحکم هل یشمل الجامد کما هو مقتضی اطلاق الامام الاسبیجابی وتمثیله بالزعفران ام یختص بالماء کما هو نص الامام ملك العلماء ـ واری لکل منهما مؤیدات اما الشمول

فاقول اولا: تقدم فی صدر هذا البحث عن الفتح والحلیة عن الاجناس عن نص محمد اعتبار الالوان فی طبیخ الریحان والاشنان وماهما الا من الجامدات **وثانیا**: مرفی عن الحلیة والفتح عن التجنیس ان اعتبار الجرجانی فی الزاج والعفص صلوح النقش تفریع علی اعتبار الغلبة بالاجزاء فافهم ان علی اعتبارها بالاوصاف یتقید بمجرد التلون وان لم یصلح النقش **وثالثا**: خص البدائع بالمائع ثم ذکران قیاسه عدم الجواز نبیذ التمر لغلبة طعمه فاعتبره فی الجامد و رابعا کذلك اجاب من قبل ابی طاھر فی مطبوخه واحتج بغلبة اللون والطعم وقد عبّرھهنا ایضا فی کلامی الکرخی والدباس بالمائع مع ان الکلام فی الجامد۔

ایک شذوذ ہے عنقریب آپ کو بعون اللہ یہ معلوم ہوجائے گا کہ امام محمد نے بُو کا اعتبار کیوں نہیں کیا، پھر یہ کہ پہلے حضرات کا صرف رنگ کو ذکر کرنا باقی اوصاف کی نفی نہیں ہے کیونکہ ایک چیز کا ذکر دوسری چیز کی نفی نہیں کرتا خصوصًا جبکہ اوصاف میں سے رنگ کا اعتبار پہلے کیا جاتا ہو کہ اگر رنگ تبدیل نہ ہو پھر دوسرے اوصاف کی تبدیلی کا لحاظ کیا جائے گا یوں ہی رنگ اور ذائقہ میں سے کسی ایک کا بیان اگرچہ یہ ترتیب پر نص نہیں ہے لیکن یہ عدمِ ترتیب پر بھی نص نہیں ہے اس لئے ان دونوں کی ترتیب جس کو ایک جم غفیر نے ذکر کیا ہے قبول کرنا ضروری ہے، رہی یہ بحث کہ (پانی میں ملنے والی چیز جس سے اوصاف تبدیل ہوتے ہیں) اس غلبہ کا حکم جامد چیز کو بھی شامل ہے جیسا کہ امام اسبیجابی کے اطلاق اور اس کی مثال میں زعفران کے ذکر سے ظاہر ہوتا ہے یا یہ حکم صرف مائع چیز کو ہی خاص ہے جیسا کہ امام ملک العلماء کی نص سے ظاہر ہے۔

میری رائے میں دونوں احتمالات کی تائید میں دلائل ہیں، جامد اور مائع دونوں کا حکم میں شامل ہونا پس اس پر **میں کہتا ہوں، اوّلاً**، اس لئے کہ اس بحث کی ابتدا میں فتح اور حلیہ کی الاجناس سے نقل کردہ روایت گزر چکی ہے جس میں ریحان اور اشنان کے پکے ہوئے پانی میں ان کے رنگوں کے اعتبار کے بارے میں محمد کی نص کو بیان کیا گیا ہے حالانکہ وہ دونوں صرف جامد چیزیں ہیں۔ ثانیاً اس لئے نمبر ۱۲۲ میں تجنیس کے حوالہ سے حلیہ اور فتح کی روایت گزر چکی ہے کہ جرجانی کا زاج اور عفص (گھاس) میں نقش کی صلاحیت کا اعتبار کرنا یہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کے اعتبار پر تفریع ہے، یہاں قابلِ فہم یہ بات ہے کہ ان میں اوصاف کے اعتبار

اقول: ویظھر لی واللہ تعالٰی اعلم ان تغیر الطعم اواللون انمایکون بالامتزاج ولا یمتزج الجامدبالمائع الاان ینماع شیئ منه فتسری الاجزاء فی الاجزاء الا تری ان السکر اذاخلط بالماء لایبقی منه ممتازاعنه الا شیئ قلیل وکذلك الاصباغ ولو وضعت حجرا اسوداحمراخضراصفر فی الماء لایتلون الماء بلونه فظھران الامتزاج لایحصل فی مائع الا لمائع وان کان اصله جامدا فلعل ھذا ھو سرالتعبیر بالمائع مع الکلام فی الجامدا تقنه فانه ان شاء اللہ تعالٰی بحث نفیس۔

واما الخصوص فاقول اولا اجمعت الامة المرحومة واجماعھا حجةمعصومةعلی جواز الوضو بماء السیل مع العلم القطعی بتغیر لونه بل ربما یتغیر الطعم والریح ایضا فثبت ان مجرد تغیر الاوصاف

کا تعلق صرف رنگ دار ہونے پر ہے نقش کی صلاحیت کا اس میں دخل نہیں ہے۔ ثالثاً، اس لئے کہ بدائع نے اس حکم کو مائع چیز کے ساتھ خاص کرنے کے بعد ذکر کیا کہ اس قاعدہ کے مطابق نبیذِ تمر سے وضو جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس کے ذائقہ کا غلبہ ہوتا ہے جبکہ یہ ذائقہ والی چیز تمر (کھجور) ہے جو کہ جامد ہے۔ رابعًا، یوں ہی بدائع نے ابوطاہر کی طرف سے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں جواب دیا اور یہاں بھی انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے لحاظ سے غلبہ کو دلیل بنایا ہے یہاں بھی امام کرخی اور دباس کے کلام میں اس کو مائع سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ بات جامد میں ہورہی ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ جامد کو مائع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ذائقہ اور رنگ کی تبدیلی امتزاج کے بعد پائی جاتی ہے جبکہ جامد چیز کا مائع (بہنے والی) چیز کے ساتھ امتزاج نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ جامد چیز میں بہاؤ پیدا نہ ہو جس کی وجہ سے ایک کے اجزاء دوسرے کے اجزاء میں گرتے ہیں، مثلاً شکر جب پانی میں ملائی جائے تو اس کا امتزاج ختم ہوجاتا ہے صرف کچھ معمولی اجزاء جدا رہتے ہیں، اسی طرح رنگ کامادہ بھی پانی میں گھُل جاتا ہے لیکن اگر آپ کالا، سرخ، سبز اور زرد پتھر پانی میں رکھ دیں تو اس کی رنگت میں پانی متاثر نہ ہوگا تو واضح ہوگیا کہ امتزاج کیلئے مائع کامائع سے ملنا ضروری ہوتا ہے اگرچہ وہ اصلًا جامد ہی ہو، ہوسکتا ہے کہ جامد میں گفتگو کے دوران اس کو مائع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہی راز ہو، اس کو یاد رکھیں یہ نفیس بحث ہے اِن شاء اللہ تعالٰی۔ (ت) اور اوصاف کی تبدیلی میں صرف مائع چیز کو خاص کرنے کی وجہ، پس میں کہتا ہوں، اوّلًا اس لئے کہ اس اُمت کا اس بات پر اجماع ہے جبکہ یہ اجماعِ اُمت خطا سے محفوظ ہے کہ سیلابی پانی سے وضو جائز ہے حالانکہ یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ

بالجامد لایفید التقیید بالاجماع،

وثانیا: ھذا اجماع ائمتنارضی اللہ تعالٰی عنھم ومنھم محمد ان التمراوالزبیب اوالتین مثلا اذا نقع فی الماء فانتقلت حلاوۃ منھا الیہ فحلا لم یبلغ الی ان یصیر نبیذا فانہ لایتقید ویجوز الوضو بہ اجماعا فمحمد لم یعتبر فیہ الطعم وقال بالجواز مع الاعتراف بتغیرہ بل وتغیر اللون والریح ایضا فمن المعلوم المشھودان اللون اسبق تغیرابھا من الطعم واذا تغیر یوجد لھاریح ایضا قطعا فقد تغیرت الاوصاف الثلثۃ بالجامدات ولم یضر بالاجماع مالم یغلب اجزاء بالمعنی الثالث اعنی صیرورتہ شیئا اٰخر لمقصد اٰخر وھذا ھو الفارق بین النبیذ والسیل فانہ لم یصرشیئا اخر ولازال عنہ اسم الماء وھذا ھو مذھب ابی یوسف فعلم ان مذھبہ مجمع علیہ فی الجامد وانما الخلف فی المائع۔

اقول: وبہ خرج الجواب عن الشاھدین الاخیرین فان الکلام فیھمافی الانبذۃ فالمرادتغیر الطعم الی حدیزیل عنہ اسم الماء ویجعلہ نبیذا

اس کا رنگ بلاالکہ ذائقہ اور بُو تبدیل ہوئے ہوتے ہیں، تومعلوم ہوا کہ جامد چیز کے ملنے سے صرف اوصاف کی تبدیلی کی بناپر پانی کو مقید قرار نہیں دیاجاسکتا بالاجماع۔

ثانیا اس لئے کہ کھجور، خشک انگور (میوہ) اور خشک انجیر کو پانی میں ڈالنے پر ان کی مٹھاس پانی میں منتقل ہوجائے اور ابھی نبیذ کی حدتک یہ تبدیلی پیدانہ ہو تواس شربت سے وضوکے جائز ہونے پر ہمارے تمام ائمہ کرام جن میں امام محمد بھی شامل ہیں کااجماع ہے (تو یہاں امام محمد نے تینوں اوصاف تبدیل ہوجانے کے باوجود ان کی تبدیلی کا لحاظ نہیں کیا) اور وضو کو جائز قرار دیاہے اجماعی طور پر۔ پس امام محمد نے نبیذ میں طعم کااعتبار نہیں کیا اور تغیر طعم کے باوجود جواز کا قول کیا ہے بلکہ تغیر لون اور ریح سے بھی جواز کا قول کیا ہے۔اور یہ بات معلوم ہے کہ ان چیزوں کارنگ ذائقہ سے جلد اثر انداز ہوتا ہے اور جب ذائقہ متغیر ہوگا توبُو بھی پائی جائے گی، تو معلوم ہُواکہ جامد سے تینوں وصف تبدیل ہونے کے باوجود اس شربت سے بالاتفاق وضو جائز ہے بشرطیکہ غلبہ اجزاء کا تیسرا معنی نہ پایا جائے یعنی کسی دوسرے مقصد کیلئے نئی چیز بن جانا، نہ پایا جائے۔ نبیذ اور سیلاب میں یہی فرق ہے پس سیلاب کی طرح اس شربت نے پانی کا نام تبدیل نہیں کیااور نہ ہی کوئی دوسری چیز بنا ہے جبکہ جامد چیز کے بارے میں امام ابویوسف کے مذہب کے موافق سب کا اتفاق ہے اختلاف صرف مائع چیز میں ہے۔

میں کہتا ہوں اس بحث سے زبیب اور تین کی نبیذوں کے متعلق جواب معلوم ہوگیا کہ جب ان کا نبیذ بن جائے تو ذائقہ تبدیل ہو کر وہ اپنا نیا نام لے لیتا ہے جس کے مقید ہونے میں کوئی اختلاف

ولانزاع فیہ۔

وثالثا: تقدم فی ۱۲۲ عن الخانیۃ التوضو بماء الزعفران والزردج یجوز ان کان رقیقا والماء غالب فان غلبتہ الحمرۃ وصار متماسکا لایجوز [1] وعن الخلاصۃ توضأ بماء الزردج اوالعصفر اوالصابون ان کان رقیقا یستبین الماء منہ یجوز وان غلبت الحمرۃ وصار نشاستج لا [2] اھ فافادان المدار الثخن لامجرداللون فان کان غلبۃ اللون تحصل فی ھذہ الاشیاء قبل الثخن فقد صرحابعدم الاجتزاء بھا مالم یثخن وان کانت لاتحصل الا اذا ثخن فقد بینا ان ذکر غلبۃ اللون لکونھا ھھنا دلیلا علی المناط وھو الثخن فکان وصار متماسکا اونشاستج عطف تفسیرلہ۔

اقول: وبہ تبین الجواب عن نص الاجناس فلم یکتف رحمہ اللہ تعالٰی بقولہ لم یتغیر لونہ حتی یحمر اویسود بل اضاف الیہ وکان الغالب علیہ الماء وھذا ماعبر بہ الخانیۃ والخلاصۃ اذقالا بعد ذکر الحمرۃ وصار متماسکا بیدان المقام یحتاج

نہیں۔(ت)

ثالثًا، اس لئے کہ نمبر ۱۲۲ میں خانیہ کے حوالہ سے گزراکہ زعفران اور زردج کے پانی سے وضو جائز ہے بشرطیکہ یہ پانی رقیق ہو اور پانی کا غلبہ ہو، اور اگر یہ گاڑھا ہوجائے اور سرخی بھی غالب ہوجائے تو وضو جائز نہیں ہوگا، اور خلاصہ کے حوالہ سے بھی گزراکہ زردج، عصفر اور صابون والا پانی اگر پتلا ہو اور پانی اس میں غالب رہے تو وضو جائز ہے اور اگر سُرخی غالب ہوجائے اور پانی گاڑھا ہو کر نشاستہ کی طرح لیپ ہوجائے تو وضو ناجائز ہے اھ اس سے معلوم ہوا کہ دارومدار گاڑھے وغلیظ ہونے پر ہے صرف رنگ کا اعتبار نہیں ہے لہٰذا ان چیزوں کے ملنے سے پانی کا رنگ اگر گاڑھا ہونے سے پہلے تبدیل ہو تو دونوں کی تصریح ہے کہ اس غلبہ کا اعتبار نہیں ہے اور اگر گاڑھا ہوجانے کے بعد رنگ تبدیل ہو تو یہ گاڑھا ہونے کی دلیل ہے جس کو ہم نے بیان کردیا ہے پس گویا کہ گاڑھا ہونے اور نشاستہ بننے کا ذکر بطور عطف تفسیری ہوگا۔(ت)

میں کہتا ہوں کہ اس سے الاجناس کی عبارت پر اس اعتراض کا جواب ظاہر ہوگیا کہ اس نے اپنے بیان میں صرف سرخ اور سیاہ رنگوں کے ذکر کو کافی نہ سمجھا بلکہ اس پر پانی کے غالب ہونے کا اضافہ بھی کیا، چنانچہ خانیہ اور خلاصہ نے سرخی کو ذکر کرنے کے بعد گاڑھا ہونے کو جس مقصد کے لئے ذکر کیا ہے

[1] خانیہ فیمالایجوزبہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[2] خلاصۃالفتاوی الماء المقید نولکشور لکھنؤ ۱/۸

الی تلطیف القریحة* واعمال رؤیة قویة صحیحة*کلّا بل الی التوفیق*من رب رفیق* فالنظر الظاھر یتسارع الی الفرق بین العبارة وعبارة الخانیة والخلاصةلانھماذکرالشیئین غلبةالحمرة والتماسك فی عدم الجواز فافھماان تغیر اللون لایکفی للمنع مالم یتماسك لابتناء الامر علی اجتماع الامرین ونقل الاجناس ذکرشیئین سلامة اللون وغلبة الماء فی جانب الجواز فافادان ایھما انتفی انتفی الجواز لعین الوجه اعنی بناء الجواز علی الاجتماع۔

اقول: و دقیق النظر یوضح الامر فان ھذا المعنی یوجب ان تغیراللون ینفی الجواز وان کان الغالب ھو الماء وھو خلاف الاجماع فان الغلبة ھو القطب الذی تدورعلیه رحی ھذه الاحکام عندجمیع ائمتناالاعلام اماسمعت قول الفتح ان اعتبارالغالب عدماعکس الثابت لغة وعرفا وشرعا[1]اھ واذمن المعلوم ضرورة ان غلبةالماء ھی العلة الکافیة للجواز و

وہی مقصد الاجناس کا ہے کہ مدار حکم کو ظاہر کیا جائے مگر یہ مقام سوچ کی باریکی اور قوی و صحیح فکر کو عمل میں لانے کا ہی نہیں بلاکہ اللہ تعالٰی کی توفیق کی طرف رجوع کرنے کا مقام ہے کہ یہاں ظاہر نظر میں الاجناس اور خانیہ وخلاصہ کی عبارتوں کا فرق واضح ہوجاتا ہے، کیونکہ خانیہ اور خلاصہ نے دو چیزوں کو عدمِ جواز کے بارے میں ذکر کیا ہے ایک سُرخی کا غلبہ اور دوسری چیز گاڑھا پن ہے انہوں نے اس سے یہ بتایا کہ صرف رنگ کی تبدیلی کافی نہیں ہے بلکہ گاڑھا پن بھی ضروری ہے کیونکہ وضو کے ناجائز ہونے کا دارومدار ان دونوں چیزوں پر ہے، اور اجناس کی عبارت میں وضو کے جواز کیلئے رنگت کا سالم رہنا اور پانی کا غالب رہنا دو چیزوں کو ذکر کیا ہے جس سے انہوں نے یہ ظاہر کیا ہے کہ اگر دونوں چیزوں میں سے ایک ختم ہوجائے تو وضو کا جواز بھی ختم ہوجائے گا کیونکہ جواز کے حکم کا دارومدار دو چیزوں کے مجموعہ پر ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ یہاں دقیق نظر سے واضح ہوتا ہے کہ اگر دونوں چیزوں میں سے رنگ بدل جائے اور پانی کا غلبہ باقی رہے تو وضو ناجائز ہو حالانکہ یہ اجماع کے خلاف ہے کیونکہ غلبہ ہی وہ چیز ہے جو ان مسائل میں احکام کا معیار ہے جو کہ تمام ائمہ کرام کو تسلیم ہے، کیا تم نے فتح کا قول نہیں سنا جس میں انہوں نے کہا کہ غلبہ کے عدم کا اعتبار شرعًا، عرفًا اور لغۃً ثابت چیز، کا عکس ہے (یعنی غلبہ کا وجود ثابت کا وجود ہے اور غلبہ کا عدم، ثبوت کا عدم ہے) اھ

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضو نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

عدمها للمنع اذليس احدمن الامة يجيزالوضو بالماء المغلوب سلمت اوصافه اولا الاما تقدم من حكاية شاذة عن الامام الاوزاعي على كلام في ثبوتها عنه رحمه الله تعالى فامتنع ان تكون غلبة الحمرة علة برأسها منحازة عن الغلبة اوتمام العلة .و حينئذ يدور الامربين وجهين اما ان تكون هي العلة وبهاالغلبة فيكون قوله وكان الغالب عليه الماء عطف تفسير لعدم تغيراللون واما ان تكون بمعزل عن العلية وانماذكرت لانها ههنا اٰية مغلوبية الماء ببلوغ سبيل الامتزاج رباه وذلك لان الاحمرار بالاشنان والاسوداد بالريحان لايحصلان بنفس الطبخ ايضابل بالطبخ الكامل الا ترى انه فرض المسألة في ماء يطبخان فيه ثم قال اذالم يتغيرلونه وكان الغالب الماء فلابأس فافادانهما يطرحان في الماء ويمكثان فيه ويعمل فيهما النارالى ان يطبخاولايحصل مع كل ذلك التغير المغيرحتى امكن التقييد بعدمه للجوازبل لابدله من مكث وعمل اٰخربعد ذلك حتى يحصل الطبخ الكامل الموجب لكمال الامتزاج وحينئذ يصيرالماء مغلوبابلاريب فذكرت هذه الامارة الظاهرة لكونها مرئية والمغلوبية في المطبوخ

کیونکہ یہ بات واضح طور پر معلوم ہے کہ جب پانی کا غلبہ ہوگا تو اس سے وضو کا جواز ثابت ہوگا کیونکہ پانی کا غلبہ اس جواز کی علت ہے۔ اور عدم غلبہ، عدمِ جواز کی علت ہے یہی وجہ ہے کہ اُمت میں سے کسی نے بھی پانی کے مغلوب ہونے پر وضو کو جائز نہیں کہا خواہ پانی کے اوصاف باقی رہیں یا تبدیل ہوجائیں، ماسوائے امام اوزاعی کے ایک قول کے جو کہ ان کی طرف منسوب ہے اگر اس قول کا ثبوت ان سے مل جائے تو ایک شاذ قول کی شاذ حکایت ہوگی، حالانکہ اس قول کے ثبوت میں کلام ہے لہٰذا اجناس کی عبارت میں سرخی (رنگ) کے غلبہ کو مستقل اور غلبہ سے علیحدہ علت یا تمام علت قرار دینا غلط ہے، لہٰذا یہاں دو وجہیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ اس سرخی کو ہی علت قرار دیا جائے اور اسی کو غلبہ کہا جائے اس صورت میں الاجناس کے قول "کان الغالب علیه الماء" کو عطف تفسیری قرار دے کر رنگ کے تبدیل نہ ہونے کا بیان قرار دیا جائے گا، اور دُوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے اس سرخی کو علیت سے الگ رکھا جائے اور اس کے ذکر کو پانی کے مغلوب ہونے کی علامت قرار دیا جائے کیونکہ یہ پانی میں ملنے کی انتہائی صورت کی نشان دہی کرتی ہے کیونکہ اشنان کی وجہ سے سرخی اور ریحان کی وجہ سے سیاہی پانی میں معمولی پکانے سے حاصل نہیں ہوتی بلاکہ کامل طور پر پکانے سے حاصل ہوتی ہے آپ کو معلوم ہے کہ یہاں مسئلہ کی یہ صورت فرض کی گئی ہے کہ اشنان اور ریحان

غیرمرئیة مالم یبرد کماتقدم ثم ذکرالحقیقة تنبیھا علی ماھو المناط الحقیقی فھذامحمل نفیس واضح وھذا ھوعین مفاد الخانیة والخلاصة وللّٰہ الحمد واذاجاء الاحتمال سقط الاستدلال ترجح ھذا بعبارتی الخانیة والخلاصة اذ الروایات یفسر بعضھا بعضا ثم کفی بالاجماعین شاھدی عدل۔

فان قلت: لعلھمافی غیرالمطبوخ فلایمنعان اعتبار الاوصاف فیه ونص الاجناس انما ھو فیه۔

اقول: اولا نصه مخصوص بمایحدث فیه تغیرالاوصاف بعد کمال الطبخ کماعلمت ولایقاس علیه مایتغیر قبل الطبخ وھو الکثیر الغالب اذقبله لافرق بینه وبین التی وقد انعقد الاجماع علی عدم اعتبارہ فیه فیؤل الکلام الی ان

پانی میں پکائے گئے ہوں اس مسئلہ پر یہ کہا ہے کہ جب رنگ تبدیل نہ ہو اور پانی غالب ہو تو وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، تو اس بیان سے یہ واضح ہورہا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو پانی میں ڈال کر رکھا جائے گا اور پھر آگ پر خوب پکانے کے بعد کامل امتزاج پیدا ہوجانے پر یقینا پانی مغلوب ہوجائے گا اس موقعہ پر سرخی یا سیاہی کی علامت کو ذکر کیا گیا ہے کیونکہ یہ نظر آتی ہے جبکہ دیکھنے کی حالت میں پانی کا مغلوب نظر نہیں آسکتا جب تک کہ وہ ٹھنڈا نہ ہوجائے ورنہ معمولی پکانے پر وہ تغیر پیدا نہیں ہوتا جو وضو کے لئے مانع ہو تاکہ اس کی نفی کی قید لگائی جائے اس سے الاجناس نے مکمل پکائے جانے کے ذکر پر حقیقت کو واضح کیا تاکہ حکم کی علت متعین ہوسکے، الاجناس کی عبارت کا یہ محمل نفیس ہے اور یہی خانیہ اور خلاصہ کی عبارت کا مفاد ہے وللہ الحمد، اور اس مذکور احتمال کی بناپر استدلال ختم ہوجاتا ہے بلاکلہ خانیہ اور خلاصہ کی عبارتوں سے اس احتمال کو ترجیح مل گئی ہے کیونکہ بعض روایات سے بعض کو ترجیح وتفسیر مل جاتی ہے نیز دونوں اجماع، سچّے گواہ کافی ہیں۔ (ت)

اگر آپ کا اعتراض ہو کہ (سیلاب کے پانی سے باوجودیکہ اس میں اوصاف متغیر ہیں اور نبیذِ تمر سے وضو کے جواز پر) یہ دونوں اجماع کچّے پانی کے بارے میں ہیں لہٰذا ان سے پکے ہوئے پانی میں اوصاف کے اعتبار کی نفی نہیں ہوگی، جبکہ الاجناس کی نص پکائے ہوئے پانی سے متعلق ہے۔ (ت)

اس کے جواب میں **مَیں کہتا ہوں، اولاً**، یہ کہ الاجناس کی نص اس صورت سے مخصوص ہے جس میں مکمل پکائے جانے کے بعد اوصاف کا تغیر پیدا ہو جیسا کہ آپ اوپر معلوم کرچکے ہیں، اس پر پکانے سے قبل کے تغیر کو قیاس نہیں کیا جاسکتا جبکہ پکانے سے قبل تغیر عام اور کثیر ہے۔ کیونکہ پکانے سے قبل تغیر اور

الاوصاف لاعبرۃ بہاالافیما تتغیر فیہ بعد الکمال الطبخ وھذالایضرنالماعلمت ان الماء یصیر مغلوبا اذذاك فتحقق العلۃ سواء عبرتم بہاوبلازمہا من تغیر الاوصاف وثانیا ای فرق بین النی والمطبوخ سوی ان الطبخ یوجب کمال الامتزاج کمانص علیہ اھل الضابطۃ قاطبۃ.

قال الامام الزیلعی التقییداما بکمال الامتزاج اوغلبۃ الممتزج فکمال الامتزاج امابالطبخ[1] الخ وقال قبیل التیمم انہ بالطبخ کمل امتزاجہ وکمال الامتزاج یمنع اطلاق اسم الماء علیہ[2] اھ.

وقد قال قبل حدوث الضابطۃ ایضا الامام الجلیل النسفی فی الکافی ان بطلان الاطلاق بکمال الامتزاج وھو بطبخ الماء بخلط الطاھر الخ[3] ویأتی تمامہ ان شاء اللہ واذن نقول بموجبہ ولایکون دلیلا علی اعتبار مجرد تغیر الاوصاف کمالایخفی فانکشف الامر وللہ الحمد۔

بالکل کچّے پانی کے تغیر میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ بالکل کچّے پانی کے بارے میں اجماع ہوچکا ہے کہ اس میں اوصاف کے تغیر کا اعتبار نہیں ہے، تو اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اوصاف کی تبدیلی و تغیر کا اعتبار صرف مکمل پکانے کے بعد ہوگا۔ یہ بات ہمارے لئے مضر نہیں ہے کیونکہ آپ کو معلوم ہے کہ مکمل پکانے کے بعد پانی مغلوب ہوجاتا ہے جس کی بناپر وضو کے عدمِ جواز کی علّت پائی گئی ہے اس کو مغلوب کہہ کر تعبیر کردیا اس کو مغلوبیت کے لازم یعنی اوصاف کی تبدیلی سے تعبیر کرو ثانیا، اس لئے کہ کچے اور پکے ہوئے پانی میں پکانے کی وجہ سے امتزاج کامل ہوجاتا ہے جس کو تمام اہلِ ضابطہ نے ذکر کیا ہے۔ امام زیلعی نے کہا کہ پانی کو کمال امتزاج یا اس میں ملی ہوئی چیز کے غلبہ سے مقید قرار دیا جاتا ہے اور کامل امتزاج پکانے سے حاصل ہوتا ہے الخ اور انہوں نے اس بات کو تیمّم کی بحث سے تھوڑا پہلے بیان کیا اور کہا کہ پکانے سے امتزاج کامل ہوتا ہے، اور اس کامل امتزاج کی وجہ سے اس کو مطلق پانی کہنا ممنوع ہوجاتا ہے اھ، نیز ضابطہ کے بیان سے قبل جلیل القدر امام نسفی نے کافی میں فرمایا کہ پانی کا اطلاق کمال امتزاج سے ختم ہو جاتا ہے اور کمال امتزاج پانی میں پاک چیز کو ملا کر پکانے سے حاصل ہوتا ہے الخ یہ تمام بیان آئندہ آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ۲۰/۱

[2] تبیین الحقائق قبیل باب التیمم الامیریہ مصر ۳۶/۱

[3] کافی للنسفی

بقی الشاھد الثانی من شواھد العموم اقول لیس مفھومه ماذکر بل له مذھب اٰخر غیر مستتر وذلك ان الامام ابا عبدالله الجرجانی لما اعتبر فی تقییدہ صلوحه الصبغ والنقش وماھو الا بتلون الماء و ربما یحصل قبل الثخن کان لمتوھم ان یتوھم انه اعتبر الغلبة باللون فنبه الامام البرھان علی بطلانه وقال بل ھو تفریع علی اعتبار غلبة الاجزاء لان غلبتھا کما علمت علی ثلثة انحاء ھذا ھو النحو الثالث منھا فذھبت الشواھد جمیعا۔

اما تمثیله بالزعفران فقد اشبعنا الکلام علیه فی الاٰن لم یبق الا اطلاق الامام الاسبیجابی اقول اولا لنا مندوحة عنه فیما تقرر فی مقرہ (۱) ان المطلق فی کلامھم یحمل علی (۲) المقید وان من عادتھم الاطلاق تعویلا علی معرفة الحذاق قالوا ویفعلونه کیلا یدعی علمھم من لم یزاحمھم بالرکب کل ذلك مذکور فی ردالمحتار وغیرہ،

وثانیا: ھذا لولم یجب التقیید فکیف و

وہاں ہم اس کے موجبات کو بیان کریں گے جبکہ یہ بیان صرف اوصاف کے تغیر کے اعتبار پر دلیل نہ بن سکے گا جیسا کہ واضح ہے۔ پس معاملہ واضح ہوگیا وللہ الحمد۔ (ت)

(پانی میں ملنے والی چیز کے غلبہ میں اوصاف کی تبدیلی کا معیار جامد اور مائع) دونوں کو شامل ہونے پر مذکور شواہد میں سے دوسرے شاہد کی بحث باقی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کا وہ مفہوم نہیں جس کو ذکر کیا گیا ہے، بلاالکہ ان کا دوسرا مذہب جو واضح ہے وہ یہ کہ امام ابو عبداللہ الجرجانی نے پانی کو مقید بنانے میں زاج اور عفص کی ملنے پر رنگ ریزی اور نقش ونگار کی صلاحیت کا ذکر کیا جو کہ پانی کے رنگدار ہونے کی وجہ سے ہوسکتی ہے جبکہ پانی کے گاڑھا ہونے سے قبل بھی اس پر رنگ نمایاں ہوجاتا ہے تو اس سے کسی کو یہ وہم ہوسکتا تھا کہ امام جرجانی نے غلبہ کیلئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا ہے اس لئے امام برہان الدین نے اس وہم کو باطل قرار دینے کیلئے تنبیہ کرتے ہوئے امام برہان نے فرمایا کہ امام جرجانی کا یہ قول رنگ کے غلبہ کی بجائے اجزاء کے غلبہ پر تفریع ہے کیونکہ غلبہ تین قسم پر ہے اور یہ اجزاء کا غلبہ تیسری قسم ہے۔ یوں تمام شواہد کی بحث ختم ہوئی۔ (ت)

امام اسیجابی (کے اطلاق اور زعفران جو کہ جامد اور مائع دونوں کے شمول کی بنیاد ہے) میں سے زعفران کی مثال کے متعلق ہم سیر حاصل بحث کرچکے ہیں جو نمبر ۱۲۲ میں گزر چکی ہے اب صرف امام اسیجابی کے اطلاق کی بحث باقی ہے۔ میں کہتا ہوں، اولاً، یہ کہ اس بارے میں وسیع گنجائش ہے جیسا کہ اپنے مقام میں ثابت شدہ بات ہے کہ فقہاء کے کلام میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے اور ان کی عادت ہے کہ وہ مقید کی جگہ مطلق کو ذکر کردیتے ہیں کیونکہ ان کو

قد وجب بشھادۃ الاجماعین

وثالثا لك ان تقول الجامد ایضا تعتبر فیه غلبة الاوصاف اذا ادت الی غلبة الاجزاء باحد المعانی الثلثة کماعرفت فی النبیذ والزاج والعفص والعصفر والزعفران وکثیر من نظائرھا فمن ھذا الوجه یصح الاطلاق وان کان نحو التغیرالمعتبرفی الجامدمغایراللمعتبر عندہ فی المائع بل قد یظن اتفاق النحوین من کلام البدائع المارفی ۔ حیث ناط الامر فی المائعات بزوال الاسم وذکر فی تفصیله غلبة اللون والطعم وزوال الاسم ھو المعتبر فی الجامدات ایضا بل علیه مدار الباب کمامر مرار اوکان ینتج ھذا ان لاخلف بین الامامین الصاحبین الا فی التعبیر۔

اقول: وقد کان یعجبنی ھذا لان المنقول عن نص محمد انما ھی مسألة مطبوخ الاشنان والریحان وفیھا کمال الامتزاج الموجب للغلبة بالاجزاء لکن

ماہرین کے علم و تجربہ پر اعتماد ہے کہ (وہ مطلق کو مقید سمجھیں گے) ماہرین فن نے کہاہے کہ فقہاء کرام یہ اس لئے کرتے ہیں تاکہ ان کے علم میں کوئی نااہل شخص برابری کا دعوٰی نہ کرے، یہ سب کچھ ردالمحتار وغیرہ میں مذکور ہے، **ثانیاً،** امام اسبیجابی کے قول کو مقید کرنا ضروری ہے (کیونکہ سیلاب کے پانی سے وضو کے جواز پر اجماعِ اُمت اور نبیذِ تمر سے وضو کے جواز پر علماء احناف) کا اجماع، یہ دونوں اجماع اس کے قول کی تقیید کو واجب کرچکے ہیں (کہ اوصاف کے تغیر کا اعتبار صرف مائع چیز کے ملنے پر ہوگا جامد میں نہیں) **ثالثاً،** آپ جامد چیز کے بارے میں اوصاف کے غلبہ کا اعتبار کہہ سکتے ہیں جبکہ یہ جامد چیز پانی میں اجزاء کے تینوں معانی میں سے کسی معنی کے لحاظ سے غلبہ کا سبب بن جائے، جیساکہ نبیذ، زاج، عفص، عصفر اور زعفران وغیرہ کے بارے میں آپ معلوم کرچکے ہیں، اس لحاظ سے جامد اور مائع دونوں میں اوصاف کے غلبہ کا اطلاق درست ہوسکتا ہے اگرچہ جامد میں تغیر مائع میں تغیر سے مختلف ہے، بلکہ نمبر ۳۰۴ میں بدائع کی مذکور عبارت سے دونوں کے تغیر میں اتفاق کا گمان ہوتا ہے، وہاں انہوں نے بہنے والی چیزوں (مائعات) میں تغیر کا معیار پانی کے نام کی تبدیلی کو قرار دیا ہے جس کی تفصیل میں انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے غلبہ کو بیان کیا ہے حالانکہ یہی نام کی تبدیلی جامد چیزوں میں بھی تغیر کا معیار ہے بلکہ اس میں تغیر کا دارومدار نام کی تبدیلی ہے جیساکہ بار بار گزر چکا ہے اور اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتاہے کہ صاحبین (امام ابویوسف وامام محمد) کے درمیان صرف تعبیر کا اختلاف ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** مجھے یہ بات پسند ہے کیونکہ امام محمد سے جو نص منقول ہے وہ اشنان اور ریحان کے پکائے ہوئے پانی سے متعلق ہے جبکہ اس مسئلہ میں پکانے کی وجہ سے ایساکامل امتزاج حاصل

تعاورعباراتھم علی نصب الخلاف بینھما منعنی عن ذلك وان عبرہ المحقق فی الفتح بقولہ نقل بعضھم فیه خلافا بین الصاحبین ان محمدا یعتبرہ باللون واماابو یوسف بالاجزاء [1] اھ .لکن التحقیق عندی ان زوال الاسم المذکور ھھنافی البدائع لیس بالمعنی المعتبر فی غیر المائع کما سیأتیك بیانه ان شاء اللہ تعالٰی وبالجملة قد استقر عرش التحقیق وللہ الحمد علی کل مانص علیه الامام ملك العلماء فی البدائع ان۱ خلاف محمدا نماھو فی المائع وانه۲ لایقتصر علی اللون بل یعتبر الطعم وایضاوانه۳ یرتب بینھما فیقدم اللون ثم الطعم وانه۴ ینقل الحکم بعدھما الی الاجزاء ولایعتبر الریح* ھکذا ینبغی التنقیح* والحمدللہ علی تواتر الألٰئه* وافضل صلاته وسلامه علٰی سید انبیائه* واٰله وصحبه وابنه واحبائه* اٰمین **ھذا** وزعم العلامة الحدادی فی الجوھرة بعد ماصحح قول ابی یوسف مانصه ومحمد اعتبر الاوصاف ان غیر الثلثة لایجوز وان غیرواحداجازوان غیرا ثنین لایجوز قال والتوفیق بینھما ان کان مائعا جنسه جنس الماء کماء الدباء فالعبرۃ للاجزاء کما قال ابو یوسف وان کان جنسه غیر جنس الماء کاللبن فالعبرۃ للاوصاف کماقال محمد قال والشیخ یعنی

ہو جاتا ہے جو اجزاء کے اعتبار سے غلبہ کا موجب بنتا ہے لیکن فقہاء کرام کی عبارات کا ظاہر مفہوم میرے لئے مانع ہے کہ میں صاحبین کے اختلاف کو صرف تعبیری اختلاف کہوں اگرچہ اس کو فتح القدیر میں محقق صاحب نے تعبیر کردیا یوں کہہ کر، کہ بعض نے اس میں صاحبین کا اختلاف نقل کیا ہے کہ امام محمد رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اھ لیکن میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ بدائع میں اس مقام پر پانی سے زوالِ اسم کا جو ذکر کیا ہے وہ اس معنی میں زوالِ اسم نہیں جس معنی میں غیر مائع میں معتبر ہے جس کا آئندہ بیان آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی خلاصہ کلام یہ ہے کہ الحمدللہ ، مکمل تحقیق وہ ہے جس کو امام ملک العلماء نے بدائع میں ذکر کیا ہے کہ امام محمد کا اختلاف صرف مائع چیز کے بارے میں ہے اور یہ کہ وہ اس میں صرف رنگ نہیں بلالکہ ذائقہ کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور ان دونوں میں ترتیب کے قائل ہیں پہلے رنگ کا اور پھر اس کے بعد ذائقہ کا اعتبار کرتے ہیں اور اگر یہ دونوں نہ پائے جائیں تو پھر وہ غلبہ میں اجزاء کی طرف حکم کو منتقل کرتے ہیں اور بُو کا اعتبار نہیں کرتے، یہی تنقیح مناسب ہے، انعامات کے ہجوم پر اللہ تعالٰی کی حمد ہے اور صلٰوۃ وسلام تمام انبیاء کے سردار پر اور ان کی آل واصحاب پر، آمین۔ اس کو محفوظ کر، جوہرہ میں امام ابو یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد علامہ حدادی نے خیال ظاہر کیا اور کہا کہ امام محمد نے تینوں اوصاف کی تبدیلی پر وضو کو ناجائز قرار دیا، اور اگر

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضو نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

الامام القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافه[1] اھ

ایک وصف تبدیل اور متغیر ہوجائے تو وضو کو جائز اور دو اوصاف کی تبدیلی پر ناجائز کہا ہے، اور امام حدادی نے کہا کہ امام ابویوسف اور امام محمد کے اقوال میں موافقت یوں ہوگی، اگر پانی میں ملنے والی چیز مائع ہو جو پانی کی ہم جنس ہو جیسے کدو کا جوس، تو اس صورت میں غلبہ کیلئے اجزاء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام ابویوسف نے کہا ہے، اگر وہ پانی میں ملنے والا مائع ایسا ہو جو پانی کا ہم جنس نہ ہو جیسے دُودھ۔ تو اس صورت میں غلبہ کے لئے اوصاف کا اعتبار ہوگا، جیسے کہ امام محمد کا مسلک ہے۔ اور اس پر علامہ حدادی نے کہا شیخ قدوری نے امام محمد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے یوں کہا "وہ ایک وصف کو تبدیل کرے اھ (ت)

اقول: (۱)ھذا لیس بتوفیق بل تلفیق ثم النصوص متظافرۃ عن محمد انه یعتبر اللون ثم الطعم لاانه لایعتبرالوصف الواحد (۲)وکون ماء الدباء من جنس الماء غیر معول ولامقبول (۳) ومن نظر الفروع المارۃ علم انه لایوافق القولین ومااتت به النصوص علی المذھبین ثم (۴)ھو خلاف الاجماع فی ماء المدفقداطبقوا انه مادام علی رقته یجوز الوضو به مع انه ربما یغیر وصفین بل الثلاث وماھو الا الاختلاط مالیس من جنس الماء من تراب و رمل وغثاء وکذا (۵)اجماعھم علی جواز الوضو بمانقع فیه تمروان حلا ولاشك ان تغیر اللون یسبقه مالم یصر نبیذا فلم یعتبر وافیه الاوصاف بل الاجزاء بالمعنی الثالث واللہ تعالٰی اعلم

میں کہتا ہوں، یہ تو موافقت نہ ہوئی بلالکہ ایک نئی بات ہوئی، کیونکہ تمام نصوص میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ امام محمد پہلے رنگ اور پھر ذائقہ کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں نہ کہ وہ ایک وصف کی تبدیلی کا اعتبار نہیں کرتے، نیز کدو کے جوس کو پانی کا ہم جنس بتانا غیر معقول اور غیر مقبول ہے، اور جس کو گزشتہ فروعات کا علم ہے وہ جانتا ہے کہ امام ابویوسف اور امام محمد کے اقوال میں موافقت نہیں ہے، پھر علامہ حدادی کا یہ بیان سیلابی پانی میں اجماع کے بھی خلاف ہے کہ اس سے وضو جائز ہے جب تک رقت باقی رہے حالانکہ دو بلالکہ تینوں اوصاف اس میں تبدیل ہوتے ہیں باوجودیکہ یہ تبدیلی پانی کے ہم جنس کی وجہ سے نہیں بلالکہ مٹی، ریت اور تنکے ملنے کی وجہ سے ہوتی ہے، اسی طرح ان کا یہ بیان کہ کھجور ڈالنے سے میٹھے پانی میں اس اجماع کے بھی خلاف ہے جس میں اس سے

[1] الجوہرۃالنیرۃ کتاب الطہارۃ مطبع امدادیہ ملتان ۱/ ۱۴

	وضو کو جائز قرار دیا گیا ہے جب تک یہ کھجور کا میٹھا پانی نبیذ نہ بن جائے حالانکہ اس میں شک نہیں کہ مٹھاس سے پہلے وہاں رنگ بھی تبدیل ہوتا ہے اوصاف کی تبدیلی کے باوجود یہاں اس کا اعتبار نہ کرتے ہوئے وضو جائز ہے بلاکلہ یہاں اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا تیسرا معنی پائے جانے کے باوجود اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

بحث دوم اس قول کی توجیہ احکام

اقول: وباللہ التوفیق کتب معللہ کو غالبًا ہر خلافیہ میں خصوصًا وہ خلاف کہ امام وصاحبین یا باہم صاحبین میں ہو دلائل فریقین بیان کرنے کا التزام ہوتا ہے اگرچہ خلافیات مشائخ میں ایسا اعتنانہ کریں مگر اس خلافیہ میں دلیل قول امام محمد رحمہم اللہ تعالٰی کسی کتاب میں نظر فقیر غفرلہ المولی القدیر سے اصلانہ گزری حتی کہ بدائع میں جس نے اُس پر مشئے فرمائی سوا اس لفظ کے کہ مجمع الانہر میں اعتبار رنگ پر لکھا **لان اللون مشاھد** (کیونکہ رنگ نظر آتا ہے۔ت) حالانکہ اس قول کے چار جز ہیں ہر جز طالب توجیہ ہے یہ دو حرفی جملہ ایک جُز کیلئے بھی وافی نہیں۔

فاولا: (۱) ماکل مشاھد معتبرا فالدلیل اعم من المدعی۔**وثانیا:** (۲) ماکل معتبر مشاھدا فالدلیل اخص من المدعی وبالجملة لایلزم من کونه مشاھدا اعتبارہ ولامن عدم مشاھدة اٰخر عدم اعتبارہ۔**وثالثا:** ان (۳) خصت المشاھدة بالرؤیة خرج الطعم وقد اعتبرہ محمد وان اُریدبھا الحس دخلت الریح ولم یعتبرھا۔ **وانا اقول:** وبربی ثم بنبیه استعین جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیه واٰلهٖ و	پس **اوّلًا**، یہ کہ ہر مشاہدہ کی جانے والی چیز معتبر نہیں ہوتی (لہذا مجمع الانہر کا رنگ کے اعتبار میں رنگ کو مشاہدہ والا قرار دے کر دلیل بنانا درست نہیں) کیونکہ یہ دلیل عام ہے اور دعوی خاص ہے۔ (ت) **ثانیًا:** یہ کہ ہر معتبر چیز قابلِ مشاہدہ نہیں ہوتی پس یوں دلیل، دعوی سے خاص ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ قابلِ مشاہدہ ہونے کو معتبر ہونا لازم نہیں اور یوں ہی دوسری چیز کے قابلِ مشاہدہ ہونے کو غیر معتبر ہونا لازم نہیں ہے۔ (ت) اور **ثالثًا**، یہ کہ اگر مشاہدہ کو دیکھنے سے مختص کیا جائے تو ذائقہ کا اعتبار نہ رہے گا حالانکہ امام محمد رضی اللہ عنہ ذائقہ کا اعتبار بھی کرتے ہیں اور اگر مشاہدہ سے مراد حِس ہو تو پھر بُو کا اعتبار بھی کرنا ہوگا حالانکہ وہ بُو کا اعتبار نہیں کرتے۔ (ت) اور **میں کہتا ہوں**، اللہ تعالٰی اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ اجمعین کی امداد سے، کہ

صحبه اجمعين كان محمدا يقول رضى الله تعالٰى عنه ان رفع الحدث منوط شرعا باستعمال الماء المطلق ومطله هو الذى يتبادر الى الافهام باطلاق لفظ الماء ولاشك انها حقيقة معروفة مشهورة معلومة لكل احد لاتلتبس ولايحتاج احد فى ادراكها الى استجلاب العلم من خارج باخبار غيره ان هذا ماء فلايراد بمطلقه الا ماشأنه هذا ولاشك ان الماء اذاصار على لون مائع اٰخر يرتاب الناظر فيه ولايقطع انه ماء الا اذا اخبره من يعرفه من بدء امره واللون اول مدرك فان لم يغلب واخذه فى فمه للمضمضة فوجده على طعم مائع اٰخر ياخذه من الارتياب ماكان ياخذ فى متغير اللون بالنظر فخرجا عن الماء المطلق اما الريح فربما تكتسب بالمجاورة من دون خلط شيئ فماصح لونه وطعمه لايرتاب المستعمل فى كونه ماء بمجرد تغير فى ريحه فانكان فيه امتزاج غيره مساويا اوغالبا لايقف عليه المستعمل الا بالاخبار من خارج وحينئذ يعرف انه ليس بماء فالمائية لم يتوقف ادراكها على الخارج بل عدمها، ومعلوم ان هذا الارتياب والالتباس انما يكون بالمائع فالماء مهما اخذ لون جامد اوطعمه لايلتبس به وانما يتوقف فيه انسلاب

امام محمد رضی اللہ عنہ گویا یوں فرماتے ہیں کہ رفع حدث کیلئے شرعًا مطلق پانی کا استعمال ضروری ہے، اور مطلق پانی وہ ہے جو پانی کا لفظ بولنے پر ذہن میں آئے، اور اس میں شک نہیں کہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو مشہور ومعروف اور ہر ایک کو معلوم ہے اس کو جاننے کیلئے کسی کو غیر سے سمجھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی کہ وہ یہ بتائے کہ پانی یہ ہے۔ لہٰذا مطلق پانی سے مراد یہی عام فہم حقیقت ہے۔ لہٰذا جب کسی دوسری بہنے والی چیز کا رنگ پانی میں ظاہر ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو ضرور تردّد ہوتا ہے کہ کیا یہ پانی ہے یا کیا ہے تو جب کوئی دوسرا باخبر شخص بتائے تو اس کا تردّد ہوتا ہے ورنہ نہیں، پانی میں سب سے پہلے رنگ کا علم ہوتا ہے اور اگر رنگ پانی پر غالب نہ ہو تو پھر جب کُلّی کرنے کیلئے پانی منہ میں ڈالا جائے تو اس وقت دوسری مائع چیز کا ذائقہ محسوس ہونے لگتا ہے پھر اس کو تردّد ہوتا ہے جو کہ دیکھنے پر رنگت کی تبدیلی سے نہ ہوا تھا، پس یہ رنگ کی وجہ سے تردّد اور ذائقہ کی وجہ سے تردّد والا پانی، مطلق پانی سے خارج ہوگا، جہاں تک بُو کا تعلق ہے تو وہ قُرب وجوار میں پڑی ہوئی چیز کی خوشبو کا اثر ہوسکتا ہے ضروری نہیں کہ پانی میں مخلوط کسی چیز کی وجہ سے بُو آرہی ہو، رنگ اور ذائقہ اگر درست ہو تو استعمال کرنے والے کو کوئی تردّد پیدا نہیں ہوتا کہ یہ خالص پانی ہے، پس اگر پانی میں ریح کے بغیر کسی دوسری شیئ کی ملاوٹ ہو برابر یا غالب طور پر ہو تو استعمال کرنے والے کو تردد ہوگا مگر جب اسے کوئی خارج سے خبر دے

اسم الماء علی تھیؤہ لمقصد آخر فمن ھھنا حصل الفرق بین الجامد و المائع و ظھر مذھب محمد باجزائہ الاربعة

وبعبارة اخری اجمعنا ان ماصار شیئا اٰخر لمقصد اٰخر لاتجوز بہ الطھارة وان لم تزل رقتہ ولابلغ الممازج الماء قدرا فاذن لیس الا لتغیر فی اوصافہ اذلوسلمت مع بقاء الطبع وغلبة القدر استحال ان یسلب عنہ اسم الماء من دون موجب فعلم ان التغیر فی الاوصاف ھھنا مقدم علی زوال الطبع ومغلوبیة القدر، ثُمَّ ثَمَّ شیاٰن زوال اسم الماء وتجدد اسم اٰخر وھذا یتوقف علی تھیؤہ لمقصد اٰخر والمنع منوط بالاول وان لم یوجد الاٰخر لان الشرع المطھر انما امر بالماء فاذا انسلب عنہ اسم الماء خرج المامور بہ وان لم یدخل فی مقصد اٰخر غیر ان الجامد یتبع فیہ الاول الاٰخر فلاینسلب اسم الماء بہ مالم یتھیأة لمقصد اٰخر کما تری فی السیل وماء القی فیہ قلیل سکر اونقع فیہ حمص اوتمر بخلاف المائع فانہ

تواس وقت وہ جانے گا یہ پانی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ نفیس پانی کا ادراک کسی خارجی امداد کے بغیر ہوتا ہے اور یہ بات بھی واضح کہ پانی میں تردّد پیدا کرنے میں کسی مائع چیز کا دخل ہوتا ہے اس کے برخلاف کسی جامد چیز کے ملنے سے پانی کے رنگ یا ذائقہ کی تبدیلی کی وجہ سے استعمال کرنے والے کو اس وقت تک تردّد نہیں ہوتا جب تک کسی دوسرے مقصد کیلئے تیاری سے پانی کے نام کو تبدیل نہ قرار دیا جائے۔ اس بات سے پانی میں جامد چیز اور مائع کے ملنے کا فرق واضح ہو جاتا ہے، اور یوں امام محمد کے مذہب کے چاروں اجزاء واضح ہوئے۔(ت) اور امام محمد کے مسلک کی ایک دوسرے انداز سے تقریر، یہ ہے کہ ہم سب کا اس بات پر اجماع ہے کہ پانی میں مخلوط چیز کے سبب کوئی اور مقصد مطلوب ہو اور کوئی اور چیز بن گئی ہو تو اگرچہ اس صورت میں پانی کی رقت باقی ہو اور پانی کی مقدار بھی ملی ہوئی چیز سے زیادہ ہو تو پھر بھی اس سے وضو جائز نہیں ہے اس کی وجہ صرف پانی کے اوصاف کی تبدیلی ہو سکتی ہے کیونکہ پانی کی رقت باقی اور اس کی مقدار غالب ہونے پر اوصاف میں بھی تبدیلی نہ ہو تو اس کو پانی نہ کہنا اور اس کو کوئی دوسرا نام دینا محال ہوگا۔ اس حقیقت کے اعتراف پر یہ کہ امر واضح ہوگیا کہ اس صورت میں پانی کی طبع کے زوال (رقت کے ختم ہونے) اور پانی کی مقدار کے مغلوب ہونے سے قبل اس کے اوصاف کی تبدیلی ہوگی۔

پھر یہاں دو ۲ اور چیزیں ہیں، ایک پانی کے اطلاق کا نہ ہونا، دوسرا نئے نام سے موسوم ہونا، پانی کو نئے نام سے تب موسوم کیا جاتا ہے جب اس کو کسی دوسرے مقصد کیلئے تیار کیا گیا ہو، لیکن طہارت کی ممانعت کا تعلق

اذاغلب علی اوصاف الماء اشتبہ الماء بہ فلم یبق مما یتبادر الیہ الفھم باطلاق لفظ الماء فقدزال الاسم وان لم یتجدد لہ اسم اٰخرلان بالارتیاب والالتباس لا ھذا الاسم یبقی ولاغیرہ یثبت وھذا ھو المعنی عندی بزوال الاسم المذکورھنا فی کلام الامام ملك العلماء الماشی علی قول محمد بخلاف المعتبر فی الجامد فانہ الذی یعقبہ حدوث اسم اٰخر کما تقدم تحقیقہ وباللہ التوفیق ولہ الحمد۔

وبہ انکشف مایترا اٰی ورودہ من ان ھذا یوجب اعتبار الاوصاف فی الجامدات ایضا وان لم یحصل التھیؤ لمقصد اٰخر ولانعنی القلیل حتی تقولوا ان القلیل مغلوب والمغلوب ھدر اجماعا بل الحد الذی یعتبر فیما یجعلہ شیئا

پہلی صورت یعنی پانی کے اطلاق کے زوال سے ہے اگرچہ وہاں دوسرا نام نہ بھی دیا گیا ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت مطہرہ نے طہارت کیلئے پانی کے استعمال کا حکم دیا ہے اور جس چیز پر پانی کا نام اور اطلاق نہ رہا تو وہ مامور بہ (پانی) سے خارج ہوگی خواہ کسی دوسرے مقصد کیلئے ہو یا نہ ہو اور اس کو نئے نام سے موسوم کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو، لیکن جامد چیز کے مخلوط ہونے پر یہ ضروری ہے کہ پہلی صورت (پانی کے اطلاق کی نفی) کے بعد دوسری صورت (نئے مقصد کیلئے تیاری کی وجہ سے نیا نام) کو ضرور لاحق ہوگی، جیسا کہ آپ سیلابی پانی، معمولی اور قلیل شکّر والا پانی، جس پانی میں چنے ڈالے ہوں یا جس پانی میں کھجور ڈال دی گئی ہو، کو دیکھ سکتے ہیں (کہ ان صورتوں میں نہ صرف یہ کہ پانی کا اطلاق باقی ہے بلاکہ نئے مقصد کے لئے نیا نام بھی نہیں دیا گیا، لہذا اس سے وضو جائز ہے) اس کے برخلاف وہ پانی جس میں کوئی مائع چیز ملائی گئی ہو تو اگر پانی کے اوصاف اس سے تبدیل ہوجائیں تو اس کو پانی کہنے اور اس پر پانی کا اطلاق کرنے میں تردّد پیدا ہوتا ہے اور اس کا پانی ہونا ذہن میں نہیں آتا، تو نام اور اطلاق پانی کیلئے نہ رہا، لیکن نیا نام بھی اس کو نہ دیا گیا، کیونکہ تردّد کی وجہ سے پہلا نام ختم ہوگیا اور نیا نام ثابت نہ ہوسکا، میرے نزدیک امام ملک العلماء کے کلام میں زوال اسم ماء سے یہی مراد ہے جہاں انہوں نے امام محمد کے قول کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے۔ جامد چیز میں اس کے برخلاف طہارت ممنوع ہوگی جبکہ اس کو نیا نام دیا گیا ہو جیسا کہ پہلے تحقیق ہوچکی ہے، اللہ تعالٰی سے توفیق اور اسی کیلئے حمد ہے۔ (ت)

اس تحقیق سے اس اعتراض کی حقیقت بھی منکشف ہوگئی جس میں یہ کہا گیا تھا کہ مائع کی طرح جامد میں بھی اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کیا جاتا ہے اگرچہ جامد کو پانی میں ملا کر کسی دوسرے مقصد کیلئے تیار نہ کیا گیا ہو، یہ شُبہ اس لئے ختم ہوجاتا ہے کہ بالاجماع ہم جامد کی وہ قلیل مدار مراد نہیں لے رہے

اذاصار لمقصود اٰخر فاذا بلغ التغیر ذلك الحدلم لاینسلب اسم الماء وان لم یتجدد اسم اٰخر لعدم التھیؤ المذکور،وذلك کماء الزردج فانه یطرح ولایصبغ به فلا یصیر لمقصود اٰخر بخلاف ماء الزعفران لکن اذا کان ماء الزردج بحیث یصلح للصبغ لوکان یصبغ به فقد تغیر وای فرق بین المائین اذا بلغا ھذا الحد فی تغیر الماء وکون ھذا یقصد للصبغ لاذاك شیئ اٰخر وراء التغیر فالماء مغلوب فیھما علی السواء وعلیه تدور رحی المنع وعلیك بتلطیف القریحة فان الانسلاب بالتجدد اوالارتیاب لاغیر۔

وبه ظھر الجواب عن قولھم المار فی البحث الاول من ابحاث غلبة الغیر عن العنایة ومجمع الانھر ان الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیة اذوجود المرکب باجزائه فکان اعتبارہ اولی بخلاف الغلبة باللون فانھا راجعة الی الوصف

جو صرف مغلوب ہو کر کالعدم ہو جائے بلالکہ پانی میں شامل ہونے والے جامد کی اتنی مقدار مراد ہے جو کسی دوسرے مقصد کیلئے پانی کو دوسری چیز بنانے کیلئے معتبر ہوسکے تو جب جامد کی وجہ سے پانی میں اس حد تک تغیر پیدا ہو جائے تو لازمی طور پر وہاں پانی کا نام سلب ہو جائے گا خواہ نئے مقصد کیلئے نیا نام اس کو نہ بھی دیا گیا ہو،اس کی مثال زردج (زردہ) والا پانی ہو سکتا ہے کہ جب پانی میں اتنا زردہ ڈالا جائے جس سے کسی چیز کو رنگ نہ دیا جاسکے تو اس صورت میں وہاں دوسرا مقصد تو حاصل نہیں مگر اس کو پانی نہیں کہا جاتا، اس کے برخلاف زعفران والا پانی ہے لیکن جب زردہ کی اتنی مقدار ہو جس سے کسی چیز کو رنگا جاسکتا ہو، تو یہ بھی ایک تغیر ہے جو دوسرے مقصد کیلئے تیار کیا گیا ہے، مگر دونوں صورتوں میں اس حد کا تغیر ہے کہ وہاں پانی کا نام سلب ہو جاتا ہے فرق صرف یہ ہے پہلے میں نئے مقصد کیلئے نیا نام نہیں ہے جبکہ دوسری صورت میں نئے مقصد کیلئے نیا نام ہے، جب دونوں صورتوں میں پانی مغلوب ہو کر اپنا نام کھو بیٹھا ہے تو ان دونوں صورتوں میں اس سے وضو ناجائز ہوگا کیونکہ وضو کے منع ہونے کیلئے پانی کا مغلوب ہو جانا ہی معیار ہے۔آپ غور کریں تو معلوم ہوگا کہ پانی سے اس کے نام کو سلب کرنے والے دو سبب ہیں ایک نئے مقصد کیلئے تیار ہونا اور دوسرا اس کے پانی ہونے میں تردّد پایا جانا۔(ت) گزشتہ تحقیق سے علماء کے اس قول کا بھی جواب واضح ہو گیا جس کو انہوں نے غیر چیز کے غلبہ کی پہلی بحث میں عنایہ اور مجمع الانہر سے نقل کیا ہے کہ حقیقی غلبہ اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب چیز کا وجود اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے لہٰذا اجزاء کے غلبہ کا

کیف وقد اجمعنا ونص الحدیث علی اعتبار الغلبۃ بالاوصاف فی کثیر یخالطہ نجس،
وفی (۱) الدم ان خرج من الفم تعتبر الغلبۃ بینہ وبین الریق من حیث اللون فانکان احمر نقض الوضو وان اصفر لا کما فی التبیین والبحر وغیرھما
وفی (۲) الدم خرج من اسنانہ فابتلعہ ان غلب علی الریق افطر ویعرف بوجدان طعمہ وعلیہ الاکثر وبہ جزم فی البزازیۃ واستحسنہ الکمال وشیخ الاسلام الغزی کمافی الدر عـہ وھذا التوزیع علی وفق مسلکی فاعتبر وفی الوضو اللون تقدیما لہ وفی الصوم الطعم لتعذر ادراک اللون **وقلت**: خاصۃ انت ایھا الامام الثانی (۳) فی لبن امرأۃ خلط بدواء انہ ان

اعتبار اولیٰ ہے بخلاف رنگ والے غلبہ کے کیونکہ وہ وصف کی طرف راجع ہے۔اس کا جواب اس لئے واضح ہے کہ بہت سی نجس چیزیں جب پانی میں ملتی ہیں تو وہاں اوصاف کے غلبہ کے اعتبار سے حدیث کی نص اور ہمارا اجماع بھی ہے، اس کی مثالیں حسب ذیل ہیں، جب ۱ مُنہ سے خون نکلے تو وہاں رنگ کے اعتبار سے غلبہ ہوتا ہے کہ اگر تھوک میں سُرخی ہو تو خون غالب ہوگا اور اگر سُرخی کی بجائے صرف زردی ہو تو تھوک غالب ہوتا ہے جس پر وضو ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے کا حکم نافذ ہوتا ہے، جیسا کہ تبیین، بحر وغیرہما میں ہے، اور جب ۲ دانتوں سے خون نکلے اور روزہ دار اس کو حلق میں اتارلے تو اگر خون کا ذائقہ ہوا تو خون کو غالب قرار دے کر روزہ کے فساد کا حکم ہوگا اور اگر خون کا ذائقہ نہ پایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا،

عـہ عبارۃ وجیز الکردری لاشیئ اذاخرج الدم من بین اسنانہ والبزاق غالب فابتلعہ ولم یجد طعمہ وان غلب الدم اوتساویا فسد اھ[1]۔ ونظم الدران غلب الدم اوتساویا فسد، والالا،الا اذاوجد طعمہ بزازیۃ[2] الخ اقول:فالثنیا باعتبار الغلبۃ بالاجزاء والحکم باعتبار الغلبۃ بالوصف فان المغلوب لاحکم لہ منہ غفرلہ۔(م)

وجیز الکردری کی عبارت یوں ہے "جب دانتوں سے خون نکلے اور اس پر تھوک کی غالب رہے تو کوئی حرج نہیں جبکہ نگلنے میں خون کا ذائقہ نہ پائے، اور اگر تھوک پر خون غالب ہو یا برابر ہو تو وضو فاسد ہوگا اھ اور در مختار کی عبارت یوں ہے: "اگر خون غالب ہو یا دونوں مساوی ہوں تو وضو فاسد ہوگا ورنہ نہیں الّا یہ کہ خون کا ذائقہ پائے بزازیہ الخ میں کہتا ہوں کہ در مختار کی عبارت میں حکم میں وصف کے لحاظ سے غلبہ کو بیان کیا گیا ہے اور استثناء میں اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ مغلوب چیز کے لحاظ سے حکم نہیں ہوتا۔(ت)

[1] فتاوٰی بزازیہ علی ھامش فتاوٰی ھندیہ کتاب الصوم ۴/ ۹۸
[2] در مختار باب مایفسد الصوم مطبع دہلی ۱/ ۱۴۹

غیر طعمه ولونه معالم یتعلق به تحریم الرضاع والاحرم ۔قال فی التبیین فی المنتقی فسر الغلبة فی روایة ابن سماعة عن ابی یوسف فقال اذاجعل فی لبن المرأة دواء فغیر لونه ولم یغیر طعمه اوعلی العکس فاوجر به صبی حرّم وان غیر اللون والطعم ولم یوجد فیه طعم اللبن وذهب لونه لم یحرّم وفسر الغلبة فی روایة الولید عن محمد فقال اذالم یغیره الدواء من ان یکون لبنا تثبت به الحرمة[1]اھ۔

یہی اکثر علماء کا موقف ہے اور اسی پر بزازیہ نے جزم کیا ہے کمال اور شیخ الاسلام الغزی نے اس کو پسند کیا ہے، جیسا کہ دُرمختار میں ہے، اور مذکور تقسیم وترتیب میرے ضابطہ کے مطابق ہے کہ وضو کے بارے میں رنگ کا اعتبار پہلے ہوگا اور روزہ کے بارے میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا، کیونکہ روزہ کی صورت میں رنگ کا ادراک مشکل ہوتا ہے۔اور (۳) میں خاص طور پر امام ثانی (امام یوسف) کے بارے میں کہتا ہوں کہ انہوں نے عورت کے دودھ کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر وہ دوائی میں مل جائے اور دوائی کی وجہ سے اُس دودھ کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہوجائے تو اس سے بچنے کیلئے رضاعت والی حرمت ثابت نہ ہوگی ورنہ حرمت ثابت ہوجائے گی۔ تبیین میں کہا ہے کہ منتقیٰ میں امام یوسف سے مروی غلبہ کی یہ تفسیر کی گئی ہے کہ جب عورت کے دودھ میں دوائی ڈالی جائے جس سے دودھ کے رنگ اور ذائقہ میں سے ایک چیز بدل جائے اور دوسری تبدیل نہ ہو تو پھر کسی بچّہ نے اس کو پی لیا تو حرمت ثابت ہوگی، اور اگر دوائی کی وجہ سے دودھ کا رنگ اور ذائقہ دونوں تبدیل ہوجائیں اور ذائقہ اور رنگ باقی نہ رہے تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔اور امام محمد سے غلبہ کی تفسیر کو ولید نے یوں بیان کیا ہے کہ جب دواء نے دودھ کی حیثیت کو باقی رکھا تو اس سے حرمت ثابت ہوگی اھ۔(ت)

فان قلت: لم عدل محمد ھھنا عن الاوصاف الی الاجزاء قلت:لان الحکم فی الطھارة علی الماء فلزم المطلق وھھنا علی الرضاع (۱) والمص من الثدی غیر لازم بالاجماع فبقی وصول اللبن الی الجوف فما دام اللبن لبنا صدق الوصول ھذا ماظھر لی

اگر آپ کا یہ اعتراض ہو کہ امام محمد نے یہاں غلبہ کے اعتبار میں اوصاف کی بجائے اجزا کی طرف کیوں عدول کیا ہے؟ تو اس کے جواب کیلئے میں کہتا ہوں کہ طہارت کے معاملہ میں حکم کا تعلق پانی سے ہوتا ہے جس کو مطلق رکھنا ضروری ہے اور یہاں حکم کا تعلق رضاع سے ہے جس میں پستان سے چُوسنا لازم نہیں ہے

[1] تبیین الحقائق کتاب الرضاع مطبع الامیریہ مصر ۲/۱۸۵

فی تقریر مذھب محمد رحمہ اللہ تعالٰی۔

اقول: وکانّ ابایوسف یقول رضی اللہ تعالٰی عنه الارتیاب والالتباس لعارض لایغیر الذات لایخرج الشیئ عن حقیقته المتبادر الیھا الافھام عنه سماع اسمه کزید جاء متنکرا فلم یعرفه الناس ولامعنی لزوال الاسم مع بقاء الحقیقة اجزاء ومقصودا کما قدمنا تحقیقه ولربما یحصل الالتباس بخلط جامد فانه لایغیر الا اذا انماع فاذا اتحد عمله وعمل مائع کان اللبس علی حد سواء فانك ان القیت فی الماء عصفرا فاصفر وصار کماء الزردج لاتفرق بینه وبین ماء القی فیه ماء الزردج وقد اجمعنا علی اھدارہ مالم یتھیا لمقصد اٰخر **والنجس** لایؤثر فی تغییر ذات الماء کمامر منا تحقیقه ان الماء النجس والمستعمل من الماء المطلق وانما یسلبه وصف الطھارۃ فجاز البناء فیه علی الاوصاف التی لاتتغیر بتغیرھا الذات بخلاف ماھنا فانه مھما تبقی الذات سالمۃ یبقی داخلا تحت المطلق المامور به والمعتبر **فی الوضو** (۱)سیلان نجس بقوته ولانظر بعد ذلك الی امتزاجه مع

بلالکہ بالاجماع یہاں دودھ کا حلق سے اندر اترنا معتبر ہے تو جب تک دودھ کی حیثیت باقی ہے اس وقت تک حلق میں وصول کا لحاظ باقی رہے گا، امام محمد کے مذہب کی تقریر میں یہ میری رائے ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں، امام یوسف گویا یوں فرماتے ہیں کہ عارضہ کی بنا پر کسی چیز میں تردّد واشتباہ اس چیز کی ذات کو اپنی حقیقت سے خارج نہیں کرسکتا حقیقت اس کی وہی ہے جو اس کے نام سننے پر فہم میں آئے، جیسا کہ زید اپنی حالت تبدیل کرکے آئے تو لوگ اس کو نہیں پہچانیں گے (اس کے باوجود وہ زید ہے) شیئ کا نام اُس وقت تک ختم نہیں ہوتا جب تک شیئ کی حقیقت اجزاء اور مقصود کے اعتبار سے باقی ہو جیسے کہ ہم نے پہلے تحقیق کردی ہے، یوں تو جامد چیز ملنے سے کبھی اشتباہ پیدا ہوجاتا ہے کیونکہ جامد چیز پانی میں پگھل کر اور گھُل کر ہی اس میں تبدیلی پیدا کرتی ہے، لہٰذا جب مائع اور جامد دونوں کا عمل قدرے مساوی ہے تو دونوں سے اشتباہ وتردّد کی صورت بھی برابر ہے یقینا آپ جب پانی میں عصفر ڈالیں گے تو پانی اسی طرح زرد ہوگا جس طرح زردہ والا پانی زرد ہوتا ہے آپ رنگ کی تبدیلی میں دونوں کا فرق واضح نہیں کرپائیں گے جبکہ ہم زردہ کے پانی کے معمولی رنگ کو کالعدم قرار دے چکے ہیں نجاست پانی کی ذات کو تبدیل کرنے میں مؤثر نہیں ہوتی جیسا کہ پہلے ہماری تحقیق گزر چکی ہے کہ ناپاک پانی اور مستعمل پانی مطلق پانی ہوتے ہیں صرف ان کا وصفِ طہارت منتفی ہوتا ہے لہٰذا نجاست کے

طاھر اقل منه قدرًا او اكثر فاحمرار البزاق يدل على ان الدم كثير خارج بقوته واصفراره على انه قليل استتبعه البصاق. قال الامام الزيلعى الدم ان خرج من نفس الفم تعتبر الغلبة بينه وبين الريق وان تساويا انتقض الوضو لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون[1] الخ ثم (۱) قال لوقاء دما ان نزل من الرأس نقض قل اوكثر باجماع اصحابنا وان (۲) صعد من الجوف فالمختار ان كان علقا يعتبر ملئ الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احترقت وانكان مائعا نقض وان قل لانه من قرحة فى الجوف وقد وصل الى مايلحقه حكم التطهير[2] اھ۔ثم قال تحت قول الكنز (۳) لابلغما (۴) اودما غلب عليه البصاق مانصه هذا اذاخرج من نفس الفم وان خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله [3] اھ اى ان كان علقا اعتبر ملء الفم والا نقض وان قل.قال العلامة الشامى فى منحة الخالق الخارج من الجوف لايخالطه البزاق الابعد وصوله الى الفم لان

حکم کی بنیاد ایسے اوصاف پر ہو سکتی ہے جن کی تبدیلی سے پانی کی ذات تبدیل نہ ہو لیکن پانی میں پاک چیز ملنے کی وجہ سے تغیر کا حکم اس کے خلاف ہے کیونکہ یہاں اوصاف کی تبدیلی سے مطلق پانی کی ذات قابل استعمال ہونے میں سالم رہتی ہے۔ اور وضو کے فساد میں بدن سے نجاست کا اپنی قوت سے بہنا معتبر ہوتا ہے اس کے بعد اس نجاست کا پاک چیز سے امتزاج قلیل مقدار میں ہو یا کثیر مقدار میں اس کا کوئی لحاظ نہیں ہوگا تو تھوک کی سرخی سے منہ سے نکلنے والے خون کی کثرت اور قوت سے خارج کی دلیل ہوگی اور تھوک کی زردی خون کے قلیل اور مغلوب ہونے کی دلیل ہوگی۔ امام زیلعی نے فرمایا ہے کہ منہ سے نکلنے والے خون میں غلبہ کا اعتبار ہوگا اور خون اور تھوک مساوی ہوں تو بھی وضو فاسد ہوگا کیونکہ اس صورت میں تھوک اور خون مساوی قوت سے خارج ہوئے ہیں، مغلوب کا معاملہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ غالب کے تابع ہوتا ہے اور غلبہ کا اعتبار رنگ سے کیا جائے گا الخ پھر انہوں نے اس کے بعد فرمایا اگر خون کی قے آئے تو معلوم کیا جائے کہ یہ خُون سر سے اترا ہے یا پیٹ سے اُبھرا ہے اگر سر سے نازل ہُوا ہو تو اس سے وضو فاسد ہوجائے گا خواہ وہ خون قلیل ہو یا کثیر ہو اس پر ہمارے اصحاب کا اجماع ہے

[1] تبیین الحقائق نواقض الوضوء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۸/۱

[2] تبیین الحقائق نواقض الوضوء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۹/۱

[3] تبیین الحقائق نواقض الوضوء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۹/۱

البزاق محله الفم لاالجوف وبھذا یظھر الفرق بین الخارج من القسم والخارج من الجوف فان الخارج من الفم انما کان سیلانه بسبب البزاق وجعل غلبته علی البزاق دلیل سیلانه بنفسه بخلاف الخارج من الجوف فانه لایصل الی الفم الا اذاکان سائلا بنفسه فالفرق بینھما واضح [1]اھ والمناط فی الصوم دخول شیئ من الخارج فی الجوف الامأتعذر التحرز عنه ولذا (۱) عفی عن بلة تبقی بعد المضمضة (۲) وعن قلیل اثر یبقی فی الفم من المأکول (۳) وما وجد طعمه غیر قلیل کما حققه فی الفتح قال لنا ان القلیل تابع لاسنانه بمنزلة ریقه فلایفسد کالریق وانما اعتبر تابعا لانه لایمکن الامتناع عن بقاء اثر مامن المأکل حوالی الاسنان وان قل ثم یجری مع الریق التابع من محله الی الحلق فامتنع تعلیق الافطار بعینه فیعلق بالکثیر ومن المشائخ من (۴) جعل الفاصل کون ذلك مما یحتاج فی ابتلاعه الی الاستعانة بالریق اولا الاول قلیل والثانی کثیر وھو حسن لان المانع من الافطار بعد تحقق الوصول

اور اگر وہ پیٹ کا خون بستہ ہو تو پھر منہ بھر کر قے ہونے پر وضو فاسد ہوگا یہی مختار مسلک ہے کیونکہ حقیقت میں وہ خون نہیں ہے بلاالکہ وہ سوداء کا جلا ہوا مادہ ہے اور اگر وہ پیٹ سے اُبھرا ہوا خون رقیق ہو تو پھر قلیل قے سے بھی وضو فاسد ہو جائے گا کیونکہ وہ پیٹ میں کسی زخم کا خون ہے جو ایسے مرحلہ میں پہنچ گیا یعنی خارج ہو کر ایسی جگہ پہنچ گیا جس جگہ کو پاک رکھنے کا حکم ہے اھ۔اس کے بعد انہوں نے کنز کے اس قول لابلغمًا اودما غلب علیه البصاق (یعنی جب بلغم کی یا ایسے خون کی قے ہو جس پر تھوک غالب ہو تو وضو فاسد نہ ہوگا) کے تحت کہا یہ حکم جب ہے کہ وہ خون منہ کا ہو اور اگر وہ پیٹ کا ہو تو پھر اس کی تفصیل ہم بیان کرچکے ہیں اھ یعنی یہی کہ اگر خون بستہ ہو تو منہ بھر قے ہونے پر وضو فاسد ہوگا ورنہ نہیں اور اگر خون رقیق ہو تو پھر قلیل قے سے بھی وضو فاسد ہوگا،علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں فرمایا کہ پیٹ سے آنے والے خون میں تھوک کی ملاوٹ منہ میں ہوتی ہے کیونکہ تھوک کا مقام منہ ہے پیٹ نہیں، اس سے منہ سے نکلنے والے خون اور پیٹ سے آنے والے خون کا فرق واضح ہوگیا کیونکہ منہ سے نکلنے والے خون کا سبب تھوک ہے اور تھوک پر اس کا غلبہ اس کے خود بہہ نکلنے کی دلیل ہے لیکن پیٹ سے

[1] منحۃ الخالق علی حاشیۃ البحر الرائق ،نواقض الوضوء ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۳۶/۱

کونہ لایسھل الاحتراز عنہ وذلك فیما یجری بنفسہ مع الریق الی الجوف لاما یعتمد فی ادخالہ لانہ غیر مضطر فیہ[1]. (۱) وفی الکافی فی السمسمۃ ان مضغھا لایفسد الا ان یجد طعمہ فی حلقہ وھذا حسن جدا فلیکن الاصل فی کل قلیل مضغۃ[2] اھ۔ فتبین ان اعتبار اللون والطعم فی الوضو والصوم لیس من جھۃ اعتبار الغلبۃ بالاوصاف بل لان بھما ھھنا تحقق المناط وقد نصوا (۲) فی خمر قُبّلت ان کان الماء قلیلا اومساویا یحد اذاوصل الی جوفہ وان غلب الماء لاالا ان یسکر کما فی البزازیۃ[3] فاعتبروا الغلبۃ بالاجزاء والا فالخبیثۃ تغلب ضعفھا بل اضعافھا من الماء فی الاوصاف اما مسألۃ **الرضاع** فالمعتمد فیھا ایضا اعتبار الاجزاء باحد المعانی الثلثۃ کما ھو قول محمد دون الاوصاف کمابینتہ فیما علقتہ علی ردالمحتار علا ان المناط ھھنا شرب مایغذی وینبت اللحم و ینشز العظم فظن الامام الثانی ان الدواء اذا اذھب لونہ وطعمہ کسر قوتہ (۳) کالمخلوط

آنے والے خون کا معاملہ اس کے خلاف ہے کیونکہ اس کا منہ تک آنا خود بہہ نکلنے کی دلیل ہے اس لئے کہ وہ بہہ کر یہاں پہنچا، یوں فرق واضح ہوا اھ۔ اور روزہ فاسد ہونے کا معیار یہ ہے کہ خارج سے کسی ایسی چیز کا پیٹ میں داخل ہونا جس سے بچاؤ مشکل ہو تو وہ معاف ہے اسی وجہ سے کُلّی کرنے کے بعد منہ میں باقی رہنے والی تری روزہ دار کو معاف ہے اور کوئی چیز کھانے کے بعد اگر اس کا قلیل اثر منہ میں باقی رہ جائے تو وہ بھی معاف ہے اور اگر کوئی ذائقہ والی چیز ہو تو وہ قلیل نہ ہوگی اس سے روزہ فاسد ہوگا۔ اس کی تحقیق فتح القدیر میں ہے، انہوں نے فرمایا ہماری دلیل یہ کہ قلیل چیز دانتوں کے تابع ہو کر تھوک کی طرح ہوجائے گی لہٰذا اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا اس کو دانتوں کے تابع اس لئے قرار دیا ہے کہ کھائی ہوئی چیز کے اس اثر سے جو دانتوں کے ارد گرد باقی ہوتا ہے سے بچنا مشکل ہوتا ہے کیونکہ وہ لعاب کے ساتھ مل کر حلق میں منتقل ہوجاتا ہے اس لئے روزہ کے فساد کا تعلق اس قلیل اثر سے نہ ہوگا بلالکہ کثیر اثر سے ہوگا، روزہ کے لئے مفسد اور غیر مفسد اثر کے بارے میں مشائخ میں سے بعض نے

[1] فتح القدیر باب مایوجب القضاء والکفارۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۵۸

[2] فتح القدیر باب مایوجب القضاء والکفارۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۵۹

[3] فتاوٰی بزازیۃ علی حاشیۃ الفتاوٰی الہندیۃ کتاب الاشربہ نورانی کتب خانہ پشاور ۶/۱۲۵

بالطعام واللہ تعالٰی اعلم فانکشف الحجاب وزھر الصواب والحمدللہ الکریم الوھاب وصلی اللہ تعالٰی علی السید الاواب واٰلہ وصحبہ خیر اٰل واصحاب الٰی یوم الحساب اٰمین۔

یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ اگر وہ اثر ایسا ہو جس کو حلق سے اتارنے کیلئے لعاب کی مدد ضروری ہو تو وہ قلیل اور غیر مفسد ہے اور اگر لعاب کے بغیر اس کو حلق سے اتارا جاسکے تو کثیر اور مفسد ہے، یہ فرق خوب ہے کیونکہ حلق تک وصول کے باوجود روزے کا فاسد نہ ہونا اس بنا پر ہے کہ اس سے بچنا مشکل ہے کیونکہ لعاب سے مل کر خود بخود وہ اثر حلق سے بغیر قصد اتر جاتا ہے اور جو اثر قصداً اتارنا پڑا وہ معاف نہیں ہے کیونکہ اس میں کوئی مجبوری نہیں ہے،اور کافی میں ہے کہ اگر تِل کا دانہ چبایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا لیکن اگر اس کا ذائقہ حلق میں پایا جائے تو فاسد ہوگا۔ یہ فرق بہت خوب ہے اھ۔ اس بحث سے یہ واضح ہوا کہ روزہ اور وضو کے فساد میں رنگ اور ذائقہ کا اعتبار غلبہ کی وجہ سے نہیں لکہ اس لئے کہ ان دونوں وصفوں کی وجہ ان کے فساد کا معیار پایا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے شراب کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ شراب میں پانی قلیل یا مساوی ہو تو پینے والے کو حد لگے گی بشرطیکہ یہ شراب اس کے حلق سے نیچے اتر گئی اور اس میں پانی کثیر اور زیادہ تھا تو حد نافذ نہ ہوگی بشرطیکہ نشہ نہ ہوا ہو،اس کو بزازیہ میں ذکر کیا ہے، یہاں فقہاء نے اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا ہے، ورنہ خبیث شراب تو اپنے سے کئی گنا زیادہ پانی میں مل کر بھی اوصاف میں غالب رہتی ہے لیکن رضاع کے مسئلہ میں بھی اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوتا ہے خواہ وہ غلبہ اپنے تین معانی میں سے کسی معنی میں پایا جائے، یہاں اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار نہیں ہے یہ امام محمد کا قول ہے جیسا کہ میں نے اس کو ردالمحتار کی تعلیقات میں ذکر کیا ہے اس کے علاوہ یہاں رضاع میں حکم کا معیار، غذا، گوشت پیدا کرنا اور ہڈی بنانے والی چیز کو پینا ہے تو دوسرے امام (امام ابویوسف) نے یہ گمان فرمایا کہ جب دوا عورت کے دُودھ میں مل کر اس کے رنگ اور ذائقہ کو ختم کردے گی تو وہ دودھ کی قوت کو بھی ختم کردے گی جیسے طعام میں مل کر دُودھ کی قوت ختم ہوجاتی ہے واللہ تعالٰی اعلم، حجاب اُٹھ گیا، درستی کھل گئی، الحمدللہ والصلوٰۃ علٰی رسول اللہ وآلہٖ وصحبہ اجمعین، آمین۔ (ت)

فصل رابع ضوابط کلیہ: الحمدللہ ہمارے بیانات سابقہ نے واضح کردیا کہ دونوں مذہب امامین مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہما دو[2] ضابطہ کلیہ ہیں:

اوّل ضابطہ یوسفیہ: کہ جب پانی کا سیلان زائل ہوجائے یا رقت نہ رہے اگرچہ بے کسی چیز کے ملنے یا اُس میں اس کا غیر کہ مقدار میں برابر یا پانی سے زائد ہو مل جائے یا دوسری شے سے مل کر

ایک مرکب جداگانہ مقصد آخر کیلئے ہوجائے اگرچہ وہ دوسری شے پانی سے مقدار میں کتنی ہی کم ہو ان صورتوں میں پانی مقید ہوگیا اور قابلِ وضو نہ رہا ورنہ مطلقًا مائے مطلق ہے اگرچہ رنگ مزہ بُو سب بدل جائیں اور یہی صحیح و معتمد اور یہی مفاد متون مستند ہے۔

دوم ضابطہ شیبانیہ: کہ اگر سیلان یا رقت نہ رہے تو مقید ہے اگرچہ بے خلط چیز سے ہو اور کسی چیز کے خلط سے مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر ہوجائے تو مقید ہے اگرچہ مخلوط جامد ہو اور اگر یہ صورتیں نہیں اور مخلوط شے جامد ہے تو مطلقًا مائے مطلق ہے اگرچہ اوصاف بدل جائیں اور اگر مخلوط شے مائع ہے تو اوّلًا رنگ دیکھیں گے اگر پانی پر اُس کا رنگ اس درجہ غالب آیا کہ ناظر کو اُس کے پانی ہونے میں اشتباہ پڑے مائع دیگر کا شبہ گزرے تو مقید ہوگیا اور اگر رنگ اتنا نہ بدلا تو مزے پر نظر ہوگی اگر مزہ اُس حدِّ التباس تک بدل گیا تو مقید ہے اور اگر رنگ ومزہ اس حد تک نہ بدلے تو بُو کا لحاظ نہیں صرف یہ دیکھیں گے کہ وہ دوسرا مائع اگر مقدار میں پانی سے زائد یا برابر ہے مقید ہوگیا ورنہ مطلق ہے۔

سوم ضابطہ برجندیہ: کہ پاک چیز جو پانی میں ملے اگر جنس ارض سے ہے جیسے مٹی ہرتال چُونا یا اُس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے جیسے صابون وغیرہ اگرچہ پکنے میں ملے ان دونوں صورتوں میں جب تک پانی اپنی رقّت پر باقی ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر نہ جنس زمین سے ہے نہ اُس سے زیادت نظافت مقصود تو اس کا خلط اگر پکتے میں ہوا اور اُس سے پانی میں کچھ بھی تغیر آیا وضو جائز نہیں اگرچہ رقّت باقی رہے مگر ظہیریہ نے اس میں بھی اعتبار رقّت کیا اور اگر خلط بلاطبخ ہوا تو اس صورت میں امام محمد مطلقًا اعتبار رنگ فرماتے ہیں اور امام ابویوسف کے نزدیک اگر وہ بہتی ہوئی چیز ہے تو کثرت اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی زیادہ ہے وضو جائز ورنہ نہیں اور غیر مائع میں وہی اعتبار رقت ہونا چاہئے کہ پانی اپنی رقت پر نہ رہے تو وضو ناجائز ورنہ جائز۔

قال رحمہ اللہ تعالٰی تفصیلہ ان الطاھر المخالط اما[1] من جنس الارض کالتراب والزرنیخ والنورۃ اومن غیر جنس الارض وھو[2] اما ان لم یختلط بہ بالطبخ او[3] اختلط بہ بالطبخ وحینئذ اما ان یقصد بہ النظافۃ کالاشنان اولا[4] فھذہ اربعۃ اقسام، وحکم الاقسام الثلثۃ الاول	(علامہ برجندی) رحمہ اللہ تعالٰی نے کہا کہ پانی میں پاک چیز ملنے کی تفصیل یوں ہے کہ وہ مٹّی، ہڑتال، چونا جیسی جنس زمین سے ہوگی یا غیر جنس زمین سے، پھر خواہ وہ پانی میں پکانے سے نہ ملے یا پکانے سے مل گئی اور ملانے سے مقصود طہارت میں مبالغہ ہے جیسے اشنان یا نہیں تو یہ کل چار (۴) صورتیں ہوئیں، پہلی تین صورتوں میں تو یہ حکم ہے کہ اگر پانی غالب ہو تو وضو

انه ان غلب الماء جاز التوضی وان غلب ذلك المخالط لا، ومعنی غلبة المخالط فی الاول والثالث ان تزول الرقة وفی الثانی ان یغلب لون المخالط علی لون الماء عند محمد والاجزاء علی الاجزاء عند ابی یوسف رحمهما الله تعالٰی واذا اعتبر غلبة الاجزاء ففی غیر المائعات ینبغی ان یکون بحیث یخرج الماء عن الرقة وفی روایة عن ابی یوسف فی هذا القسم ان کان مما لایقصد به النظافة کالصابون فهو غیر طهور مطلقًا سواء غلبت الاجزاء اولا هذا هو المفهوم من الفتاوی الظهیریة وشروح الهدایة، وذکر فی الهدایة انه یعتبر فی الغلبة اولا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء [1]، واما حکم القسم الرابع فاشار الیه بقوله (اوغیره طبخا وهو ممالایقصد به النظافة) واطلاق التغیر وجعله قسیما للاخراج عن طبع الماء مما یتبادر منه ان مطلق التغیر بالطبخ مانع سواء اخرجه عن طبع الماء اولا، وهذا هو المفهوم من الهدایة ویؤیده مافی الخزانة وفتاوی قاضی خان انه اذاطبخ فیه الباقلی وریح الباقلی یوجد منه لایجوز به التوضی هذا وقد ذکر فی الفتاوی الظهیریة انه اذاطبخ الحمص	جائز ہوگا ورنہ وضو جائز نہ ہوگا، پہلی اور تیسری صورت میں ملنے والی شے کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کا پتلا پن جاتا رہے اور دوسری صورت میں امام محمد کے ہاں جب ملنے والی شے کا رنگ پانی پر غالب آجائے غلبہ ہوگا، اور امام ابویوسف کے ہاں جب اس کے اجزاء غالب ہوجائیں تو غلبہ ہوگا، چونکہ امام ابویوسف غلبہ بالاجزاء کے قائل ہیں بنابریں غیر مائع اشیاء کا غلبہ پانی کے پتلے پن کے زوال سے ہونا چاہیے۔ امام ابویوسف سے ایک اور روایت بھی ہے کہ اگر ملنے والی شے سے طہارت میں مبالغہ مقصود نہ ہو مثلًا صابن، تو پانی وضو کے قابل مطلق نہ رہے گا چاہے اجزاء کا غلبہ ہو یا نہ ہو فتاوٰی ظہیریہ اور شرح ہدایہ کا مفہوم یہی ہے، اور ہدایہ میں یہ مذکور ہے کہ اوّلًا رنگ پھر ذائقہ پھر اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا۔ رہا چوتھی صورت کا حکم جس کی طرف برجندی نے "یا غیر جنس الارض پکانے سے ملے جس سے مبالغہ طہارت مقصود نہ ہو" کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔ تغیر کو مطلق رکھنے اور پانی کے طبعی حالت سے اخراج کے مقابل ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری شے کے پانی میں پکنے سے آنے والی تبدیلی وضو سے مانع ہے چاہے پانی کو طبعی حالت سے نکالے یا نہ نکالے، یہ ہدایہ سے مفہوم ہے، جبکہ خزانہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اور فتاوٰی قاضی خان میں ہے کہ جب پانی میں لوبیا پکایا جائے اور اس کی بُو محسوس ہونے لگے تو اس سے

[1] شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

او الباقلی فی الماء و صار بحیث اذا برد ثخن لایجوز به التوضی وان لم یثخن ورقة الماء باقیة جاز [1] اھ۔ وسقناہ تماما وان تقدم اٰخرہ لجمع کلامه فی محل واحد۔	وضو جائز نہ ہوگا، فتاوٰی ظہیریہ میں ہے کہ چنے یا لوبیا پانی میں ابالے گئے اور ساکن ہونے پر پانی گاڑھا ہوگیا تو وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر پتلا پن برقرار رہا تو جائز ہوگا۔ یہاں تمام عبارات کو محض یکجا کرنے کی خاطر ذکر کردیا گیا ورنہ اس کا آخری حصہ تو پہلے بھی ذکر ہوچکا ہے۔ (ت)

اقول: اس کا خلاصہ یہ کہ امام ابویوسف کے نزدیک مطلقًا رقت آب پر مدار ہے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ کوئی بہتی چیز بغیر طبخ پانی میں ملے کہ اس میں کثرت اجزاء پر لحاظ ہے دوسرے یہ کہ جس چیز سے زیادت نظافت نہ مطلوب ہو طبخ میں ملے اس میں مطلق تغیر مانع ہے اور امام محمد کے نزدیک مطلقًا اوصاف کا اعتبار ہے مگر دو صورتوں میں، ایک یہ کہ ملنے والی چیز جنس زمین سے ہو دوسری یہ کہ اُس سے زیادت نظافت مطلوب ہو ان دونوں میں رقت پر نظر ہے، ہماری تحقیقات و تنقیحات مذکورہ اور ائمہ کے نصوص وتصریحات مسطورہ پر نظر کرنے والا جانے گا جن جن وجوہ سے اس میں کلام ہے مثلاً

اوّل مذہب [1] امام ابویوسف میں مقصد آخر کیلئے شیئ دیگر ہوجانے کا ذکر باقی رہ گیا اس میں رقّت وکثرت اجزا کسی کا لحاظ نہیں۔

فان قلت الیس قال باعتبار الاجزاء علی قوله وقد تقدم لك ان معناھا الثالث التھیؤ لمقصد اٰخر۔ **اقول:** لکن کلامه بمعزل عنه الاتری انه خصھا فی الجامدات بانسلاب الرقة۔	**اعتراض:** کیا برجندی نے باعتبار الاجزاء کے الفاظ قد تقدم لك ان معناھا الثالث التھیؤ لمقصد اٰخر کے تحت نہیں کہے؟ **جواب:** برجندی کے کلام کا مقصد ہرگز وہ نہیں جو بیان کیا جارہا ہے کیونکہ اس نے اس صورت کو جامدات کے ملنے پر پانی کی رقت ختم ہوجانے کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے۔ (ت)

ثانی: یوہیں [2] مذہب امام محمد میں اس کا ذکر نہ آیا حالانکہ وہ مجمع علیہ ہے جیسا کہ مسائل نبیذ و زعفران وغیرہا میں گزرا۔

ثالث [3] نمبر ۲۱۷ و بحث دوم ابحاث طبخ میں ۱۳۱ کتابوں سے تصریح و تحقیق گزری کہ طبخ میں بھی رقت ہی مدار ہے مجرد تغیر وصف کافی نہیں۔

[1] شرح النقایة للبرجندی ابحاث الماء من کتاب الطھارۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

رابع[1] وہیں گزرا کہ منظف وغیر منظف میں کیا فرق ہے۔

خامس[2] نیز یہ کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی سے مذہب منقول میں دونوں کا ایک حکم ہے۔

(۳) **السادس** انما الغلبة قطب الرحی فلاتختص بها الاقسام الاولی۔(۴)**السابع** محمد لایقتصر علی اللون۔(۵) **الثامن** مجرد الخلط بلاتغییر مالایمنع اجماعا فلابد من تقیید اطلاق ماذکر روایة عن الثانی فی القسم الثانی۔ (۶) **التاسع** قدمنا مافی استشهادہ باطلاق التغیر وجعله قسیما لزوال الطبع قلیل۔ (۷) **العاشر** حققنا مفهوم الهدایة فی ثانی ابحاث الطبخ وان مافهم منه من الاجتزاء بمجرد تغیر الوصف الذی استشهد علیه بعبارة الخزانة اوالخانیة غیر مراد۔ (۸) **الحادی عشر** ذکرنا معنی کلام الخانیة فی وانه لایؤید مایرید۔ (۹) **الثانی عشر** ذکرنا فی ثانی ابحاث الطبخ مافی الاستناد بها بثلثة وجوہ۔	**چھٹا اعتراض:** پہلی اقسام غلبہ کے ساتھ مختص نہیں ہیں حالانکہ غلبہ ہی اس مسئلہ کا مدار ہے۔ **ساتواں اعتراض:** امام محمد محض رنگ پر اکتفا نہیں کرتے۔ **آٹھواں اعتراض:** محض ملاوٹ بغیر پانی کی تبدیلی کے جو بالاجماع وضو سے مانع نہیں ہے لہٰذا قسم ثانی میں امام ابویوسف کی مطلق روایت کو مقید بنانا ضروری ہے۔ **نواں اعتراض:** ہم نے نمبر ۲۱۸ سے تھوڑا پہلے وہ اعتراض ذکر کیا ہے جو بحوالہ امام ابویوسف پانی میں تبدیلی کو مطلق رکھنے اور حالت طبعی سے نکلنے کا مقابل بنانے پر ہوتا ہے۔ **دسواں اعتراض:** ہدایہ کے مفہوم کی تحقیق پکانے کی مباحث میں سے بحث ثانی میں ہم بیان کرچکے ہیں اور یہ بھی کہ اس سے جو سمجھا جارہا ہے کہ صرف اس وصف کے تغیر پر اکتفاء کیا جائے گا جس پر خزانہ اور خانیہ کی عبارت شاہد ہے یہ مراد نہیں ہے۔ **گیارھواں اعتراض:** ہم خانیہ کے کلام کا صحیح مفہوم ۲۱۷ میں واضح کرچکے ہیں جو برجندی کے خیال کا مؤید نہیں ہے۔ **بارھواں اعتراض:** خانیہ کی عبارت کو سند بنانے پر ہم پکانے کی بحث ثانی میں تین وجوہ سے اعتراض کرچکے ہیں۔ (ت)

چہارم ضابطہ زیلعیہ: عبارت امام زیلعی ۲۸۷ میں گزری اور ان کا خلاصہ ارشاد کہ جو۱ پانی درختوں سبزیوں نے پی لیا منظفات۲ مثل صابون وغیرہ کے سوا اور کوئی چیز اس میں پکانے سے نہایت گھال میل ہوگیا یا۳ اور طرح دوسری چیز مل کر اس پر غالب آگئی اس سے وضو ناجائز ہے ورنہ جائز۔ یہ تین اسباب تقیید ہیں اور ان میں سبب سوم یعنی بلاطبخ وتشرب غلبہ غیر کی یہ تفصیل کہ جامد۱ شے ملی تو پانی رقیق نہ رہے اور۲ بہتی چیز اگر رنگ، مزہ، بُو تینوں وصف میں پانی کے مخالف ہے تو دو وصف بدل دے اور۳ دو۲ یا ایک میں مخالف ہے تو ایک ہی بدلنا کافی ہے اور کسی۴ میں مخالف نہیں تو کثرت مقدار کا اعتبار ہے اگر پانی مقدار میں زائد ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔

اقول: وبالله التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق (اللہ تعالٰی کی توفیق سے میں کہتا ہوں اسی کی توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔ت) یہ فقیر حقیر غفرلہ الغفور القدیر اکابر کے حضور زبان کھولنے کی کیا لیاقت رکھتا ہے مگر بحمد المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی جب دامن ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم ہاتھ میں ہو تو دل قوی ہوتا ہے۔ بیان امام فخر زیلعی رحمہ اللہ تعالٰی کے دو۲ حصّے ہیں:

پہلا ضابطہ تقیید یعنی پانی کس کس سبب سے مقید ہو کر آب مطلق لائقِ وضو نہیں رہتا یہ ان لفظوں میں تھا کہ تشرب۱ نبات یا کمال۲ امتزاج بطبخ غیر منظف یا غلبہ۳ غیر وبس اس میں صرف تین وجہ سے کلام ہے۔

اول۱: یہ کلام نفیس وصحیح ورجیح وتحیح تھا اگر کلام آتی میں غلبہ غیر کو زوال رقت وغلبہ اوصاف وکثرت مقدار سے خاص نہ کرتے کہ زوال اسم وتبدل مقصود کو بھی شامل رہتا کماقدمنا فی مبحث غلبة الغیر۔

اقول: بلاکلہ اب صرف غلبہ غیر پر قناعت بس تھی کہ تشرب نبات وامتزاج بالطبخ کو بھی شامل مگر اُس تخصیص سے تقیید کا یہ اجماعی سبب اعنی تبدل مقصود باقی رہ گیا اور بس کہنا صحیح نہ ہوا اس کی تحقیق وتنقیح مستطاب اور کلام بحر وابو السعود سے جواب ۲۸۷ میں گزرا وباللہ التوفیق یہ اعتراض اصل میں بحر کا ہے۔

دوم: تشرب نبات سے قاطر کرم کو کہ آپ ٹپکتا ہے خارج فرمانا اگرچہ ایک جماعت اکابر نے مانا تحقیق اس کے خلاف ہے اس کا بیان ۲۰۵ میں گزرا یہ اعتراض امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں کیا

فقال فی اثناء نقل الضابطة حین بلغ هذا المحل مانصه لکن عرفت مافی هذا الحکم من الخلاف ومافی هذا التعلیل	ضابطہ نقل کرتے ہوئے امام امیر الحاج نے یہاں پہنچ کر اپنے لفظوں میں یوں کہا لیکن اس حکم میں اختلاف اور بیانِ علت میں جو معنوی تعارض ہے اس سے

من المعارضة فی المعنی کماقدمناہ اٰنفا من الکافی عن المحیط وذکرنا ان الظاھر انہ الاوجہ[1] اھ۔	تم باخبر ہوچکے ہو، جیسا کہ ہم نے کچھ ہی پہلے کافی سے بحوالہ محیط نقل کیا اور یہ بھی بتایا ہے کہ درحقیقت مضبوط بات بھی یہی ہے (ت)

اقول[۱]: بلاکلہ اس کے پانی ہی ہونے میں کلام ہے اس کا بیان حاشیہ ۲۰۷ میں گزرا۔

سوم اقول: مطبوخ[۲] منظف کا حکم باقی رہ گیا

فانہ اخرجہ من الطبخ بالقید ومن الغلبۃ بقولہ وغلبۃ الممتزج بالاختلاط من غیر طبخ ولاتشرب نبات[2]۔	کیونکہ اس کو طبخ اور غلبہ کی صورتوں سے خارج کردیا ہے۔ طبخ سے (غیر منظفات کی) قید لگاکر، اور غلبہ سے یہ کہہ کر نکال دیا کہ پانی میں ملنے والی چیز کا بغیر پانی اور بغیر سبزیوں کے چُوسنے، کے غلبہ ہو۔ (ت)

دوسرا ضابطہ غلبہ بے تشرب وبے طبخ وہ یہاں سے آغاز ہوا کہ اگر جامد شے ملی الی آخرہٖ۔

اقول: اول میں جو کچھ فرمایا منقول تھا ہے دوم ہی امام ممدوح کا ایجاد واجتہاد ہے جسے امام محقق علی الاطلاق پھر علامہ شرنبلالی پھر علامہ شامی نے بلفظ اقتحام تعبیر فرمایا کہ اقتحم عـہ شارح الکنز رحمہ اللہ تعالٰی التوفیق بین کلام الاصحاب باعطاء ضابط فی ذلك[3] (شارح کنز علیہ الرحمۃ نے فقہاء کے مختلف اقوال کو موافق بنانے کے لئے ضابطہ دے کر اس میں سینہ زوری سے کام لیا ہے۔ت) اور یہی معترک ایرادات ومجمع ہر گونہ مخالفات ہے۔

ازانجملہ **چہارم** ذکر ان چیزوں کا ہے جو کہ پانی کو مقید کریں نہ کہ پانی ہی نہ رکھیں اور سلب رقت ہو کر پانی ہی نہ رہے گا تو سبب سوم کی چاروں صورتوں سے پہلی حذف ہونی چاہئے یہ اعتراض امام ابن الہمام

عـہ ھذہ عبارۃ المحقق حیث اطلق ومثلہ للشامی ولفظ الشرنبلالی فی الغنیۃ کماقال الزیلعی المقتحم لھذا الضابط ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)	یہ عبارت محقق مطلق (صاحبِ فتح القدیر) کی ہے اور شامی نے بھی یہی الفاظ لکھے ہیں البتہ شرنبلالی نے غنیہ میں یوں کہا کہ جیسے زیلعی نے کہا کہ جو اس ضابطہ کا اختراع کنندہ ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] حلیہ

[2] تبیین الحقائق ابحاث الماء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۲۰

[3] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۵

کا ہے،

حیث قال بعد نقل الضابطة والوجه ان یخرج من الاقسام ماخالط جامدا فسلب رقته لان ھذا لیس بماء مقید والکلام فیه بل لیس بماء اصلا کمایشیر الیه قول المصنف الا ان یغلب فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنه [1]اھ ونقله فی منحة الخالق واقرہ۔ اقول: (۱) وما ھو الاشبه الاخذ علی اللفظ اذلا اثرله علی الاحکام ومامثله فی الفقه بنادر۔	ابن ہمام نے ضابطہ نقل کرنے کے بعد کہا بہتر یہ ہے کہ ان صورتوں میں سے جامد شے کے ملنے سے پانی کی رقت زائل ہوجانے کی صورت نکال دی جاتی، کیونکہ یہ مقید پانی نہیں ہے جس میں کہ بات ہو رہی ہے بلالکہ یہ سرے سے پانی ہی نہیں جس کی طرف خود مصنف نے یوں اشارہ کیا کہ مگر یہ کہ غالب ہو کر ستّو جیسی شے بن جائے کیونکہ اسے پانی نہیں کہا جاتا اس کو منحۃ الخالق میں نقل کیا ہے اور ثابت کیا ہے (ت) **میں کہتا ہوں**، حالانکہ یہ مناسب نہیں، لفظی گرفت سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور فقہ میں ایسی چیز نادر نہیں ہے۔ (ت)

پنجم: خرما جامد ہے تو بحکم ضابطہ نبیذ سے وضو جائز ہونا چاہئے جب تک پانی رقیق رہے حالانکہ یہ خلاف صحیح ہے اور روایت جواز سے امام نے رجوع فرمائی۔

اقول: ۲ خرمے کی کیا تخصیص ہے کہ صحیح ومرجوح ومختار ومرجوع سے فرق کرنا پڑے کشمش مشمش انجیر وغیرہا سب جامد ہیں اور ان کی نبیذ سے وضو بالاجماع باطل اور بحکم ضابطہ جواز چاہئے۔

ششم: یوہیں زعفران جامد ہے تو اگرچہ تینوں وصف بدل دے بروئے ضابطہ جواز رہے جب تک رقت باقی ہو حالانکہ حکم منصوص عدم جواز ہے جبکہ رنگنے کے قابل ہوجائے یہ دونوں اعتراض علامہ صاحب بحر الرائق کے ہیں ان کا ذکر ۲۸۷ و ۲۹۵ میں گزرا

مع ماحاول البحر من توجیهه و رد النھر علیه وتحقیق الرد بما لامزید علیه وقدمنا ایضا فی ماورد فی مسألة الزعفران من عبارات ظواھرھا	اس کے ساتھ ہی صاحبِ بحر الرائق کی توجیہ اور صاحبِ نہر کے رَد اور رَد کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہم نے پہلے بھی نمبر ۱۲۴ میں مسئلہ زعفران سے متعلق وہ روایات

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

متنافیة وردھا بتوفیق اللہ تعالٰی الی جادة واحدة صافیة۔

اقول: وبہ ظھر وللہ الحمد محمل مافی البحر اذقال بعد ماذکر تبعا للھدایة ان ماء الزعفران ماء مطلق عندنا ومقید عند الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ مانصہ فان قیل (۱) لو حلف لایشرب ماء فشرب ھذا الماء المتغیر لم یحنث (۲) ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمتہ الفدیة (۳) ولو وکل وکیلا بان یشتری لہ ماء فاشتری ھذا الماء لایجوز فعلم بھذا ان الماء المتغیر لیس بماء مطلق قلنا لانسلم ذلك ھکذا ذکر السراج الھندی اقول ولئن سلمنا فالجواب امافی مسألة الیمین والوکالة فالعبرة فیھما للعرف وفی العرف ان ھذا الماء لایشرب واما فی مسألة المحرم فانما لزمتہ الفدیة لکونہ استعمل عین الطیب وان کان مغلوبا[1] اھ۔ فالکلام فی ماء خالطہ زعفران قلیل فغیر لونہ ولم یجعلہ صالحا للصبغ فھذا ھو الباقی علی اطلاقہ الصالح للطھارة بہ وفیہ یستقیم قول العلامة السراج لانسلم

بھی ذکر کی ہیں جو بظاہر متنافی ہیں اور ان کا ایسا مطلب بھی بیان کیا ہے جو انہیں بے غبار بنادیتا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں بحمدہٖ تعالٰی اس تقریر سے بحر کی وہ عبارت بھی واضح ہوگئی جو اس نے ہدایہ کی اتباع میں کہی کہ زعفران والا پانی ہمارے نزدیک مطلق پانی ہے اور امام شافعی کے ہاں مقید ہے ان کی عبارت یہ ہے کہ اگر اعتراض کیا جائے کہ اگر کسی نے پانی نہ پینے کی قسم کھائی پھر زعفران ملا پانی پی لیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی، یونہی حالت احرام میں زعفران کے پانی سے غسل کرلیا تو فدیہ لازم آئے گا، اور کسی کو پانی خریدنے کیلئے وکیل بنایا گیا ہو اور وہ زعفران ملا پانی خریدے تو یہ جائز نہ ہوگا تو ثابت ہوا کہ زعفران ملا پانی مطلق پانی نہیں ہوتا (جو آپ کے مسلک کے خلاف ہے) تو ہم جواب دینگے کہ ہم ان باتوں کو تسلیم نہیں کرتے جیسا کہ سراج ہندی نے کہا، میں کہتا ہوں کہ اگر ہم آپ کے اعتراضات کو درست تسلیم کر بھی لیں (تو بھی ہمارے مسلک کے خلاف لازم نہیں آتا) کیونکہ قسم اور وکالت کی صورتوں میں تو عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور عرف میں ہے کہ ایسا پانی پیا نہیں جاتا اور احرام والے مسئلہ میں فدیہ لازم ہونے کی وجہ خوشبو کا استعمال ہے اگرچہ یہاں خوشبو مغلوب ہے پانی کا مقید ہونا نہیں ہے، پس کلام اس

[1] بحرالرائق الماء الذی یجوزبہ الوضوء سعید کمپنی کراچی ۶۸/۱

ان شاربه لایحنث وان المحرم یفدی باستعماله وان الوکیل ان شراه لایلزم الموکل کیف وھو ماء مطلق وقلیل التغیر ھدر شرعا وعرفا۔

اقول: والالم یحنث بشرب ماء المد ولم یجز شراء الوکیل ممن احرزه وھو کماتری وقد (۱) صرحوا ان الطیب ان طبخ فی طعام سقط حکمه والا فالحکم للغالب فان غلب الطیب وجب الدم وان لم تظھر رائحته کما فی الفتح والا فلاشیئ علیه غیر انه اذا وجدت معه الرائحة کره [1] (۲)وان خلط بما یستعمل فی البدن کاشنان ونحوه ففی ردالمحتار عن المسلك الملتقسط عن المنتقی ان کان اذا نظر الیه قالوا ھذا اشنان فعلیه صدقة وان قالوا ھذا طیب علیه دم [2] اھ۔(۳) وماقالوا فیما خلط بمشروب ان الحکم فیه للطیب مطلقًا فان غلب وجب الدم والا فالصدقة الا ان یشرب مرارا فالدم فقد بحث فیه فی البحر انه ینبغی التسویة بین

زعفران ملے پانی میں ہوگا جس میں اتنی تھوڑی مقدار میں زعفران ملا ہو جس سے پانی کا رنگ تو بدل گیا مگر وہ رنگنے کے قابل نہ ہو، تو ایسا پانی خالص پانی شمار ہوگا، اور علامہ سراج کا قول لانسلم الخ بھی درست رہے گا کہ ہم نہیں مانتے کہ زعفران والا پانی پینے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور یہ کہ مُحرِم پر فدیہ لازم آجائے گا۔ اس پانی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اور وکیل بالشراء زعفران والا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا کیونکہ یہ مطلق پانی ہے اور معمولی تبدیلی کا عرفًا اور شرعًا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، اور اگر معمولی تغیر کا اعتبار ہو تو قسم اٹھانے والے کی قسم سیلاب کا گدلا پانی پینے سے نہ ٹوٹے گی اور وکیل بالشراء گدلا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا حالانکہ اس کے غلط ہونے پر آپ بخوبی واقف ہیں پھر یہ کہ علماء نے تصریح کی ہے کہ اگر خوشبو کو کھانے میں پکایا جائے تو خوشبو کا حکم ساقط ہوجاتا ہے ورنہ بغیر پکائے حکم غالب اجزا پر لگایا جائے گا، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے، اگر خوشبو غالب ہوئی تو قربانی دینا لازم ہوگا اگرچہ بُو ظاہر نہ ہو، ورنہ اس پر کچھ بھی لازم نہیں آئے گا البتہ اگر مغلوب ہونے پر بھی بُو محسوس ہوتی ہو تو اس کھانے کا استعمال مکروہ ہے اگر اشنان جیسی بدن پر استعمال ہونے والی شے میں خوشبو ملی ہو تو ردالمحتار میں بحوالہ مسلک الملتقسط المنتقی سے منقول ہے کہ اگر لوگ اسے

---

[1] فتح القدیر باب الجنایات نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۴۴۱

[2] ردالمحتار باب الجنایات مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۲۰

المأكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما عدم وجوب شيئ اصلا اى كما قالوا فى الطعام او وجوب الصدقة [1] اى كما قالوا فى الشراب ويؤيد بحث البحر مافى التبيين (ا) لو اكل زعفرانا مخلوطا بطعام ولم تمسه النار يلزمه دم وان مسته فلاشيئ عليه وعلى هذا التفصيل فى المشروب [2] اھ۔ وفى البحر عن مناسك الامام ابن امير الحاج بحثا ان كان الطيب غالبا واكل منه اوشرب كثيرا فعليه الكفارة والا فصدقة وان كان مغلوبا واكل منه اوشرب كثيرا فصدقة والا فلاشيئ عليه [3] اھ۔ فقد سويا بين المأكول والمشروب۔

اقول: على ان ايجاب الصدقة فى المشروب بالطيب المغلوب لايوجب

اشنان قرار دیں تو صدقہ اور اگر خوشبو قرار دیں تو قربانی دینا لازم ہوگا، پینے والی شے میں خوشبو ملنے کے بارے میں علماء نے کہا ہے کہ اگر خوشبو غالب ہو اور مُحرِم ایسی شیئ پیے تو قربانی ورنہ صدقہ لازم ہوگا، مگر مغلوب خوشبو والا پانی بار بار پیے تو قربانی لازم ہوجائے گی، تو اس پر بحرالرائق نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ جب کھانے اور پینے والی اشیاء میں خوشبو ملے اور وہ غالب نہ ہو تو ان اشیاء کا حکم یکساں ہونا چاہئے کہ یا تو دونوں صورتوں میں کھانے کی اشیاء کی طرح کچھ بھی لازم نہ ہو یا پینے والی اشیاء کی طرح دونوں میں صدقہ لازم ہو بحرالرائق کی تائید تبیین الحقائق کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے کہ اگر ایک شخص نے کچا زعفران ملا کھانا کھایا تو قربانی لازم ہوگی ورنہ نہیں اور یہی حکم پینے کی اشیاء کا بھی ہے۔ اور بحرالرائق میں امام ابن امیر الحاج کی کتاب المناسک سے ایک بحث منقول ہے کہ اگر غالب خوشبو والی کوئی شَے زیادہ مقدار میں کھاپی لی ہو تو کفارہ لازم ہوگا بصورت دیگر صرف صدقہ ہے، اور اگر خوشبو کے بجائے غلبہ کھانے پینے کی شیئ کا تھا اور زیادہ مقدار میں استعمال کرلی تو صدقہ لازم ہوگا ورنہ کچھ بھی نہیں، توان دونوں فقہاء نے کھانے اور پینے کی اشیاء کو حکم میں یکساں قرار دیا ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** مغلوب خوشبو والے مشروبات پینے سے صدقہ کا لزوم اس کے مطلق پانی ہونے کے

---

[1] ردالمحتار باب الجنایات مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۱۹

[2] تبیین الحقائق باب الجنایات مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۲/ ۵۳

[3] بحرالرائق باب الجنایات سعید کمپنی کراچی ۳/ ۶

ان الاطلاق بہ مسلوب الا تری ان قطرات من ماء الورد تطیب ارطالا من الماء ولایصح لعاقل ان یقول انہ خرج من کونہ ماء کلبن خلط بنزر من عنبر اومسك لایسوغ لاحد ان یقول لم یبق لبنا، وبالجملۃ فالاجوبۃ انما تستقیم فیما لم یصلح للصبغ وعلیہ یدل قول الھدایۃ لنا ان اسم الماء باق علی الاطلاق الاتری انہ لم یتجدد لہ اسم علیحدۃ[1] اھ۔ فان ماصلح للصبغ قد تجدد لہ اسم بحیالہ فیقال لہ صبغ لاماء فکیف یحنث شاربہ ولم لایخالف شاریہ فقد بان الذی سلکہ البحر مھیع واضح وھو محمل کلام العلامۃ السید الازھری اذقال اعلم ان اعتبار بقاء الرقۃ والسیلان دون تغیر الاوصاف فیما اذاکان المخالط جامدا کزعفران یقتضی جواز الاستعمال و ان غیر الزعفران لون الماء لاطلاق اسم الماء علیہ ،ومنع بان المحرم لواستعملہ لزمتہ الفدیۃ[2] فذکر الاسئلۃ الثلاثۃ واجوبۃالھندی والبحر فانما اراد التغیر القلیل المغتفر وحینئذ جواز الاستعمال صحیح مقرر ولم یرد بہ تقریرا یراد

منافی نہیں ہے۔ کیا یہ بات مشاہدہ میں نہیں کہ ایک دو قطرے عرق گلاب کے کئی رطل پانی کو خوشبودار بنادیتے ہیں مگر کوئی بھی عقلمند یہ نہیں کہتا کہ یہ پانی نہیں رہا، جیسے کہ دودھ کو عنبر یا کستوری کی معمولی سی مقدار خوشبودار بنادیتی ہے، مگر کوئی ذی ہوش نہیں کہتا کہ یہ دودھ نہیں ہے۔

حاصل کلام یہ کہ جملہ جوابات زعفران کے ملنے سے رنگنے کے قابل نہ ہونے کی صورت میں درست ہوسکتے ہیں۔ ہدایہ کا قول بھی اسی بات پر دال ہے جو یوں ہے کہ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تاحال مطلق پانی ہی کہلاتا ہے۔ کیا تمہیں یہ معلوم نہیں کہ اسے نیا نام نہیں دیا گیا اھ۔ پس جو پانی رنگنے کے قابل ہوجائے اسے بالکل علیحدہ نام دیا جاتا ہے کہ اسے رنگ کہا جاتا ہے پانی نہیں کہا جاتا ہے، تو اسے پینے والا کیونکر حانث ہوگا اور اس کا خریدار وکیل کیونکر حکم عدولی کا مرتکب نہ ہوگا تو اس سے واضح ہوگیا کہ بحرالرائق کی اختیار کردہ راہ نہایت واضح اور درست ہے۔ علّامہ سید الازہری کے اس قول کا محمل بھی یہی ہے جہاں انہوں نے کہا جان لو کہ زعفران جیسی جامد شے کے پانی میں ملنے کے بعد رقت اور سیلان کی بقاء کا اعتبار کرنا اور اوصاف میں تبدیلی کا اعتبار نہ کرنا استعمال کے جائز ہونے کو چاہتا ہے اگرچہ زعفران پانی کے رنگ کو بدل ڈالے کیونکہ اس پر ابھی پانی کا اطلاق ہوتا ہے اس پر علامہ ازہری نے یہ اعتراض کرنے کے بعد کہ اس پانی کا استعمال منع ہے

[1] الہدایۃ، باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء، المکتبۃ العربیہ کراچی، ۱/۱۷
[2] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۲

البحر علی الضابطة فانه فیما صلح للصبغ وعندئذ جواز الاستعمال باطل منکر دل علیه قوله لاطلاق اسم الماء علیه وقد افصح بالمراد قال عقیب مامر وھذا اذا کان بحال لایصبغ به فان امکن الصبغ به لم یجز کنبیذ تمر درعن البحر[1] اھ۔ فاعرف وتثبت۔	کیونکہ مُحرِم جب ایسا پانی استعمال کرے تو اس پر فدیہ لازم ہوگا۔ تینوں سوال اور ہندی اور بحر کے جوابات بھی ذکر کیے تو علامہ ازہری کی مراد زعفران سے ہونے والا قابلِ معافی معمولی تغیر ہے جس میں استعمال کا جائز اور درست ہونا یقینی امر ہے۔ اس سے علامہ کی مراد ضابطہ پر بحرالرائق کے اعتراض کو تقویت دینا نہیں ہے کیونکہ یہ اعتراض صرف رنگنے کے قابل ہوجانے کی صورت میں وارد ہوتا ہے جس کے بعد استعمال کا جائز قرار دینا بے اصل ہے علامہ کے اس خیال پر ان کا قول لاطلاق اسم الماء علیه دلالت کرتا ہے بلالکہ انہوں نے اپنا مقصد کھل کر اس وقت بھی بیان کردیا جب انہوں نے گزشتہ قول کے کچھ ہی بعد یہ کہا کہ یہ ساری بحث اس صورت میں ہے کہ جب پانی رنگ دینے کے قابل نہ ہوا ہو۔ اگر اس سے رنگ دینا ممکن ہوجائے تو نبیذ تمر کی طرح اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ یہ بحث بحرالرائق کی ہے اسے پوری طرح پہچانو اور پختہ کرو۔ (ت)

ہفتم: دودھ کو اقسامِ غلبہ کی قسم دوم میں شمار فرمانا محل کلام ہے بلالکہ وہ قسم اول میں ہے کہ بلاشُبہ ایک جداخُوشبو رکھتا ہے جو پانی میں نہیں یہ اعتراض علّامہ خیر رملی کا ہے،

وقد تقدم فی ۱۳۴ وانه تبعه فیه ش ووقع فی حاشیة مراقی الفلاح للعلامة ط تحت قول المتن مائع له وصفان فقط کاللبن له اللون والطعم ولارائحة له فیه انه یشم من بعضه رائحة الدسومة[2] اھ۔ **اقول:** (۱) بل من کله وان خفی فی بعضه الی ان یغلی کماقدمت۔	اور ۱۳۴ میں گزر چکا ہے کہ علامہ شامی نے اس اعتراض میں رملی کی اتباع کی ہے اور حاشیہ مراقی الفلاح میں جو علامہ طحطاوی کا ہے۔ متن کے اس قول کے تحت کہ "وہ مائع چیز جس کے دو وصف ہوں، جیسے دودھ ہے جس کا ذائقہ اور رنگ تو ہے مگر خوشبو نہیں ہے" یہ اعتراض کیا ہے کہ بعض سے چونکہ چکناہٹ کی خوشبو محسوس ہوتی ہے، تو یہ کہنا درست نہیں کہ اس کی خوشبو نہیں اور یہ دو صفتوں والا مائع ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں بلالکہ ہر دودھ کی خوشبو ہوتی ہے اگرچہ بعض کی اُبالنے تک مخفی رہتی ہے (ت)

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۲

[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ مطبعہ ازہریہ مصریہ مصر ص ۱۶

ہشتم: آب بطیخ کو قسم سوم میں شمار فرمانا بھی محل نظر ہے کہ یقیناً اس کی بُو پانی کے خلاف ہے۔ اور بعض کا رنگ بھی سُرخ یازرد یہ اعتراض بھی علّامہ رملی کا ہے،

وقدمر فی ۲۷۹ واشرنا ثمہ ان مرادہ مالالون لہ وان کان ظاھر سیاقہ حیث جعل اللبن مخالفا لماء فی وصفین اللون والطعم وقال فی ماء البطیخ یخالفہ فی الطعم فتعتبر الغلبۃ فیہ بالطعم [1] اھ۔ انہ اراد مالایخالف منہ الماء الا فی الطعم کما قال العلامۃ الشرنبلالی فی مراقیہ ان بعض البطیخ لیس لہ الاوصف واحد [2] اھ وتبعہ ابو السعود ثم ط وکذلك ش اذقال ماء البطیخ ای بعض انواعہ موافق للماء فی عدم اللون والرائحۃ مباین لہ فی الطعم [3] اھ۔ **اقول:** وذلك لان مالایخالف منہ الماء فی الرائحۃ نادر بخلاف مایوافقہ فی اللون کما دل علیہ کلام العلامۃ الخیر ومالایخالف فی لون ولارائحۃ اندر والحاجۃ مندفعۃ بالحمل علی کثیر الوجود لانہ اذالم یخالفہ	اور ۲۷۹ پر گزرا ہے اور وہاں ہم نے اشارۃً یہ بھی بتایا تھا کہ علامہ رملی کی مراد خربوزے کا وہ پانی ہے جس کی رنگت نہ ہو، اگرچہ علامہ کی اس گفتگو کا ظاہر سیاق یہ ہے کہ اس نے دودھ کو پانی سے رنگ اور ذائقہ میں مخالف بتایا ہے اور تربوز کے پانی کے متعلق کہا کہ پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہوتا ہے تو اس میں غلبہ کا اعتبار بذریعہ ذائقہ ہوگا اھ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے تربوز کی وہ قسم مراد لی ہے جو پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہو (رنگ اور بو میں نہیں) جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے اپنی مراقی الفلاح میں کہا کہ بعض تربوزوں کے لئے ایک ہی وصف ہوتا ہے اھ۔ شرنبلالی کی اتباع ابو السعود اور طحطاوی نے بھی کی اور شامی نے بھی یہی بات کہی ہے، جہاں اس نے کہا کہ تربوز کا پانی یعنی اس کی بعض اقسام رنگ اور بُو نہ ہونے میں پانی کے موافق اور ذائقہ میں مخالف ہوتی ہیں۔ (ت) **میں کہتا ہوں** تربوز کا ایسا پانی جو بُو میں پانی کے موافق ہو نادر ہوتا ہے بخلاف اس تربوز کے جس کا پانی رنگ میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ علامہ رملی کی بات اس پر دال ہے اور وہ تربوز جو رنگ اور خوشبو دونوں میں پانی کے موافق ہو نادر تر ہوتا ہے اور ضرورت کثیر الوجود پر محمول کرنے سے پوری ہو جاتی ہے

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ مطبوعہ بیروت ۱/۱۰۳

[2] مراقی الفلاح مع الطحطاوی کتاب الطہارۃ مطبوعہ بولاق مصر ص ۱۶

[3] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۴

الا فی وصفین کفی الضابطة تغیر احدھما وطعمه اقوی من ریحه فاجتزأبه وبه یخرج الجواب عن المخالفة المذکورة فی ۳۰۲ فتنبه۔	کیونکہ وہ جب صرف دو صفتوں میں مخالف ہے تو یہ ضابطہ کافی ہوگا کہ دو اوصاف میں سے ایک بدل گیا ہو درانحالیکہ ذائقہ بُو سے زیادہ قوی ہو تو اس کے اعتبار سے فیصلہ کیا جائے گا اور اسی سے ۳۰۲ میں مذکور مخالفت سے جواب حاصل ہو جائے گا۔ (ت)

یہ ہیں وہ ایرادات کہ کلام علماء میں تقریر ضابطہ پر نظر سے گزرے۔

واناقول: وباللہ التوفیق ان کے سواوہ محل ایرادات کثیرہ ہے اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی، تفریعًا بھی اور تاصیلاً بھی۔ مثلاً:

نہم: غیر تمر[1] کی نبیذ سے بھی وضو جائز ہو جب تک رقیق رہے حالانکہ خلافِ اجماع ہے **وقد ذکرناہ اٰنفا** (اور اس کو ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ت)

دہم: ہر شربت[2] سے جائز ہو حالانکہ خلاف نصوص متواترہ ہے دیکھو ۱۸۵ و ۲۸۸۔

یازدہم دواخیساندہ[3] سے جائز ہو حالانکہ خلاف اصل مجمع علیہ ہے۔

دوازدہم: کسیس[4] مازو روشنائی مل کر لکھنے کے قابل کردے جب بھی جائز ہو اگر رقت نہ جائے یہ بھی اصل اجماعی کے خلاف ہے۔

سیزدہم تا پانزدہم[5] پینے کا پانی خوشبو کرنے کو گھڑے بھر میں قلیل کیوڑا اگلاب بید مشک ڈالتے ہیں وہ یقینا وہی رہتا ہے جو مطلق آب کے نام سے مفہوم ہوتا ہے مگر بروئے ضابطہ پانی نہ رہا۔

شانزدہم وہفدہم: زعفران[6] یا شہاب حل کیا ہوا پانی اگر پانی میں مل کر صرف رنگ بدلے اگر رنگنے کے قابل کردیا تو بالاجماع ورنہ امام محمد کے نزدیک اُس سے وضو ناجائز ہے اور حکم ضابطہ سب کے خلاف جواز۔

ہیجدہم: یوں[7] ہی بُودار پُڑیا کا حل کیا ہوا پانی جبکہ بُو غالب نہ ہو کہ بے اس کے بدلے رنگ بدل جائے۔

نوزدہم: سفید[8] انگور کا سرکہ جب صرف بُو بدلے باتفاق ارشادات ائمہ جواز ہے اور حکم ضابطہ ممانعت۔

بستم وبست ویکم رنگین[9] سرکے جن کا مزہ یا بوا قوی الاوصاف ہو جب صرف مزہ وبو تبدیل

کریں حکم منصوص ائمہ جواز ہے اور ضابطہ مخالف ان کا ذکر ۲۸۷ سے ۳۰۵ تک گزرا اور وہ ترک کردئے جن میں صرف امام محمد سے خلاف ہے۔ یہ بر طبق بحر الرائق بعض جزئیات سے کلام تھا اب اصول پر سُنیے۔

فاقول: وباللہ التوفیق،

بست ودوم: جامد[1] زوال رقت پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان ۲۸۷ میں گزرا۔

بست وسوم: زوال[2] رقت کا جامد پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان رسالہ الدقۃ والتبیان میں گزرا

بست وچہارم: اول[3] ابحاث غلبہ غیر میں گزرا کہ قول صحیح ومعتمد ومذہب وظاہر الروایۃ قول امام ابویوسف ہے اور ضابطہ صراحۃً اُس کے خلاف کہ اس میں اوصاف ساقط النظر اور اس میں اعتبار اوصاف۔

بست وپنجم: ضابطہ[4] ششم میں تحقیق وتنقیح قول امام محمد گزری کہ اولاً صرف رنگ معتبر ہے اُس میں خلاف نہ ہو تو صرف مزہ، اس میں بھی خلاف نہ ہو تو اجزاء۔ ضابطہ کا حرف اس ترتیب کے خلاف ہے تو اُسے دونوں امام مذہب سے صریح اختلاف ہے۔

اقول: (۵) والعجب ان الامام الفخر رحمہ اللہ تعالٰی ورحمنا بہ فی الدنیا والاٰخرۃ حاول ھھنا التوفیق بین ماجاء فی الباب عن الاصحاب مماظاھرہ الاضطراب وقدعد فیھا ھذا القول قول محمد ایضا لکن حیث اتی علی التوفیق لم یلم بہ اصلا وماکان لہ ان یلتئم مع صریح نقیضہ وھذا کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفۃ فی ھذا الباب مع اتفاقھم ان الماء المطلق یجوز الوضو بہ ومالیس بمطلق لایجوز،فعن ابی یوسف ماء الصابون اذا کان ثخینا قد غلب علی الماء لایتوضأ بہ وان کان رقیقا	**میں کہتا ہوں** تعجب خیز امر یہ ہے کہ یہاں سے امام الفخر رحمہ اللہ تعالٰی پر اور ان کے ذریعہ ہم پر دنیا وعقبٰی میں رحم فرمائے اس باب میں اصحاب احناف کے بظاہر مضطرب اقوال میں تطبیق دینا چاہتے ہیں اور امام محمد کے اس قول کو بھی ان مضطرب اقوال میں شمار کیا ہے حالانکہ وہ تطبیق کی پُوری گہرائی تک نہیں گئے اور صراحۃً ضد کی موجودگی میں گہرائی تک جانا ممکن بھی نہیں تھا ان کا کلام یہ ہے جان لو کہ اصحاب احناف کے مطلق پانی سے وضو کے جواز اور مقید کے ساتھ عدمِ جواز پر اتفاق کے باوجود اس باب میں عبارات کا اختلاف ہے۔ پس امام ابویوسف کے مطابق جب صابن کا پانی سخت ہوجائے کہ صابن پانی پر غالب ہوجائے تو وضو جائز نہ ہوگا، پتلا ہونے کی

یجوز وکذا ماء الاشنان ذکرہ فی الغایة وفیه[2] اذا کان الطین غالبا علیه لایجوز الوضو به وفی[3] الفتاوی الظھیریة اذاطرح الزاج فی الماء حتی اسود جاز الوضو به وکذا العفص اذا کان الماء غالبا وفیه[4] ان محمدا اعتبر بلون الماء وابا یوسف بالاجزاء وفی المحیط عکسه وفی[5] الھدایة الغلبة بالاجزاء لابتغیر اللون و[6] ذکر الاسبیجابی ان الغلبة تعتبر اولا من حیث اللون ثم من حیث الطعم ثم من حیث الاجزاء وفی[7] الینابیع لونقع الحمص والباقلاء وتغیر لونه وطعمه وریحه یجوز الوضو به[8] واشار القدوری الی انه اذا غیر وصفین لایجوز الوضو به وھکذا جاء الاختلاف فی ھذا الباب کماتری فلابد من ضابط وتوفیق بین الروایات[1] اھ۔ ثم ذکر الضابطة ورد الاقوال الی محاملھا کما نقلنا فی وتلك ثمانیة نصوص واربعة محامل الاول المخالط الجامد وعلیه الثلثة الاول والسابع الثانی مائع یخالف فی الثلثة وعلیه الثامن الثالث یخالف فی البعض وعلیه الرابع فیما حکی عن محمد الرابع الموافق وعلیه الخامس

صورت میں وضو جائز رہے گا، اشنان کے پانی کا بھی یہی حکم ہے اس کو غایۃ میں ذکر کیا ہے، اور غایہ میں یہ بھی ہے کہ جب پانی پر مٹی غالب آجائے تو وضو جائز نہ رہے گا اور فتاوٰی ظہیریہ میں ہے جب تک پانی غالب رہے پھٹکڑی ڈالنے سے پانی سیاہ ہوجائے وضو جائز رہے گا، اور یہی حکم مازُو کا ہے۔ اسی میں ہے کہ امام محمد تو پانی کے رنگ کا اعتبار کرتے ہیں، اور امام ابویوسف اجزاء کا، جبکہ محیط میں ان کا مسلک برعکس بیان ہوا ہے۔ ہدایہ میں ہے کہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے، اسبیجابی نے کہا کہ غلبہ میں پہلے رنگ کا اعتبار ہوگا پھر ذائقہ پھر اجزاء کا ینابیع میں ہے کہ اگر چنے اور لوبیا پانی میں بھگو یا جائے اور ذائقہ، رنگ اور خوشبو بدل بھی جائے تو بھی وضو جائز رہے گا اور قدوری نے اس جانب اشارہ کیا ہے کہ دو صفتیں بدل جانے کے بعد وضو جائز نہیں رہتا۔ اس باب میں جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو اسی نوعیت کا اختلاف ہے، تو کسی ایک تطبیق اور ضابطہ کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا تاکہ روایات کے درمیان تطبیق ہوجائے، پھر انہوں نے ضابطہ ذکر کیا اور تمام اقوال کا مناسب موقع اور محل بیان کیا جیسا کہ ہم ۲۸۷ میں نقل کرآئے ہیں جو آٹھ نصّیں اور چار محمل ہیں:
(۱) ملنے والی جامد شے ہو اور اس محمل پر پہلی تین اور

[1] تبیین الحقائق ابحاث الماء مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۲۰

بقی هذا السادس الذی هو قول محمد تماما ولامحمل له فان الضابطة وزعت والنص رتب واین الترتیب من التوزیع غیر ان البحر فی البحر اراد ایراده هذا المورد فاورد مالایحصله هذا للعبد حیث قال واما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمراده ان المخالط المائع انکان لونه مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حیث اللون وانکان لونه لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه علی الماء لایجوز وان کان لایخالف فی اللون والطعم والریح فالعبرة للاجزاء [1] اھ۔

اقول:اولا(۱) اذاکان العبرة باللون فیما یخالفه فیه وحده اومع وصف اٰخر لافی الاوصاف جمیعا وکذا الطعم فکلام الامام الاسبیجابی امافیما لایخالف الا فی ذلك الوصف وحده اوفیما یخالف فی وصفین اواعم لاسبیل الی الاخیرین

ساتویں نص منطبق ہوتی ہے۔(۲) ملنے والی شیئ مائع (سیال) ہو جو تین اوصاف میں مخالف ہو اس پر آٹھویں نص منطبق ہوتی ہے۔(۳) ملنے والی شیئ مائع (سیال) ہو جو بعض اوصاف میں مخالف ہو اس پر امام محمد کی روایت کے مطابق چوتھی نص منطبق ہوتی ہے۔(۴) جو مائع (سیال) جملہ اوصاف میں پانی کے موافق ہو اس پر پانچویں نص کا انطباق ہوتا ہے۔ باقی رہ گئی چھٹی جو مکمل طور پر امام محمد کا قول ہے تو اس کا محمل کوئی نہیں، کیونکہ ضابطہ میں تفریق ہے اور نص میں ترتیب میں تو ترتیب اور عدم ترتیب کا کیا جوڑ؟ البتہ بحر الرائق نے اس کو ایسے محمل پر لانے کی کوشش کی ہے جس کی اس فقیر کو کچھ سمجھ نہیں آتی بایں طور کہ اس نے کہا باقی رہا قول اس آدمی کا جس نے یہ کہا کہ اعتبار پہلے رنگ پھر ذائقہ پھر اجزاء کا ہے، تو اس کی مراد یہ ہے کہ جب ملنے والی مائع چیز کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو تو غلبہ رنگ کے اعتبار سے ہوگا، اور اگر اس کا رنگ موافق ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا، اگر ملنے والی شیئ کا ذائقہ پانی پر غالب آگیا تو وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر ملنے والی شیئ کا رنگ ذائقہ اور بو کسی میں پانی سے مختلف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا (جس کے اجزاء زائد ہوں گے غلبہ بھی اسی کا ہوگا) (ت)

میں کہتا ہوں اولاً جب غلبہ میں اعتبار صرف رنگ کا ہے اس صورت میں کہ ملنے والی شے صرف ایک وصف (رنگ) کے اعتبار سے پانی کے مخالف ہو یا دونوں وصفوں میں نہ کہ جملہ اوصاف میں یونہی ذائقہ کا حکم ہے۔ تو علامہ اسبیجابی کا کلام یا تو اس شے میں ہوگا جو اسی ایک وصف (رنگ)

[1] بحر الرائق ابحاث الماء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

لانہ اذا خالف فی وصفین فایھما تغیر غیر ففیم القصر علی احدھما۔ **وایضا** لیکن الوصفان اللون والطعم فمن ذا الذی قدم اللون واخر الطعم وعلی الاول کان المعنی مالایخالف الا فی اللون کان المعتبر فیہ اللون ومالایخالف الا فی الطعم کان المعتبر فیہ الطعم وما لایخالف فی شیئ فالعبرۃ فیہ بالاجزاء فمن این جاء الترتیب ولم لم یقل العبرۃ اولا بالطعم ثم اللون ثم الاجزاء اوبالاجزاء ثم الطعم ثم اللون الی غیر ذلك من التقلیبات اذکلھا ح متساویۃ الاقدام فی البطلان والاھمال۔

وایضا تبقی علیہ خمسۃ من سبعۃ فان المخالفۃ فی لون اوطعم او ریح اولون وطعم اولون وریح اوطعم و ریح اوفی الکل فکیف قصر الحکم علی اثنین۔ **وثانیا**: ھل (۱) ھو یعتبر الریح ام لا الثانی یرد الضابطۃ وعلی الاول

میں پانی کے مخالف ہو یا دو اوصاف میں یا جملہ اوصاف میں، تو آخری دو صورتوں میں تو کسی طور گفتگو نہیں ہوسکتی کیونکہ جب وہ شے دو اوصاف میں پانی کے مخالف ہو تو جو وصف بھی تبدیلی کا باعث بنے گا پانی میں تغیر ہوجائے گا (اور معتبر ہوگا) تو پھر ایک وصف میں تغیر کو کیونکر منحصر کیا جاسکے گا؟ (ت) نیز یہ کہ جب ایک شے کے رنگ اور ذائقہ دو اوصاف ہوں تو رنگ کو کس داعیہ کی وجہ سے مقدم کیا جائے گا اور ذائقہ کو مؤخر کیا جائے گا؟ پہلی صورت میں (جب دو وصف نہ ہوں) معنی یہ ہوگا کہ جب ملنے والی شے کی مخالفت صرف رنگ میں ہو تو اعتبار بھی رنگ کا ہوگا۔ جب صرف ذائقہ میں مخالف ہو تو ذائقہ کا، اور کسی وصف میں مخالف نہ ہونے کی صورت میں اجزاء کا اعتبار ہوگا، تو سوال یہ ہے کہ یہ ترتیب کہاں سے آئی اور یوں ترتیب کیوں نہیں رکھی کہ پہلے اعتبار ذائقہ کا ہوگا پھر رنگ کا اور پھر اجزاء کا۔ یا یوں کہ پہلے اجزاء کا اعتبار ہو پھر ذائقہ پھر رنگ کا، یا کسی اور طرح سے الٹ پلٹ ہو جبکہ یہ سب صورتیں باطل اور مہمل ہونے میں برابر تھیں۔ (ت) نیز یہ کہ اس ضابطہ کے مطابق پانی میں ملنے والی شے کی سات صورتوں میں سے صرف دو کا حکم معلوم ہوگا پانچ کا حکم باقی رہے گا وجہ حصر یہ ہے مخالفت صرف رنگ میں یا صرف ذائقہ میں یا صرف بُو میں یا رنگ وبُو میں یا رنگ وذائقہ میں یا ذائقہ وبُو میں یا تینوں میں ہوگی تو حکم کے بیان میں صرف دو پر کیوں اکتفا کیا گیا؟ (ت) **ثانیا** یہ کہ اس کے ہاں بُو کا اعتبار ہے یا نہیں؟ عدمِ اعتبار کی صورت ضابطہ کو مسترد

لم حذفها وكيف استقام له نقل الحكم بعد الطعم الى الاجزاء۔

وثالثا: (۱) عبارة الامام الاسبيجابى قدمناها مع كثير من موافقتها صدر البحث الاول من الضابطة السادسة وهى بكل جملة منها تخالف الضابطة وتأبى محملها الموزع المبدد لاحكامها اذيقول ان غير لونه فالعبرة للون مثل اللبن وقدمنا ان اللبن يخالف فى الثلث فكيف اجتزء بواحد۔

و رابعا: (۲) لم عين اللون وانتم القائلون كالامام الضابط ان كان لون اللبن اوطعمه هو الغالب لم يجز الوضوء۔

وخامسا: قال (۳) والخل وهذا فى كونه ذا الثلاثة ابين من اللبن فمعلوم قطعا انه يخالف الماء طعما وريحا وقد اعتبر اللون مخالف فى الثلاث ولم يعتبر وصفين بل واحدا۔

وسادسًا: قال (۴) والزعفران وهذا

کرتی ہے اور اعتبار کی صورت میں اسے حذف کیا تو کیوں؟ اور پھر حکم کو ذائقہ سے اجزاء کی طرف منتقل کرنا کیونکر درست ہوگا (جبکہ بُو بھی اجرائے حکم کیلئے معتبر ہے)۔ (ت)

ثالثًا امام اسبیجابی کی عبارت بہت سے موافقات کے ساتھ ہم نے چھٹے ضابطہ کی بحث اول کے شروع میں ذکر کی ہے اور اس کے ہر جملہ میں سے کچھ ضابطہ کے خلاف ہے اور اس کا نیا محمل اس کے احکامات کے اجراء سے عاری ہے (جو قدیم محمل پر جاری ہوتے ہیں) بایں طور کہ وہ کہتے ہیں اگر ملنے والی مائع چیز پانی کا رنگ تبدیل کردے تو اعتبار بھی رنگ کا ہوگا، جیسا کہ دودھ ہے حالانکہ ہم کچھ ہی پہلے بیان کرچکے ہیں کہ دُودھ تو تینوں اوصاف میں پانی کا مخالف ہوتا ہے تو ایک وصف کی تبدیلی کو اس نے وضو سے مخالفت کیلئے کیوں کافی قرار دیا ہے؟ (ت)

رابعًا انہوں نے دودھ میں صرف رنگ کو ہی کیوں متعین کیا ہے؟ حالانکہ تمہارا بھی ضابطہ بنانے والے امام کی طرح یہ کہنا ہے کہ اگر دودھ کا رنگ یا ذائقہ غالب ہو تو وضو جائز نہ ہوگا۔ (ت)

خامسًا اس نے وَالْخَلّ (اور سرکہ بھی) کہا ہے جس کا دودھ کی نسبت تین اوصاف والا ہونا زیادہ واضح ہے تو قطعی طور پر معلوم ہوگیا کہ دودھ پانی سے ذائقہ اور بُو میں مخالف ہوتا ہے جبکہ رنگ کے اعتبار سے مخالفت پہلے ہی تسلیم کرچکے ہو، پس وہ تینوں وصفوں میں مخالف ہے اور انہوں نے دو وصفوں کا اعتبار نہیں کیا بلالکہ ایک کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

سادسا اس نے غلبہ رنگ کی مثال

اظهر من اللبن فی جمع الثلاث وازهر من الخل فی الاجتزاء بواحد لكون لونه اسبق عملا والخل ماكان منه كذاك فذاك والا فمطمح نظره هو اللون نفسه لالكونه دليلا على تغير غيره قبله لكونه اضعف منه۔	دیتے ہوئے والزعفران کہا ہے اور یہ تین اوصاف جمع ہونے میں دودھ سے زیادہ واضح اور سرکہ کی نسبت ایک وصف پر کفایت کیلئے زیادہ جچتا ہے کیونکہ اس کا رنگ تبدیلی کا عمل سرعت سے انجام دیتا ہے اور جو سرکہ ایسا ہو وہ بھی اس کے حکم میں ہوگا ورنہ اس کا مقصود تو صرف رنگ کا اعتبار ہے نہ رنگ اس اعتبار سے کہ یہ دوسرے کی نسبت پہلے دوسری شے کو بدل دیتا ہے کیونکہ وہ ویسے بھی کمزور ہوتا ہے۔ (ت)
وسابعًا: قال وان لم يغير لونه بل طعمه فالعبرة للطعم (۱) نفى توزيعكم وراعى ترتيبه وارشد انه ان خالف لونه فلاعبرة للطعم۔	**سابعًا**: اس نے کہا کہ اگر پانی کا رنگ بدلنے کے بجائے ذائقہ بدلا تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا، تو اس نے آپ کی تقسیم کی نفی بھی کردی اور اپنی ترتیب کی رعایت بھی ملحوظ رکھی اور ساتھ ہی یہ بات بھی بتادی کہ اگر ملنے والی شے کا رنگ پانی سے مخالف ہو تو ذائقہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (ت)
وثامنا: قال مثل ماء البطيخ والاشجار والثمار والانبذة هذا فيما لايلون (۲) ولاشك ان فيها ذوات الرائحة ولربما كان ريحها اغلب فلم يعتبرها وقصر الحكم على الطعم۔	**ثامنًا**: اس نے کہا کہ تربوز، درختوں، پھلوں کے پانی اور نبیذوں کی مثل یہ تمام بے رنگ اشیاء ہیں مگر ان میں کچھ اشیاء بُو والی بھی ہیں اور بعض اوقات ان کی بُو غالب بھی ہوتی ہے، مگر اس کا اعتبار نہیں کیا اور حکم کو ذائقہ پر ہی منحصر کردیا۔ (ت)
وتاسعا: قال وان لم يغير لونه وطعمه فالعبرة للاجزاء (۳) اسقط الريح رأسا وهو الحق الناصع كماقدمنا في۔	**تاسعًا**: اس نے یہ کہا کہ اگر رنگ اور ذائقہ نہ بدلے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا، بُو کو بالکل ہی نظر انداز کردیا ہے حالانکہ یہ بظاہر حق بات تھی جیسا کہ ہم پہلے ۲۹۸ میں بیان کرچکے ہیں۔ (ت)
وعاشرًا : قال فان غلب اجزاؤه على اجزاء الماء لايجوز الوضوء	**عاشرًا** :اس نے یہ کہا کہ اگر اس کے اجزاء پانی کے اجزا پر غالب آجائیں تو پھل سے

به کالماء المعتصر من الثمر والا جاز کالماء المتقاطر من الکرم بقطعه[1] (۱) جعل الذی یخرج من ثمر بعصر اوکرم بقطر ماءً وجعل الاول مغلوب الاجزاء باجزاء الثمر والثمر جامد فاعتبر فی هذا الجامد الاجزاء دون الرقة فانه ربما یکون رقیقا کماء النارجیل والتار الهندی هذه بکلام الامام القاضی الاسبیجابی وانتم قلتم قول من قال فعم کل من قال بهذا الترتیب فاذن۔

نچوڑے ہوئے پانی کی مانند اس سے بھی وضو جائز نہ ہوگا ورنہ انگور سے کاٹنے کے بعد ٹپکنے والا پانی پانی کی طرح اس پانی سے بھی وضو جائز ہوگا، تو اس نے پھلوں سے نچوڑے ہوئے اور انگوروں سے ٹپکے ہوئے عرق کو پانی قرار دیا ہے اور پہلے کو پھل کے اجزاء کے ساتھ مغلوب الاجزاء قرار دیا ہے حالانکہ پھل ایک جامد چیز ہے، تو انہوں نے اس جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا نہ کہ رقت میں، کیونکہ بعض اوقات پھل کا پانی رقیق ہوتا ہے مثلاً ناریل یا تاڑی کا پانی یہ تو اسبیجابی کا کلام ہے جبکہ آپ نے تو قول مَنْ قَال کہا تو یہ ہر اُس شخص کو شامل ہوگیا جو اس ترتیب کا قائل ہے۔ (ت)

الحادی عشر: (۲) اعتبر فی خزانة المفتین وفی العنایة عن زاد الفقهاء وفی جامع الرموز عن الزاهدی فی العصیر اللون مع ان طعمه ربما کان اسبق۔

گیارھواں، خزانۃ المفتین اور عنایہ میں زاد الفقہاء سے اور جامع الرموز میں زاہدی سے ہے کہ پھلوں سے نچوڑے پانی میں رنگ کا اعتبار کیا گیا ہے حالانکہ بعض اوقات اس کا ذائقہ جلدی اثر دکھاتا ہے۔ (ت)

الثانی عشر: (۳) هو ذو الثلثة واجتزؤا بواحد۔

بارھواں، یہ تین اوصاف والی شیئ ہے حالانکہ انہوں نے ایک وصف کی تبدیلی کو ہی کافی قرار دیا ہے۔ (ت)

الثالث عشر: (۴) اعتبر البدائع فی ماء العصفر اللون ولم یلاحظ الریح وربما تکون اغلب۔

تیرھواں، بدائع نے عصفر کے پانی میں رنگ کا اعتبار کیا ہے اور بُو کا لحاظ نہیں کیا حالانکہ بعض اوقات بُو زیادہ غالب ہوتی ہے۔ (ت)

الرابع عشر: (۵) اعتبر البدائع

چودھواں، بدائع اور حلیہ نے انگور کے سفید

---

[1] کل ذلک من حاشیۃ الشلبی علی التبیین ابحاث الماء مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۲۰

ثم الحلیة فی خل العنب الابیض الطعم ولاشك ان ریحه اسبق۔

رنگ کے سرکہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا ہے حالانکہ بلاشبہ اس کی بُو جلدی غالب آتی ہے۔

الخامس عشر: (۱) فی العینی عن زاد الفقهاء والقهستانی عن الزاهدی ان توافقا لونا وطعما کماء الکرم فالعبرة للاجزاء [1]اھ۔ وانت تعلم ان الماء القراح لیس بارق منه فاعتبروا فی الجامد الاجزاء۔

پندرھواں، عینی میں زاد الفقہاء سے اور قہستانی میں زاہدی سے ہے کہ اگر پانی اور جوس ہم رنگ وہم ذائقہ ہوں جیسے انگور کا پانی ہے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا، اور تم اس بات کو جانتے ہو کہ خالص پانی اس سے زیادہ پتلا نہیں ہوتا پس انہوں نے جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

السادس عشر: (۲) کلامهم جمیعا نص مفسر فی اعتبار الترتیب فرده الی التوزیع غیر مصیب هذا کله بکلام الذین تسندون الیهم واماتأویلکم فالسابع عشر قولکم مراده ان المخالط المائع للماء انکان لونه مخالفا فالغلبة من حیث اللون [2]۔

سولھواں، ان سب کی گفتگو ترتیب کا اعتبار کرنے میں واضح ہے تو اس کو بے ترتیبی کی طرف پھیرنا درست نہیں یہ ان علماء کے کلام کا خلاصہ ہے جو آپ کے ہاں بھی مستند ہیں بہرحال تمہاری تاویل اور یہی سترھواں ہے تمہارا قول ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ پانی میں اگر مائع شیئ ملے اور اس کا رنگ پانی سے مختلف ہو تو غلبہ رنگ کا ہوگا۔ (ت)

اقول: (۳) نعم ویعم باطلاقه مایخالف فی اللون مع الباقیین فلم اجتزء بواحد۔

میں کہتا ہوں، ہاں یہ قول مطلق ہونے کی بنا پر ان تمام اشیاء کو بھی شامل ہے جو رنگ کے ساتھ دیگر اوصاف میں بھی پانی کے مخالف ہوں، تو اس نے ایک وصف پر ہی اکتفاء کیوں کیا ہے؟

(۴) **الثامن عشر:** یشمل مایخالف فی اللون و وصف اخر اسبق من اللون ففیم انتظر اللون۔

اٹھارھواں، یہ اس شے کو شامل ہے جو رنگ میں اگرچہ مخالف ہو مگر اس کا دوسرا وصف رنگ سے قبل اثر انداز ہوجائے (ایک وصف کی تبدیلی تو ہوگئی) تو رنگ کا انتظار کیوں کیا جائے گا۔ (ت)

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹
[2] البحرالرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

التاسع() عشر مثله الامام الاسبیجابی والامام السمعانی فی الخزانة والبرجندی فی شرح النقایة بالزعفران وخصصتم بالمائع حوطا علی الضابطة۔

انیسواں، امام اسبیجابی اور امام سمعانی نے خزانہ میں اور برجندی نے شرح النقایہ میں اس کی مثال زعفران کو قرار دیا ہے جبکہ آپ نے ضابطہ پر مدار رکھتے ہوئے مائع کے ساتھ مختص کیا ہے۔ (ت)

العشرون: (۲) قولکم وانکان لونه لون الماء فالعبرة للطعم[1]

بیسواں، آپ کا قول ہے کہ اگر اس کا رنگ پانی جیسا ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا۔ (ت)

اقول: نعم ویعم ماخالف بریح اسبق فانی یوافق الضابطة۔

میں کہتا ہوں، ہاں یہ مثال جلد اثر کرنے والی بُو والی شیئ کو بھی شامل ہوجائے گی تو یہ مثال ضابطہ کے مطابق کیونکر ہوگی (حالانکہ اعتبار تو مطلقًا ذائقہ کا ہے) (ت)

(۳)الحادی والعشرون: لم شرط فیه وفاق اللون فان العبرة فی الضابطة بالطعم مطلقًا وان خالف فی اللون ایضا اذالم یکن ذاریح وکان طعمه اسبق۔بالمائع۔

اکیسواں، اس نے رنگ کی موافقت کی شرط کیوں لگائی ہے؟ کیونکہ ضابطہ میں مطلقًا اعتبار ذائقہ کا ہے رنگ اگرچہ مخالف بھی ہو جبکہ شیئ بو والی نہ ہو اور اس کا ذائقہ جلد اثر کرنے والا ہو۔ (ت)

(۴) **الثانی والعشرون** مثّله الامام الاسبیجابی و زاد الفقهاء ثم البدر محمود والشمس القهستانی بالانبذة زاد الزاد والعینی المشمس فمن این التخصیص

بائیسواں، امام اسبیجابی اور زاد الفقہاء، پھر بدر محمود اور شمس قہستانی نے اس کی مثال نبیذیں قرار دی ہیں جبکہ زاد اور عینی نے سورج سے گرم پانی کا بھی اضافہ کیا ہے تو مائع کے ساتھ تخصیص کس چیز کی ہوگی؟

(۵)**الثالث والعشرون:** قولکم وان کان لایخالفه فی اللون والطعم والریح فالعبرة للاجزاء[2]۔**اقول:** قال الامام البرهان فی

تئیسواں، تمہارا قول ہے کہ جب ملنے والی شے، رنگ ذائقہ اور بُو میں سے کسی میں مخالف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا۔ **میں کہتا ہوں** کہ امام برہان نے ہدایہ میں

[1] البحرالرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

[2] البحرالرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

الھدایۃ فی الماء الذی اختلط بہ الزعفران او الصابون اوالاشنان الخلط القلیل لایعتبر بہ لعدم امکان الاحتراز عنہ کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبۃ بالاجزاء لابتغیر اللون ھو الصحیح[1] اھ۔فاین ذھب تخصیص المائع۔

(۱) **الرابع والعشرون:** ذکرالریح لااثر لہ فی کلامھم وانما زید رعایۃ للضابطۃ کماعلمت فاذن انما صریح نصوصھم انہ ان لم یخالفہ فی اللون والطعم فالعبرۃ للاجزاء وھذا خلاف الضابطۃ۔

الخامس والعشرون: مما یسلك فی السلك ان البحر نقل عبارۃ عن المجمع واستصعب ردھا الی الضابطۃ ثم ابدی شیأ ردہ علیہ الشامی فی حاشیتہ وعندی فی الکل نظر قال فی المجمع ونجیزہ بغالب علی طاھر کزعفران تغیر بہ بعض اوصافہ اھ۔ قال البحر تفید ان المتغیر لوکان وصفین یجوز اوکلھا لا[2]قال ولایمکن حملہ علی شیئ کمالایخفی[3]اھ۔

اس پانی کے بارے میں کہا جس میں صابن، اشنان اور زعفران کی معمولی سی ملاوٹ ہوجائے چونکہ اس ملاوٹ سے بچنا ممکن نہیں لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں، جیسا کہ اجزاءِ زمین کا حکم ہے اور اعتبار غالب کا ہوگا اور صحیح قول کے مطابق غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے تو مائع کی تخصیص کہاں چلی گئی! (ت)

چوبیسواں، بُو کا ذکر محض ضابطہ کی رعایت کیلئے کیا گیا ورنہ اس کے اضافہ سے آپ کو معلوم ہے کہ کوئی اور مقصد نہیں ہے بس اس صورت میں ان کی صریح نصوص یہ ہوں گی کہ اگر وہ ملنے والی شے پانی کے رنگ اور ذائقہ میں مخالف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا اور یہ ضابطہ کے خلاف ہے۔(ت)

پچیسواں، بحرالرائق نے مجمع سے ایک روایت نقل کی ہے جسے ضابطہ پر منطبق کرنا مشکل ہوا تو اس نے وہ محمل بیان کیا جو شامی نے اپنے حاشیہ میں بیان کرنے کی کوشش کی تھی جبکہ میرے نزدیک ہر ایک محلِ نظر ہے، صاحبِ مجمع نے کہا ہم اس پانی سے وضو جائز کہتے ہیں جس کے بعض اوصاف زعفران ایسی پاک شیئ کے ساتھ ملنے سے بدل جائیں مگر وہ پانی غالب رہے۔ بحرالرائق نے کہا اس سے یہ فائدہ حاصل ہُوا کہ اگر دو صفتیں بدلیں تو وضو جائز

[1] الھدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء المکتبۃ العربیہ کراچی ۱۸/۱
[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱
[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۷۰/۱

ای علی شیئ من المحامل الاربعة وذلك لانه لیس فی الضابطة قسم یمنع بتغیر الثلثة دون الاثنین قال والذی یظهر ان مرادہ من البعض البعض الاقل وهو الواحد کماهی عبارة القدوری تصحیحا لکلامه ویدل علیه قوله فی شرحة فغیر بعض اوصافه من طعم او ریح اولون ذکرہ باوالتی هی لاحد الاشیاء بعد من التی اوقعها بیانا للبعض ولایظهر لتغییر عبارة القدوری فائدة[1] اھ۔

اقول: (ا) قدمنا فی الضابطة الخامسة تحقیق ان بعضا ھھنا یشمل الکل فماغیر الکل فقد غیر البعض فان اخترنا الضابطة قلنا قوله تغیر به بعض اوصافه صفة للزعفران لالطاهر حتی یکون قیدا فی الحکم بالغلبة وهی فی کل قسم بحسبه اما بسلامة الاوصاف جمیعا او اکثرها او

ہوگا یا سب بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا، اور یہ بھی کہا کہ یہ ایسی عبارت ہے جس کو کسی شے پر محمول نہیں کیا جاسکتا کمالایخفٰی۔ یعنی چار محامل میں سے کسی پر بھی یہ محمول نہیں ہے کیونکہ ضابطہ میں کوئی ایسی شق نہیں ہے جو اس بات پر دال ہو کہ تمام اوصاف بدلنے پر تو وضو کرنا منع ہے اور دو کے بدلنے پر منع نہ ہو، فرمایا جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بعض اوصاف سے اس کی مراد بعض کا کم تر حصّہ ہے جو تین میں سے ایک وصف ہوتا ہے جیسا کہ قدوری کی عبارت اس کلام کی تصحیح میں وارد ہے اور اس کی شرح میں اس کا قول اس پر دلالت بھی کرتا ہے جو یہ ہے، پس اس نے بعض اوصاف کو بدل دیا ہو، یعنی ذائقہ یا رنگ یا بُو کو تو اس نے انہیں کلمہ اَوْ کے ساتھ ذکر کیا ہے جو دو اشیاء میں سے ایک کیلئے ہوتا ہے اور کلمہ اَوْ کو مِنْ کے بعد ذکر کیا ہے جس نے ان مذکورہ اشیاء کو بعض کا بیان دیا ہے اور قدوری کی عبارت کی تبدیلی کا کوئی فائدہ بھی ظاہر نہیں ہوتا۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ پانچویں ضابطہ میں ہم تحقیق کرچکے ہیں کہ یہاں بعض کل کو بھی شامل ہے، تو جو شَے جملہ اوصاف کو تبدیل کرے گی وہ بعض کو بھی تبدیل کرے گی، اگر ہم ضابطہ ہی اختیار کرلیں تو میں کہتا ہوں کہ اس کا قول تغیر بہ بعض اوصافہ "زعفران" کی صفت ہے نہ کہ "طاہر" کی حتی کہ بعض اوصاف کا بدلنا حکم کیلئے قید ہو۔ پس حکم غلبہ کے اعتبار سے ہوگا اور غلبہ ہر قسم میں مختلف نوعیت

[1] البحرالرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/ ۷۰

الرقة وحدها وان تغیرت وھذا فی الجامد ومنه الزعفران فالماء الغالب وان تغیر به بعد اوصافه ولو فی ضمن الکل مادامت الرقة باقیة ولاحاجة الی التقیید لان الکلام فی الماء وماثخن لیس بماء فھذا توفیق عبارة المجمع بالضابطة ولاصعوبة فیه اماعلی المذھب فنقول تغیر به صفة لطاھر والمعنی نجیزه بماء خالطه طاھر فغیر بعض اوصافه حتی الکل مادام الماء غالبا قدرا وطبعا و اسما (۱) فالکلام وجیه صحیح لایحتاج الی تمحل للتصحیح فلیکن۔

کا ہوگا یا تو تمام اوصاف سلامت رہیں یا زیادہ اوصاف یا صرف پتلاپن اگرچہ اوصاف بدل جائیں، اور یہ حکم جامد میں ہوگا جس میں زعفران بھی ہے، تو پانی اُس وقت تک غالب ہوگا جب تک اس کا پتلاپن باقی رہے اگرچہ اس کے بعض اوصاف بدل جائیں۔ چاہے کل اوصاف کے ضمن میں ہی تبدیل ہوئے ہوں، تو اب قید لگانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ گفتگو پانی میں ہو رہی ہے اور جو سخت ہوجائے وہ پانی ہی نہیں رہتا تو مجمع کی عبارت کی ضابطہ کے ساتھ تطبیق یوں ہے، اور اس میں کوئی مشکل بھی نہیں ہے۔ اگر مذہب کو ہی ملحوظ رکھیں اور کہیں کہ **تَغیر بَہ بَعض اَوصَافه** "طاھر" کی صفت ہے تو پھر معنی یہ ہوگا ہم اس پانی سے وضو کی اجازت دیتے ہیں جس کے ساتھ کوئی پاکیزہ چیز مل کر اس کے بعض اوصاف کو بھی بدل دے یہاں تک کہ کل کو بھی جب تک پانی مقدار، طبیعت اور نام کے اعتبار سے غالب رہے تو کلام بالکل صحیح اور بے غبار ہے۔ اس کی تصحیح کیلئے کسی تکلیف کی ضرورت نہیں کہ اس کا ارتکاب کیا جائے۔ (ت)

السادس والعشرون: وقال العلامة الشامی فی المنحة اقول قول المجمع ونجیزہ بغالب علی طاھر لایخلو اما ان یحمل علی الاعم من الجامد والمائع اوعلی الجامد فقط ولاسبیل الی حمله علی الماء فقط لقوله کزعفران فان حمل علی الاعم لایصح حمل البعض علی الواحد لان غلبة المخالط الجامد تعتبر بانتفاء الرقة لابالاوصاف فضلا

چھبیسواں، علامہ شامی نے منحہ میں کہا ہے **میں کہتا ہوں** کہ مجمع کا قول نجیزہ بغالب علی طاھر خالی نہیں، یا تو جامد اور مائع دونوں پر محمول کیا جائے گا یا فقط جامد پر اور فقط مائع پر محمول کرنا درست نہیں بوجہ اس کے قول کزعفران کے، پس اگر عام مراد ہو تو بعض کو وصفِ واحد پر محمول کرنا درست نہیں کیونکہ جامد ملنے والی شیئ کا غلبہ پتلاپن ختم ہوجانے سے ہوگا تمام اوصاف کی تبدیلی سے نہیں چہ جائیکہ ایک وصف کی تبدیلی سے

عن وصف واحد وایضا بالنظر الی المخالط المائع لاتثبت الغلبة فیه بوصف واحد مطلقًا فانه اذا کان مخالفا للماء فی کل الاوصاف یعتبر ظهورها کلها او اکثرها وان حمل علی الجامد فقط فقد علمت مما قررناه مایرد علیه من انه یعتبر فیه انتفاء الرقة والسیلان وان تغیرت الاوصاف کلها مالم یزل عنه اسم الماء کما یاتی التقیید به فلافرق بین الزعفران وبین ماء الباقلاء والمجاز الذی فی الینابیع والظهیریة فکما اعتبر فیه انتفاء الرقة فلیعتبر فی الزعفران نعم فی عبارة المجمع تأمل من حیث افهامها انه لوتغیر الاوصاف کلها لایجوز الوضو به فانه لیس علی اطلاقه فیقید بانتفاء الرقة اویقال اذاتغیرت الاوصاف کلها بنحو الزعفران یزول اسم الماء عنه غالبا فقد ظهرلك امکان حملها علی ماقررہ وان حملها علی ان المراد بالبعض الواحد کما ھو ظاھر عبارة شرحه یقوی الاشکال فیجب تأویل مافی شرحه علی انه لیس المراد تغییر واحد فقط اوعلی ان اوبمعنی الواو فینتظم الکلام واللہ تعالٰی ولی الالھام [1] اھ۔

غلبہ ہو، تیز ملنے والی مائع شے کو دیکھتے ہوئے تو ایک وصف کے ظاہر ہونے سے کسی صورت میں غلبہ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ جب وہ شے تمام اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، تو تمام یا اکثر اوصاف کا ظہور غلبہ کیلئے معتبر ہوگا، اور اگر اسے فقط جامد پر محمول کریں تو آپ کو ہماری گفتگو کے ذریعہ اس پر وارد ہونے والا اعتراض معلوم ہے کہ اس میں غلبہ کا اعتبار پتلے پن کے زوال اور بہنے کی صلاحیت ختم ہونے سے ہوتا ہے اگرچہ تمام اوصاف بدل جائیں جب تک اس سے پانی کا نام سلب نہ ہوجائے جیسا کہ قید آرہی ہے تو اب زعفران اور لوبیا کے پانی میں کوئی فرق نہ ہوگا پس وہ مجاز جو ینابیع اور ظہیریہ میں ہے کہ جیسے اس میں پتلا پن کے نہ ہونے کا اعتبار کیا ہے یونہی زعفران میں بھی ہونا چاہئے ہاں سمجھانے کے اعتبار سے مجمع کی عبارت قابل غور ہے کہ اگر تمام اوصاف بدل جائیں تو اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ اپنے اطلاق پر نہیں رہا تو اسے پتلاپن کے نہ ہونے سے مقید کرنا ضروری ہے یا یہ کہا جائے کہ جب زعفران جیسی شے سے جملہ اوصاف بدل جائیں تو اس سے اکثر اوقات پانی کا نام زائل ہوجاتا ہے تو بحر والے کی عبارت کے بیان کردہ مفہوم پر محمول کرنا ممکن ہوجائے گا، اور اگر اس کو اس پر محمول کیا جائے کہ بعض سے مراد ایک وصف ہے جیسا کہ شرح کی عبارت اعتراض کو قوی بناتی ہے تو پھر شرح کی عبارت کی یہ تاویل ضروری ہے کہ

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

اقول:اولا(۱) حدیث الافهام افهمناك حاله۔ **وثانیا:** (۲)اشتبه علیه رحمه الله تعالٰی غلبة الماء الذی فیه کلام المجمع فان غالبا فی کلامه صفة الماء بغلبة المخالط فقال بالنظر الی المخالط المائع لاتثبت الغلبة فیه بوصف واحد مطلقًا الخ۔۔۔ وانما حقه ان یقول بالنظر الی المخالط المائع لاتبقی غلبة الماء بعد تغیر وصف واحد مطلقًا فانه اذالم یخالف الماء الا فی وصفین فغیر واحدا فقد غلب علی الماء۔ **وثالثا**(۳) حاصل ماطال به رحمه الله تعالٰی بعد تصحیحه بماذکرنا ان مفاد العبارة علی هذا الحمل غلبة المخالط اذاغیر اکثر من وصف والماء اذاغیر وصفا واحدا هذا بالمنطوق وذاك بالمفهوم والاول باطل فی الجامد مطلقًا ولابد من ارادته ولو فی ضمن العموم لقوله کزعفران فان المناط فیه الرقة وان غیر الاوصاف طرا والثانی باطل فی مائع لایخالف الا

مراد فقط ایک وصف کی تبدیلی نہیں یا اَوْ بمعنی واؤ کے ہے تو کلام درست ہو جائے گا، اور اللہ تعالٰی الہام کرنے والا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں اولاً (۱) تو سمجھانے کی بات کا حال تو ہم نے آپ کو سمجھادیا۔ **ثانیا** (۲) جس پانی کے غلبہ میں مجمع والا گفتگو کررہا ہے شامی علیہ الرحمۃ پر غلبہ کی نوعیت مشتبہ رہی کیونکہ اس کے ہاں اکثر وہ پانی مراد ہوتا ہے جس پر کوئی مائع چیز ملنے کے بعد غالب آجائے اور اس کے متعلق کہا ہے کہ ملنے والی مائع شے کے پیشِ نظر مطلقًا ایک وصف کی وجہ سے غلبہ ثابت نہیں ہوتا الخ... اصل میں تو اسے یوں کہنا چاہئے تھا کہ ملنے والی مائع شیئ کو دیکھتے ہوئے پانی کا غلبہ ایک وصف کی تبدیلی سے قطعًا باقی نہیں رہتا کیونکہ اگر شے پانی کے صرف دووصفوں میں مخالف ہو اور ایک وصف کو تبدیل کردے تو پانی کا غلبہ جاتا رہے گا۔ **ثالثًا** (۳) عبارت کی وہ تصحیح جو ہم نے ذکر کی ہے اس کے بعد بھی اس کی طویل گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ اس صورت پر محمول کریں تو عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ملنے والی شیئ کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کے اکثر اوصاف بدل جائیں اور پانی کا غلبہ تب شمار ہوگا جب ایک وصف بدلے ثانی الفاظ سے اول مفہوم سے معلوم ہوتا ہے۔ پہلا جامد میں مطلقًا باطل ہے اگرچہ عموم کے ضمن میں ہو مگر اس کا مراد لینا ضروری ہے کیونکہ اس نے کزعفران کہا ہے جس میں مدار پتلے پن پر ہے اگرچہ تمام اوصاف کو ہی بدل ڈالے

فی وصفین فانه یغلب اذاغیر وصفاً۔

اور دوسرا اُس مائع میں باطل ہے جو صرف دو اوصاف میں مخالف ہو کیونکہ اس میں ایک بھی وصف بدل جانے سے وہ پانی پر غالب آجاتا ہے۔ (ت)

اقول: الاعتراض بالمائع ذهول عن سنن سلکه ههنا الامام الضابط واقتفی اثره البحر فانهما حملا کل مطلق فی النصوص علی صورة خاصة فکما حملا النوط بالرقة علی الجامد ولم یرد علیه ان المائعات تمنع مع بقاء الرقة وحملا الغلبة بالاجزاء علی المائع الموافق ولم یرد علیه انه منقوض بغیره وحملا المنع بتغیر وصف واحد علی مائع یخالف فی وصف او وصفین ولم یرد علیه النقض بمایخالف فی الثلاث فکذا اذاحملا المنع باکثر من وصف علی مایخالف فی الثلاث کیف یرد علیه النقض بالمخالف فی وصفین (۱) وقد قبلتموه فی عبارة القدوری والکنز والمختار ولم تمنعونه فی عبارة المجمع۔

میں کہتا ہوں کہ مائع کے ذریعے یہاں اعتراض امام ضابطہ کے طریق سلوک سے غفلت کی بناء پر ہے اور صاحبِ بحر نے بھی اس کی پیروی کی ہے کیونکہ یہ دونوں ہر مطلق کو نصوص میں ایک خاص صورت پر محمول کرتے ہیں جیسا کہ یہ پتلے پن سے مقید کو جامد پر محمول کرتے ہیں حالانکہ اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ مائع اشیاء تو پتلا پن باقی رہنے کے باوجود بھی مانع ہو جاتی ہیں، اور جیسا کہ انہوں نے مائع موافق میں غلبہ کو اجزاء کے غلبہ پر محمول کیا ہے اور اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ یہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے جب مائع غیر موافق ہو اور انہوں نے اس مائع میں جو پانی سے ایک یا دو اوصاف میں مخالف ہو وضو سے ممانعت کو ایک وصف کی تبدیلی پر محمول کیا ہے اور اس پر تین اوصاف کے مخالف ہونے کا اعتراض نہیں کیا، یونہی جب انہوں نے تین اوصاف میں مخالف ہونے کی صورت میں ممانعت کو ایک سے زیادہ وصف کی تبدیلی پر محمول کیا ہے تو اس پر دو اوصاف میں مخالف مائع والا اعتراض کیونکر وارد ہوگا باوجودیکہ آپ قدوری، کنز اور مختار کی عبارات میں اسے قبول کرچکے ہیں تو مجمع کی عبارت میں اسے کیوں منع کردیا؟ (ت)

بقی حدیث الخصوص والعموم فاقول (۲) للبحر ان یختار العموم ولا یرد الایرادان (۳) فان التقیید ربما یکون حفظاً للعلوم لالنفی ماعداه کقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم الحسن والحسین

رہی خصوص وعموم کی بات، تو **میں کہتا ہوں** کہ صاحبِ بحر کیلئے یہ گنجائش ہے کہ وہ عموم کو اختیار کریں تو اب دونوں اعتراض وارد نہ ہوں گے کیونکہ بعض اوقات قید کو عموم کے برقرار رکھنے کیلئے ذکر کیا جاتا ہے ماعدا کی نفی کیلئے نہیں جیسا کہ

سیدا شباب اهل الجنة[1] اذکان فی الکهول من هو افضل منهما کالخلفاء الاربعة رضی الله تعالٰی عنهم اجمعین ،و التقیید لیس قیدا فی الغالب فیکون المعنی نجیزه بالغالب علی ماغیر بعض اوصافه لابالغالب علی ماغیر کلها ولافی المغلوب فیکون المعنی نجیزه بماء خالطه مغلوب غیر بعض اوصافه لابماء خالطه مغلوب غیر الکل فان فسادهما ظاهر لان الماء مهما کان غالبا والمخالط مغلوبا جاز ال وضو به قطعا من دون تخصیص ولاتقیید بل هو تصویر للمغلوب والغلبة لاتقال الا حیث للمرجوع ایضا شیئ من العمل اذلولم یعمل اصلا کان مضمحلا کالمعدوم لامغلوبا والعمل فی الرقة ینفی غلبة الماء فلم یبق الا الاوصاف غیر ان الجامد مغلوب وان عمل فی جمیع اوصاف الماء مادام رقیقا فلو اراده خاصة کفی ان یقول غیر اوصافه ولم یحتج الی زیادة بعض فعلم انه اراد التصویر بهما معا والعمل فی الماء الذی تتأتی معه المغلوبیة فی الجامد والمائع معا لیس الا عملا فی وصف واحد فان

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حسن وحسین جنت کے نوجوانوں کے سردار ہیں، کیونکہ بزرگوں میں خلفاءِ اربعہ جیسے لوگ دونوں سے افضل موجود تھے۔یہ قید درحقیقت غالب کیلئے قید نہیں ہے تو معنٰی یہ ہوگا کہ ہم اس پانی سے وضو کی اجازت دیتے ہیں جو اس شیئ پر غالب ہو جس نے پانی کے بعض اوصاف کو تبدیل کیا ہو، نہ اس پانی سے جس نے اس شیئ پر غلبہ حاصل کیا ہو جس نے پانی کے جملہ اوصاف میں تبدیل کردئے ہوں نہ ہی مغلوب کیلئے یہ قید ہے تو معنٰی یہ ہوا کہ ہم اس پانی سے وضو کو جائز رکھتے ہیں جس میں کوئی مغلوب شے مل کر اس کے بعض اوصاف کو تبدیل کردے نہ اس پانی کے ساتھ جس میں مغلوب ملے اور اس کے جملہ اوصاف کو بدل دے کیونکہ ان دونوں کا فساد ظاہر ہے۔وجہ یہ ہے کہ جب دونوں صورتوں میں پانی غالب اور مخالط مغلوب ہے، تو بغیر کسی قید کے اس سے وضو جائز ہوگا تو یہ دراصل مغلوب کی وضاحت ہوگی اور غلبہ کا اطلاق ہوتا ہی تب ہے جب مرجوع کا عمل بھی کسی حد تک باقی ہو کیونکہ بالکل عمل نہ ہونے کی صورت میں وہ نہ ہونے کے برابر ہوگا جو مضمحل کہلائے گا مغلوب نہیں کہلائے گا اور پتلے پن میں عمل پانی کے غلبہ کی نفی کردیتا ہے تو پانی کے صرف اوصاف ہی رہ جائیں گے مگر یہ کہ جامد چاہے پانی کے تمام اوصاف میں بھی عمل کرے

[1] جامع للترمذی ابواب المناقب امین کمپنی دہلی ۲۱۸/۲

الجامد وان کان مغلوبا مع العمل فی الکل لکن المائع اذاعمل فی وصفین غلب فوجب ان یراد بالبعض الواحد لیصح تصویر المغلوبیة العامة للصنفین وذلك فی الجامد مطلقًا وفی المائع اذا خالف فی الاوصاف جمیعا ولایرد النقض بمائع غیرہ کماعلمت انه المهیع الذی سلکاہ وقبلتموہ انتم والناس فی کل مقام علا انه تصویر والتصویر انما یستدعی وجود صورة یصدق فیها المصور لااستغراقه جمیع الافراد هذا ماعندی فی توجیه کلام البحر۔

ورابعًا: به (۱) علم ان ارادة الواحد لایقوی الاشکال بل علی هذا التقدیر به له الانحلال، ولو (۲) ارید الاعم لقوی الاعضال، فانه یکون منطوق الکلام غلبة الماء اذاتغیر بالمائع له وصفان وهذا لاصحة له علی الضابطة اصلا۔

وخامسًا: ان بنینا الکلام (۳) علی ماسبق

مغلوب ہی رہتا ہے جب تک پانی پتلا رہے گا، تو اگر یہی جامد خصوصی طور پر اس کی مراد تھا، تو اتنا کہنا ہی کافی تھا کہ اوصاف کو بدل دے۔ بعض کی قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی۔ تو معلوم ہوا کہ صاحبِ مجمع دونوں کی اکٹھی تصویر بتانا چاہتے ہیں اور اس پانی میں عمل جس میں مغلوب جامد اور مائع دونوں کے ساتھ آئے۔ ایک وصف میں عمل کے سوا کچھ نہیں کہ جامد تمام اوصاف میں بھی عمل کرکے مغلوب رہتا ہے جبکہ مائع دو اوصاف میں عمل کرکے غالب ہوجاتا ہے تو یہ ضروری ہوا کہ واحد سے مراد بعض ہوتا کہ مغلوبیت عامة للصنفین کی تصویر درست ہو، اور یہ مغلوبیت عامہ جامد میں مطلقًا ہوتی ہے جبکہ مائع میں جملہ اوصاف میں مخالف ہونے پر ہوتی ہے تو اس پر غیر موافق مائع کا اعتراض وارد نہیں ہوگا۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، کیونکہ اُن کی متعین کردہ راہ کے مخالف ہے۔ اور خود تم نے اور دیگر لوگوں نے بھی اس کو ہر جگہ قبول کیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ تصویر ہے جہاں وجودِ صورت ضروری ہے تاکہ جہاں جس کی تصویر بیان کی گئی ہے وہ صادق آسکے وہ تمام افراد کے احاطہ کو نہیں چاہتی، بحرالرائق کے کلام کی میرے نزدیک یہی توجیہ ہے۔ (ت)

رابعًا: (۴) اس سے معلوم ہوا کہ ایک کے ارادہ سے اشکال قوی نہیں ہوتا بلاکہ اعتراض کا دفاع ہوتا ہے اور عام مراد ہونے کی صورت میں تنگی بڑھ جاتی ہے کہ بایں صورت کلام کے لفظ یہ ہونگے کہ پانی کا غلبہ تب ہوگا جب اس سے دو وصفوں والے مائع میں تبدیلی ہو اور یہ ضابطہ کے اعتبار سے کسی طرح درست نہیں ہے۔ (ت) خامسًا: (۵) اگر ہم اعتراض کی بنیاد صاحب بحر

الی ذھنه رحمه الله تعالٰی منقلبا ان الکلام فی غلبة المخالط لم یظھر لقوة الاشکال وجه فانك اذاقلت کل مائع غیر للماء وصفا او وصفین فقد غلبه ورد علیه عـه مایخالف الماء فی الاوصاف الثلثة کماورد علی ارادة الواحد ولوقلت کل مائع غیر وصفا واحدا غالب لم یرد ایضا الا ھذا فھما متساویان فی الاشکال۔

وسادسًا: (۱) تأویلکم الاٰخران عند تغیر الاوصاف جمیعا بنحو الزعفران یزول اسم الماء غالبا خلاف المشاھد۔

وسابعًا: (۲) خلاف النصوص کماتقدم فی حکم الانبذة وغیرھا۔

وثامنًا: (۳) مبنی تأویلکم الاول الحمل علی الجامد خاصة اذھو الذی تدیرون فیه الامر علی الرقة وعدمھا ومعلوم ان حدیث الرقة یعم فیه المنطوق والمفھوم فکما ان جامدا غیر جمیع الاوصاف لایمنع مالم تنتف الرقة کذلك ماغیر بعضھا لایصلح مالم تبق الرقة فانتفی

کے ذہن میں موجود مفہوم کو اُلٹتے ہوئے اس پر رکھیں کہ یہ کلام ملنے والی چیز کے غلبہ کے بارہ میں ہے، تو اعتراض کی قوت کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ جب آپ یہ کہیں کہ ہر وہ مائع جو پانی کی ایک یا دو صفتیں بدل دے تو وہ پانی پر غالب آجائے گا تو اس پر تین اوصاف میں مخالف کا اعتراض لازم آتا ہے جیسے کہ ایک وصف مراد لینے کی صورت میں وارد ہوتا ہے اگر آپ کہیں کہ ہر مائع جو ایک وصف کو بدل دے وہ غالب ہے تو بھی یہی اعتراض وارد ہوگا تو یہ دونوں اشکال میں برابر ہیں۔ (ت)

سادسًا (۶)، تمہاری دوسری تاویل کہ زعفران ایسی شے کے ساتھ پانی کی جملہ صفات بدل جانے سے اکثر طور پر پانی کا نام سلب ہوتا ہے یہ مشاہدہ کے خلاف ہے۔ (ت)

سابعًا (۷) نصوص کے بھی خلاف ہے، جیسا کہ نبیذوں کے حکم میں گزرا۔

ثامنًا (۸)، تمہاری پہلی تاویل کی بنیاد علی الخصوص جامد پر ہے کیونکہ آپ کے ہاں پتلے پن کے وجود اور عدمِ وجود پر معاملہ کا مدار ہے اور یہ بات تو معلوم ہے کہ پتلے پن کی بات ظاہری اور ضمنی دونوں صورتوں کو شامل ہے، تو جیسے پانی کے تمام اوصاف کو بدلنے کے باوجود جب تک رقت باقی رہے جامد وضو سے مانع نہیں ہے۔ یونہی جب وہ بعض

عـه :لان الحکم یعم تغییر وصف واحد وذو الثلثة لایغلب به ۱۲ منه غفرله (م)

کیونکہ حکم وصف واحد کی تغییر کو عام ہے اور تین وصفوں والا اس سے مغلوب نہیں ہوتا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

الفرق بین البعض والکل وبقی القید ضائعا والمفهوم باطلا وبالجملة لوارادہ بالخصوص لماکان وجه لزیادة البعض الموهمة خلاف الحکم المراد والمنصوص۔	اوصاف کو بدلے تو رقت کے معدوم ہونے پر طہارت کی صلاحیت نہیں رکھے گا، تو بعض اور کل کا فرق باقی نہ رہا قید ضائع گئی اور مفہوم باطل ہوگیا حاصل یہ کہ خاص کر جامد مراد لینے پر حکم منصوص ومنطوق کے خلاف وہم میں مبتلا کردینے والی بعض کی قید لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ (ت)
وتاسعا:(۹) بون(۱) بین بین ماء نقع فیه الحمص والباقلاء وماء خلط بزعفران فارادة الامر فی الاول علی الرقة صحیحة وفی الثانی لا کماعلمت تحقیقه مرارا ولله الحمد فهذه ستون بحثا فاخرا حمد الربی اولًا واٰخرًا وقد تقدمت کثیر غیرها ولیس یخفی خیرها ومیرها (۲) وکل خیر من عطاء المصطفٰی صلی الله علیه مع من یصطفٰی الله یعطی والجیب القاسم صلی علیه القادة الاکارم مانال خیرا من سواہ نائل کلا ولایرجی لغیرنائل منه الرجا منه العطامنه المدد فی الدین والدنیا والاخری للابد	**تاسعا**(۹)، جس پانی میں چنے اور لوبیا بھگوئے گئے ہوں اور جس پانی میں زعفران مل گیا ہو بڑا دور کا فرق ہے تو پہلی صورت میں معاملہ کی بنیاد پتلے پن پر رکھنا درست ہے دوسری میں نہیں جیسا کہ بار بار آپ کے علم میں آیا وللہ الحمد۔ یہ ساٹھ بحثیں باعثِ فخر ہیں ابتداء اور انتہاء میں، تعریف اللہ تعالٰی کیلئے ہے ان کے علاوہ بھی بہت سی گزر چکی ہیں ان میں سے اچھی اور کمزور کوئی بحث مخفی نہ رہی ہر اچھائی مصطفٰی (صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم) کی عطاء سے ہے خدا ان پر جملہ پسندیدہ لوگوں کے ساتھ رحمتیں بھیجے۔ رب دینے والا اور حبیب (صلی اللہ علیہ وسلم) تقسیم کرنے والے ہیں اور آپ پر قابلِ احترام قائدین درود بھیجتے ہیں آپ کے غیر سے کسی نے بھی بھلائی حاصل نہیں کی اور نہ کسی دوسرے سے کوئی حاصل کرنے والا امید رکھتا ہے امید بھی آپ سے عطا بھی آپ کی اور مدد بھی آپ کی، دنیا اور آخرت میں ہمیشہ کیلئے۔ (ت)

بالجملہ ضابطہ کا یہ دوسرا حصّہ مذہب امام ابویوسف ومذہب امام محمد ونصوصِ متواترہ مذہب سب کے خلاف ہے مذہب ۳ حنفی میں یہ تفصیلیں کہیں نہیں، ہاں کتبِ شافعیہ میں ان کے قریب تھیں شاید وہیں سے خیال امام ضابط میں رہیں۔ امام بدر محمود عینی بنایہ میں فرماتے ہیں:

مذہب الشافعی علی التحریر ان الماء اذا تغیر احد اوصافه مما لایمکن حفظ الماء عنه کالطحلب ومایری علی الماء من الملح والنورة ونحوها جاز الوضو به لعدم امکان صون الماء عنه وانکان مما یمکن حفظه عنه فان کان ترابا طرح فیه فکذالك لانه یوافق الماء فی کونه مطهرا فهو کما لوطرح فیه ماء اٰخر فتغیر به وانکان شیئا سوی ذلك کالزعفران والطحلب اذادق وطرح فیه وغیر ذلك مما یتغیر الماء منه لم یجز الوضو به لانه زال اطلاق اسم الماء بمخالطة مالیس بطهور والماء مستغن عنه فصارکاللحم والمائع المخالط بالماء ان قل جازت الطهارة به والافلا وبما ذا تعرف القلة والکثرة ینظر فان خالفه فی بعض الصفات فالعبرة بالتغیر فان غیره فکثیروالا فقلیل وان وافقه فی صفاته کماء ورد انقطعت رائحته ففیمایعتبر به القلة والکثرة فیه وجهان احدهماان کانت الغلبة للماء جازت الطهارة به وانکانت للمخالط لم یجزومنهم من قال اذا کان ذلك قدرا لوکان مخالف الماء فی صفاته لم یغیره لم یمنع ولوخالط الماء المطلق ماء مستعمل فطریقان اصحهما

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک جو ضبط میں لایا گیا وہ یہ ہے کہ پانی کے ایک وصف کو جب ایسی شیئ بدل دے جس سے پانی کا محفوظ رکھنا ممکن نہیں مثلاً پانی پر پیدا شدہ جالا اور پانی پر جو نمک چُونہ وغیرہ نظر آتا ہے تو اس سے وضو جائز ہوگا کیونکہ پانی کو اس سے بچایا نہیں جاسکتا اگر پانی کو اس شیئ سے بچانا ممکن ہے پھر اگر وہ مٹی ہو جو پانی میں ڈال دی گئی ہو تو اس کیلئے حکم پانی کا ہے کیونکہ یہ پاک کرنے کی صفت میں پانی کے موافق ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ پانی میں دوسرا پانی ڈال دیا جائے تو اس سے پانی کا رنگ بدل جائے اگر کوئی شے مٹی کے علاوہ ہو جیسے زعفران اور پانی کا خشک جالا جب باریک پیس کر اس میں ڈال دئے جائیں یا اس کے علاوہ کچھ ایسی اشیاء ہوں جو پاک ہونے کے باوجود پاک کنندہ نہیں جس سے پانی تبدیل ہوجاتا ہو تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ غیر طہور شیئ کے ملنے سے پانی کا نام زائل ہوجاتا ہے تو یہ ایسے ہوگیا گویا گوشت مل گیا ہو، بہنے والی شیئ اگر پانی میں تھوڑی ہو تو وضو جائز ورنہ ناجائز ہوگا، قلّت اور کثرت کی پہچان کیونکر ہوگی، تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ چیز بعض صفات میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ عرق گلاب جس کی خوشبو نہ ہو تو قلّت وکثرت دو طریقوں سے معلوم ہوگی ایک یہ کہ اگر پانی کو غلبہ ہو تو اس کے ساتھ وضو جائز ہوگا اگر ملنے والی شے کا غلبہ ہو تو وضو جائز نہ ہوگا ان میں سے کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر وہ شیئ اتنی مقدار میں ہو کہ وہ اوصاف میں

کالمائع وفیه وجهان وبهذا قطع جمهورهم وصححه الرافعی[1] الخ۔۔۔ وحاصله ان العبرة بالاجزاء انما هی فی المائع الموافق للماء فی جمیع الصفات والا فبالاوصاف وهذا ماوزع به فی الضابطة وان زاد التفصیل بالخلاف فی جمیع الاوصاف فیعتبر وصفان اوبعضها فواحد واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم، صلی اللّٰه تعالٰی وبارك وسلم، علٰی سیدنا ومولٰینا الارأف الارحم، شفیع الامم، واٰله وصحبه وابنه الکریم الغوث الاعظم، اٰمین۔	مختلف ہونے کے باوجود پانی کو متغیر نہ کرے تو وضو سے مانع نہ ہوگی اگر مطلق پانی کے ساتھ مستعمل پانی مل جائے تو اس کے دو ۲ طریقے ہیں، صحیح ترین طریقہ یہ ہے کہ مائع کی طرح اس میں بھی دو وجہیں ہوں گی اس طریقہ پر ان کے جمہور علماء نے یقین کیا ہے اور رافعی نے اسے صحیح قرار دیا ہے الخ... خلاصہ یہ کہ مائع جب تمام صفات میں پانی کے موافق ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا ورنہ صفات کا یہی تقسیم ضابطہ میں کی گئی ہے اگرچہ اختلاف کی صورت میں زیادہ تفصیل کی ہے کہ تمام اوصاف مختلف ہوں تو دو صفات کا، ورنہ ایک کا اعتبار ہوگا، واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم وصلی اللّٰه تعالٰی وبارك وسلم علٰی سیدنا ومولٰنا الارأف الارحم، شفیع الامم، واٰله وصحبه وابنه الکریم الغوث الاعظم، آمین (ت)

پنجم ضابطہ نسفیہ: کہ جس پانی میں اس کا غیر ایسا مل جائے کہ تمیز نہ رہے اور وہ پانی پر غالب ہو تو پانی قابلِ وضو نہ رہا آب مقید ہوگیا ورنہ نہیں اور اس کا غلبہ دو طور پر ہے یا تو اجزاء سے کہ اُس کے اجزاء پانی سے زائد [یعنی یا برابر ہوں فان المساوی کالزائد احتیاطا کمامر عن البدائع[2] (کیونکہ مساوی احتیاطًا زائد کی طرح ہے جیسا کہ بدائع سے گزرا۔ ت)] یا کمال امتزاج سے اور یہ بھی دو طور پر ہے یا درختوں کے پی لینے سے یا پانی میں کوئی پاک چیز پکانے سے، جیسے شوربا اور آبِ باقلا مگر یہ کہ اُس سے زیادت نظافت مقصود ہو جیسے اُشنان وصابون کہ ان کا پکانا مضر نہیں جب تک گاڑھا نہ کردے۔ امام اجل ابوالبرکات نسفی نے کافی شرح وافی میں فرمایا:

بطلان صفة الاطلاق بغلبة الممتزج وهی بکثرة الاجزاء اوبکمال الامتزاج وهو یطبخ الماء بخلط الطاهر کماء	پانی کے مطلق ہونے کی صفت کسی ملنے والی شیئ کے غلبہ سے باطل ہوگی غلبہ یا تو اجزاء بڑھ جانے سے ہوگا یا کامل طور پر گھُل مل جانے سے اور وہ یوں

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضو ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۹۱
[2] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

الباقلی والمرق اوبتشرب النبات الماء حتی یبلغ الامتزاج مبلغا یمتنع خروج الماء عنه الابعلاج والامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضو به ان لم یکن مقصود ا للغرض المطلوب من الوضو وهوالتنظیف کالاشنان والصابون اذا طبخا بالماء الا اذاغلب ذلك علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه و الامتزاج الاختلاط بین الشیئین حتی یمتنع التمیز[1] اھ۔	کہ پانی کو کسی پاکیزہ چیز کے ساتھ ملا کر پکایا جائے مثلاً لوبیا کا پانی یا شوربا یا یہ امتزاج جڑی بُوٹیوں کے پانی کو یوں جذب کرلینے کے بعد ہوگا کہ ان سے بغیر مشقت کے پانی کو الگ نہ کیا جاسکے، پکانے سے امتزاج وضو سے اس وقت مانع ہوگا جب اس کے ملانے سے وضو کی کوئی غرض وابستہ نہ ہو مثلاً صابون یا اشنان کو جب پانی میں پکایا جائے البتہ یہ بھی اگر پانی پر یوں غالب آجائیں کہ مخلوط ستّو کی مثل شیئ بن جائیں تو پھر اس پانی سے بھی وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا امتزاج دو اشیاء کا یوں یکجان ہونا کہ انہیں جدا کرنا ممکن نہ ہو۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح کفایہ امام جلال الدین شرح ہدایہ میں ہے **اقول:** غلبہ ممتزج وکمال امتزاج اور اس کے اسباب طبخ وتشرب نبات یہ سب مضمون امام زیلعی نے یہیں سے اخذ فرمائے امام اجل نسفی نے غلبہ ممتزج صرف کثرت اجزاء سے لیا تھا انہوں نے اس میں سخن اوصاف اپنی طرف سے اضافہ فرمایا یہاں[1] سے بھی واضح ہوا کہ کافی وکفایہ تک جو ضابطہ مذہب حنفی میں تھا اس میں اس تفصیل کا پتا نہیں۔

ثم اقول: ضابطہ نسفیہ وہی مذہب امام ابویوسف ہے۔ ضابطہ چہارم بحث دہم میں گزرا کہ اس مذہب معتمد میں مانع چار بلالکہ تین ہی ہیں کثرت[1] اجزائے مخالط جس میں حکماً تساوی بھی داخل اور[2] زوال رقت کہ زوال سیلان کو بالاولٰی شامل اور[3] زوال اسم یہاں کثرت اجزاء تو وہی ہے اور کمال امتزاج بطبخ وتشرب باقی دو کی صور سے ہیں تو یہ ضابطہ بظاہر مثل عبارات متون ضابطہ جزئیہ ہے کہ ضابطہ یوسفیہ سے باہر نہیں اگرچہ سب صور کو محیط بھی نہیں۔

اقول: مگر حقیقۃً وہ کلیہ ہے بلاشبہ غلبہ ممتزج وکمال امتزاج بلالکہ صرف غلبہ ممتزج سے باہر کوئی سبب نہیں،

(۲) وانما جعلها جزئیة تفسیرهما ببعض صورهما فلو جعل التفسیر تصویر الاستقام *	اس کو ان کی بعض صورتوں کی تفسیر کا جزو قرار دیا ہے حالانکہ اگر اسے تفسیر بنانے کے بجائے تصویر بناتا

[1] کافی شرح وافی للنسفی

وتم الکلام * وھھنا مباحث کثیرۃ لاتخفی علی من احاط بماقدمنامن النقض والابرام *واللہ سبحٰنہ ولی الالھام *	تو درست ہوتا یہاں بہت سی ایسی مباحث ہیں کہ جو ان اعتراضات وجوابات کو مکمل پڑھنے سے مخفی نہیں رہ سکتیں جو ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں اللہ الہام کرنے والا ہے۔(ت)

ششم ضابطہ رضویہ: سبحٰن اللہ فقیر بھی کوئی شیئ ہے کہ احکام میں زبان کھول سکے حاشا ضابطہ وہی ضابطہ امام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے۔ باتباع علماء اس کے اجمال کو مفصل کردیا ہے۔تفاصیل میں خدمت گاری کلام اکابر کے صدقہ سے جن تحقیقات کاافاضہ ہوااُن پر ابتنائے شقوق کیاہے جملہ ضوابط صحیحہ مذکورہ کوایک دائرے کے احاطہ میں لیاہے اس نے بیان کواظہر واجمع وانور وانفع کرکے ضابطہ کے لئے خلعت جدت سیاہے۔

فاقول: وباللہ التوفیق(۱) دریانہر چشمے چاہ باران کا پانی حتی کہ شبنم اپنی حد ذات میں آب مطلق ہے جوکچھ ان کی جنس سے نہیں اگرچہ ان کی شکل ان کے اوصاف ان کے نام پر ہو پانی نہیں اُس سے وضو وغسل نہیں ہوسکتا جیسے ماء الجبن دہی کا پانی درختوں پتھروں کامد مٹی کا تیل سینڈھی تاڑی ناریل کدو تربوز کا پانی اگرچہ اس میں صرف پانی ہی ہو یوہیں جوکچھ پتّوں شاخوں پھلوں پھُولوں سے نکالا جائے یاکافور کے درخت انگور کی بیل کی طرح کاٹے سے یاآپ ہی ٹپکے یا نمک نوشادر کافور وغیرہاکے پگھلنے یاسونے چاندی رانگ وغیرہاکے گلنے سے حاصل ہو۔

(۲) جوکچھ حقیقۃً پانی ہے (اگرچہ بیچ میں پانی نہ رہاتھا جیسے اولے یاآسمانی برف یا کل کاجب پگھل جائے) یاتواُس میں کوئی اور چیز (اگرچہ اُسی کی جنس سے ہو) داخل ہوگی یانہیں، اگرنہیں تووہ مطلقاًآب مطلق ہے لیکن اگرمائے مستعمل ہے جس کا بیان الطرس المعدل میں مفصل گزراتواُس سے وضووغسل جائز نہیں ورنہ مطلقاً صحیح ہے اگرچہ بوجہ ملک غیر یاوقف یاکسی حاجت ضروریہ کی طرف مصروف ہونے یااور عوارض کے سبب جن کابیان فصل اول میں گزرااس سے وضو حرام یامکروہ ہواگرچہ بچّوں کاہاتھ پڑنے یاکافر کے چھونے یاکسی مشکوک شے کے گرنے سے اس کی طہارت میں اوہام پیداہوں جب تک نجاست ثابت نہ ہوجائے اگرچہ دیر تک بند رہنے سے اُس کارنگ بُومزہ بدل جائے یاابتداء ہی سے بدلا ہواہو اگرچہ کسی تیز خوشبو یابدبو شیئ کے قرب سے اس میں کتنی ہی بُوئے خوش یاناخوش پیداہوجائے، ہاں اگر سردی سے جم جائے یارقیق نہ رہے جیسے اولے برف اس سے وضو ناجائز ہوگاجب تک پگھل کر پھر اصلی رقت پر نہ آجائے۔

(۳) اگرداخل ہوگی تودو صورتیں ہیں یاتو پانی سے جُدارہے گی یعنی اس میں سرایت نہ کرے گی یاخلط ہوجائے گی

اگر جدا رہے (اور یہ نہ ہوگا کہ شیئ جامد میں جیسے کنکر وغیرہ پانی میں ڈال دئے جائیں) تو اگر وہ شیئ نجس نہیں یا پانی دہ در دہ ہے مطلقًا مطلق و قابل وضو ہے[عہ] اور اگر نجس ہے اور پانی کم تو مطلق ہے مگر لائقِ استعمال نہ رہے گا۔

(۴) اگر پانی میں خلط ہوگی تو دو صورتیں ہیں وہ ملنے والی شیئ بھی اصل میں صرف پانی ہے یا اس کا غیر اگر صرف پانی ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اب بھی پانی ہی ہے یا نہیں اگر اب بھی پانی ہی ہے تو اس کے ملنے سے پانی مطلق تو مطلقًا رہے گا ہی اُس سے وضو بھی روا ہوگا مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ آب مستعمل اس میں مل جائے اور یہ مقدار میں اس سے زائد نہ ہو، دوسرے یہ کہ نجس پانی پڑ جائے اور یہ دہ در دہ نہ ہو اور یہ وہیں ہوگا کہ وہ پانی بے کسی دوسری شیئ کے مختلط ہو جانے کے ناپاک ہوگیا جیسے آب قلیل میں خنزیر کا پاؤں یا بال پڑ گیا اور نکل گیا کہ پانی خالص ہی رہا خلط نہ ہوا اور ناپاک ہوگیا ورنہ جو خلط نجس سے نجس ہو اُس کا ملنا اس قسم سے خارج ہوگا کہ یہ صرف پانی کا ملنا نہ ہوا۔

(۵) اگر وہ ملنے والی شیئ اب پانی نہیں (اور یہ نہ ہوگا مگر اولے یا برف میں کل کا ہو خواہ آسمانی کہ یہی وہ صورت ہے کہ پانی بے خلط غیر پانی نہ رہے) تو اگر پانی کی رقت زائل کردے قابلِ وضو نہ رہے گا جب تک وہ شیئ پگھل کر پھر پانی نہ ہو جائے اور اگر رقت باقی ہے نہ یوں کہ اولے۔برف ابھی گھل کر پانی میں مخلوط نہ ہوئے پتھر کنکر کی طرح تہ میں پڑے ہیں کہ یہ تو تیسرا نمبر تھا بلالکہ یوں کہ مقدار میں اتنے کم تھے جن کے خلط سے رقت آب میں فرق نہ آیا تو اُس سے وضو جائز ہے۔

(۶) اگر وہ شیئ غیر آب ہے اور پانی میں اتنی خلط ہوگئی کہ پانی اُس سے مقدار میں زائد نہیں تو مطلقًا قابلِ وضو نہیں۔

(۷) اگر پانی مقدار میں زیادہ ہے تو وہ شیئ نجس ہے یا طاہر اگر نجس ہے اور پانی دہ در دہ نہیں یا ہے تو نجاست سے اس کے رنگ یا مزے یا بُو میں فرق آگیا تو پانی اگرچہ مطلق رہے قابلِ وضو درکنار بدن میں جائز الاستعمال رہا۔

(۸) اگر وہ دہ در دہ ہے اور کسی وصف میں تغیر نہ آیا تو نجاست کا حکم ساقط اور احکام بعض احکام آئندہ ہوں گے۔

(۹) اگر طاہر ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اس کا خلط آگ پر ہوا یا الگ۔ اگر آگ سے الگ ہوا اور وہ شیئ جامد ہے تو ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اجماع سے اور مائع ہے تو مذہب صحیح معتمد میں پانی مطلقًا آب مطلق ولائق وضو رہے گا اگرچہ رنگ، مزہ، بُو سب بدل جائیں گے مگر دو صورتوں میں، ایک یہ کہ پانی رقیق تر ہے، اور ہم تحقیق کر آئے ہیں کہ یہ کچھ جامد ہی سے خاص نہیں بہت مائعات بھی مانعاتِ رقّت آب ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ شربتِ شہد یا شربتِ شکر یا نبیذ و رنگ کی طرح مقصد دیگر کیلئے شیئ دیگر ہو جائے۔

عــہ: آبِ کثیر نجاست کے پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک اُس کا کوئی وصف نہ بدلے اور ظاہر ہے کہ رنگ یا مزہ اُسی وقت بدلیں گے جب اُس نجس کے اجزاء پانی میں خلط ہوں اور یہاں وہ صورت مفروض ہے کہ خلط نہ ہو، ہاں اگر کوئی نجس چیز اس درجہ قوی الرائحہ ہو کہ صرف اس کی مجاورت بلاخلط سے آبِ کثیر کی بُو بدل جائے تو نجس ہونا چاہئے۔ واللہ تعالٰی اعلم منہ غفرلہ۔ (م)

(۱۰) اگر خلط آگ پر ہوا تو دوصُورتیں ہیں اگر ہنوز وہ چیز پکنے نہ پائی کہ مقصد دیگر کیلئے شے دیگر کردے پانی سے امتزاج کامل نہ ہونے پایا کہ سرد ہونے پر گاڑھا کردے اس حالت کے قبل اتارلی تو پانی مطلقاً آبِ مطلق وقابلِ وضو ہے۔

(۱۱) اگر وہ شے پک گئی تو تین صورتیں ہیں پکانے میں صرف پانی مقصود ہے یا صرف وہ شے یا دونوں، پہلی دو صورتوں میں آب مطلق رہے گا جب تک اس قابل نہ ہوجائے کہ سرد ہوکر زوال رقّت ہو، صورت دوم کی مثالیں بحث اول طبخ میں شنجرف ونشاستہ وآش جو سے گزریں اور صورت اول کا بیان فصل خامس میں آتا ہے اِن شاء اللّٰہ تعالٰی۔

(۱۲) صورت سوم میں اگر پانی اس قدر کثرت سے ڈال دیا کہ نہ مقصود دیگر کیلئے ہوسکے گا نہ اُس سے دَلدار ہوگا تو مطلقاً مطلق ولائق طہارت ہے۔

(۱۳) اگر اتنا کثیر نہ تھا مگر دَلدار نہ ہوسکے گا تو جب مقصود دیگر کیلئے ہوجائے گا قابلِ وضو نہ رہے گا۔

(۱۴) اگر پانی دَلدار ہوسکتا ہے تو اگر بالفعل گاڑھا ہوگیا کہ بہانے میں پُورا نہ پھیلے گا مطلقاً لائق وضو نہ رہا اگرچہ اس میں صابون ہی پکایا ہو جس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے۔

(۱۵) اگر بالفعل گاڑھا نہ ہوا مگر ٹھنڈا ہوکر ہوجائے گا تو دو صورتیں ہیں اگر وہ شے مثل صابون وغیرہ زیادت نظافت کیلئے ہے فی الحال اُس سے وضو جائز ٹھنڈا ہونے کے بعد صحیح نہیں۔

(۱۶) اگر زیادت نظافت کیلئے نہیں تو اس سے فی الحال بھی وضو جائز نہیں۔

یہ ہے وہ تحقیق انیق کہ جمیع نصوص صحاح کو متناول اور جملہ ارشادات متون کو حاوی وشامل اور تمام تحقیقات سابقہ پر مشتمل اور سب فروع ممکنہ کے حکم صحیح کو بعونہٖ تعالٰی کافی وکافل والحمدللّٰہ رب العٰلمین، وافضل الصلوۃ واکمل السلام علی خاتم النبیین، سید المرسلین، وعلیھم جمیعاً وعلی اٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین، اٰمین والحمدللّٰہ رب العٰلمین (حمد اللہ رب العالمین کیلئے ہے اور افضل الصلٰوۃ واکمل السلام خاتم النبیین سید المرسلین پر اور تمام انبیاء پر، اور آپ کے آل واصحاب، اولاد اور گروہ سب پر، آمین، والحمدللّٰہ رب العٰلمین)

فصل خامس بعض جزئیات جدیدہ میں۔ بحمدہٖ تعالٰی کتاب میں تین سوسات (۳۰۷) جزئیات مذکور ہوئے۔

(**۳۰۸**) آب مقطر یعنی قرع انبیق میں ٹپکایا ہوا پانی کہ اجزائے ارضیہ وغیرہا کثافتوں سے صاف کرنے کیلئے سادہ پانی رکھ کر آنچ کریں کہ بخارات اُٹھ کر اوپر کے پانی کی سردی پاکر پھر پانی ہوکر ٹپک جائیں یہ پانی کہ محض پانی کی بھاپ سے حاصل ہُوا اس کا صریح جزئیہ اپنی کتب میں نظر فقیر سے نہ گزرا،

اسم الماء علی تھیؤہ لمقصد اٰخر فمن ھھنا حصل الفرق بین الجامد والمائع وظھر مذھب محمد باجزائہ الاربعۃ۔الا ماقدمنا فی ۱۹۰عن ھذا الفاضل المتأخر محشی الدرر الخادمی فی بحث وجدل اذقال فی الدرر معللا لعدم جواز الطھارۃ بماء حصل بذوبان الملح انہ انقلب الی طبیعۃ اخری فقال اورد الجمد والبخار واجیب المراد طبیعۃ غیر ملائمۃ للمائیۃ[1]اھ فافاد السؤال والجواب الجواز بماء یتکون من البخار ولایبعدان المراد ماء المطر والبئر فماھما الاابخرۃ تستحیل ماء۔	مگر صرف وہی جو ہم نے نمبر ۱۹۰ میں بیان کیا اور وہ الدرر کے ایک فاضل محشیٰ خادمی صاحب کے اس قول سے حاصل ہوا جس کو انہوں نے ایک بحث مباحثہ میں ذکر کیا جبکہ دُرر میں کہا نمک کے پگھلنے سے جو پانی بنااس سے طہارت کے ناجائز ہونے کی دلیل بیان کرتے ہوئے کہا کہ یہ پانی ایک طبیعت کے انقلاب سے حاصل ہوا ہے، تو اس پر علامہ خادمی نے اعتراض کرتے ہوئے برف اور بخار کا حوالہ دیا (کہ اس سے جو پانی بنتا ہے وہ بھی تو طبیعت بدلا ہوا ہوتا ہے حالانکہ اس سے وضو جائز ہے)اس کے جواب میں کہا گیا کہ طبیعت سے مراد ایسی طبیعت ہے جو پانی کے مناسب نہ ہو اھ تو اس سوال وجواب نے بخار سے بنے ہوئے پانی سے وضو کا جواز بیان کردیا۔ کوئی بعید نہیں کہ اس سے مراد بارش اور کُنویں کا پانی ہو کیونکہ یہ دونوں پانی بخارات کی تبدیلی سے بنتے ہیں۔(ت)

اقول: مگر بعونہ تعالٰی حکم ظاہر ہے کہ وہ مائے مطلق اور اس سے طہارت جائز ہے کہ سمندر کے سوا آسمان وزمین کے عام پانی بخارات ہی سے بنتے ہیں اور گلاب وعرق گاؤزبان وغیرہ وارد نہ ہوں گے کہ وہ بھی اگرچہ پانی ہی کے بخار ہیں مگر وہ سادہ پانی سے نہ اُٹھے بلاکلہ جس میں دوسری شے بھگوئی گئی ہے جس نے ان بخارات مستحیلہ کو مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر کردیالٰہذا زوال اسم ہوگیاانہیں پانی نہیں کہا جاتا بلاکلہ گلاب وعرق بخلاف آب تقطیر کہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائےگانہ مقصود بدلانہ نام۔

اقول: (۱) البتہ ضابطہ امام زیلعی پر گلاب اور سب عرق وارد ہوں گے کہ جامد ہی چیزیں ملیں تو مدار بقائے رقّت پر ہُوا اور وہ باقی ہے تو یہ بخارات ازروئے ضابطہ آبِ مطلق ہی سے اُٹھے اور پانی ہی ہو کر ٹپکے اس کے بعد کوئی بات انہیں وہ عارض نہ ہوئی جو بربنائے ضابطہ اُنہیں آب مقید کردے کہ مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر ہو جانا ضابطہ میں نہیں تو بحکم ضابطہ گلاب وہر عرق سے وضو ہوسکنا چاہئے حالانکہ بالاجماع جائز نہیں۔

ثم رأیت التصریح بھذا الفرع فی کتب السادۃ الشافعیۃ قال العلامۃ زین	پھر میں نے اس فرع کی تصریح شافعی مسلک کے علماء کی کتب میں دیکھی، امام ابن حجر مکی کے شاگرد علامہ زین

[1] حاشیۃ علی الدرر لابی سعید الخادمی کتاب الطہارت مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۲۰

المیلباری تلمیذ الامام ابن حجر المکی فی فتح المعین الماء المطلق مایقع علیه اسم الماء بلاقید وان رشح من بخار الماء الطھور المغلی [1] اھ وفی الفتاوٰی الکبری الفقھیة لشیخه الامام رحمھما اللہ تعالٰی سئل عن شجر بارض الحبشة یخرج منه عند انتشار الریاح بخار کالدخان ویرشح مائعاکالماء سواء بسواء فھل له حکم الماء فی الطھوریة فاجاب لیس حکمه حکمه بل ھو کالمائع جزماوفارق بخار الطھور المغلی بان ذلك من الماء بخلاف ھذا اذھو کماء الشجر وھو لیس بطھور قطعا [2]۔	ملیباری نے فتح المعین میں کہا کہ مطلق پانی وہ ہوتا ہے جس کو کسی قید کے بغیر پانی کہا جاسکے اگرچہ وہ اُبلانے والے پاک پانی کی بھاپ سے بنا ہو اھ اور ان کے استاد و شیخ کے فتاوی کبرٰی فقهیہ میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ افریقہ میں ایک ایسا درخت ہے جو ہواؤں کے چلنے پر دُھوئیں کی طرح ایک گیس چھوڑتا ہے اور وہ گیس بعد میں پانی کی طرح بہنے والی صورت اختیار کرلیتی ہے جو بالکل پانی معلوم ہوتی ہے۔ تو کیا درخت کی اس گیس کے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کا حکم پانی والا نہیں ہے بلکہ وہ بہنے والا مادہ ہے جو ابلنے والے پانی کے بخارات سے مختلف ہے کیونکہ یہ تو پانی سے بنتا ہے۔ اور وہ درخت کے پانی کی طرح ہے جس سے طہارت کا حصول بالکل جائز نہیں۔ (ت)

اقول: یہ اگر آب مطلق طاہر کے بخارات سے ہے قابلِ طہارت ہے۔

(۳۰۹) کبھی حمام کی چھت اور دیواروں سے پانی ٹپکتا ہے۔

(۳۱۰) آب غطا پانی گرم کیا بھاپ اُٹھ کر سرپوش پر اندر کی جانب پانی کے کچھ قطرے بنے ہوئے ملتے ہیں۔ اقول وہ بدستور آبِ طہور ہے اُس سے سر یا موزوں کا مسح جائز ہے،

لماعلمت انه لیس الا من اجزاء الماء المطلق وتخلل الاستحالة الی البخار لایمنع کمیاہ الاٰبار والامطار۔	کیونکہ تمہیں معلوم ہے کہ یہ مطلق پانی کے اجزاء سے بنا ہے اور درمیان میں بخارات کی صورت اختیار کرنا، اس کیلئے مانع نہیں ہے جس طرح کنوؤں اور بارشوں کے پانی کہ وہ بھی پہلے بخارات کی صورت میں تھے۔ (ت)

(۳۱۱) کوئی اور چیز پکانے میں جو قطراتِ بخار چپن (ڈھکنا) پر ملیں۔

[1] فتح المعین بشرح قرۃ العین فصل فی شروط الصلوۃ مطبع عامر الاسلام ترور نگاڈی کیرلہ ص ۸

[2] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۲

اقول: اس کا حکم مسائل طبخ کی طرف رجوع سے واضح ہوگا اگر وہ شے زیادت نظافت کیلئے ہے اور پانی بالفعل گاڑھا نہ ہوگیا یا اور کوئی چیز ہے اور پانی ابھی اس قابل نہ ہوا کہ سرد ہو کر رقیق نہ رہے نہ وہ مقصود دیگر کیلئے چیز دیگر ہوگیا اس حالت میں جو بخار اُٹھے آبِ مطلق ہیں کہ آبِ مطلق کے اجزاء سے ہیں ورنہ مقید کہ مقید سے ہیں۔

(۳۱۲) اصطبل وغیرہ محل نجاسات سے بخارات اُٹھ کر ٹپکے پاک تو مطلقًا ہیں جب تک ان میں اثرِ نجاست ظاہر نہ ہو،

فی ردالمحتار فی الخانیة ماء الطابق عــه نجس قیاسالا استحسانا وصورته اذا احرقت العذرة فی بیت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان لایفسده استحسانا مالم یظهر اثر النجاسة فیه وکذا الاصطبل اذا کان حارا وعلی کوته طابق اوکان فیه کوز معلق فیه ماء فترشح وکذا الحمام فیها نجاسات فعرق حیطانها وکواتها وتقاطر قال فی الحلیة والظاهر العمل بالاستحسان ولذا اقتصر علیه فی الخلاصة والطابق الغطاء العظیم من الزجاج اواللبن [1] اھ	ردالمحتار میں خانیہ سے ہے ڈھکنے (سرپوش) کا پانی قیاس کے طور پر نجس ہے استحسان کے طور پر نجس نہیں، اس کی صورت یوں ہوگی کہ کسی کمرے میں نجاست کو آگ سے جلانے کی بناپر حرارت (سے مرطوب بخارات بن کر ڈھکنے پر جمع ہو کر ٹپکنے) پر وہ قطرے کسی کے کپڑوں کو لگے تو استحسان کے طور پر کپڑے ناپاک نہ ہوں گے جب تک ان قطرات میں نجاست کے اثرات ظاہر نہ ہوں، اسی طرح اصطبل میں حرارت اور چھت پر ڈھکنا ہونے کی صورت میں یا وہاں کوئی پانی کا مٹکا ہونے کی صورت میں پانی ٹپکنا شروع کردے۔ اسی طرح کسی حمام میں اگر مختلف نجاستیں ہوں تو وہاں دیواروں اور چھت پر قطرے بن کر ٹپکنے لگیں حلیہ میں کہا تو ظاہر یہی ہے کہ استحسان پر عمل کیا جائے گا اسی لئے خلاصہ میں صرف استحسان والے حکم (طہارت) کو ذکر کیا گیا ہے اور طابق شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (ت)

اقول: مگر طہور و قابلِ طہارت نہیں اگر آب مطلق کے سوا اور رطوبتوں سے ہوں کما لایخفی۔

(۳۱۳) سونٹھ کا پانی جنجربیٹ۔

(۳۱۴) میٹھا پانی لیمینیڈ ان کا آب مطلق تو نہ ہونا صاف ظاہر۔

عــه طابق شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (م)

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۲۳۸/۱

(۳۱۵) کھاری پانی سوڈاواٹر بھی قابلِ طہارت نہیں اگرچہ اُس میں کوئی جُزنہ ڈالا صرف گیس کی ہوا سے بنایا ہو،

فانه لاشك فی سرایة الهواء المذکور فی الماء عند فورانه وتغییره طعمه وجعله شیئا اٰخر لمقصود اٰخر۔	کیونکہ بلاشبہ مذکور ہوا (گیس سوڈا) پانی میں سرایت کرتی ہے جس سے پانی ابلتا ہے اور ذائقہ تبدیل ہوجاتا ہے اور یہ (سوڈا گیس) پانی کو کسی اور مقصد کیلئے دوسری چیز بنادیتا ہے۔(ت)

اقول: یہ تینوں (۱) پانی بھی ضابطہ پر وارد ہیں جبکہ ان کا اصطناع جامدات سے ہو کہ رقّت ضرور باقی ہے،

الا ان یدعی فی الثالث ان الهواء من المائعات لجریانه منبسطاعلی هینة بل هو ابلغ فیه من الماء لکونه الطف منه فهذا مائع یخالف الماء فی الطعم وقد غیره فتقید فلایخرج الفرع عن الضابطة۔	مگر تیسرے میں یہ دعوی کیا جائے کہ ہواپُرسکون طور پر پھیلتی چلی جاتی ہے لہذا ہوا بھی بہنے والی چیزوں میں سے ہے ب بلکہ یوں کہا جائے کہ ہوازیادہ لطیف ہونے کی وجہ سے زیادہ پھیلتی ہے تو پھر ہوا پانی سے علیحدہ ایک بہنے والی چیز ہے جو اس سے ذائقہ میں مختلف ہے یوں ہوا نے پانی کو متغیر کردیا اور پانی مقید ہوگیا لہٰذا یہ فرع ضابطہ سے خارج نہ ہوگی۔(ت)

(۳۱۶ و ۳۱۷) یونہی آبِ افیون و بھنگ اگرچہ رقیق رہیں ناقابلِ وضو ہیں **لغلبة الاجزاء بالمعنی الثالث** (تیسرے معنٰی کے اعتبار سے اجزاء کا غلبہ ہے۔ت) ضابطہ پر [2] وارد کہ جامدات ہیں اور رقّت باقی۔

(۳۱۸) اقول: بلاا لکہ رقیق [3] چائے بھی خصوصًا اُس صورت میں کہ پانی کے جوش میں نہ ڈالیں بلالکہ آگ سے اُتار کر اور رہنے دیں یہاں تک کہ اپنا عمل کرے اور اب وہ پانی چائے کہلائے کہ یہ صورت طبخ سے جُدا اور اب بنصِ ضابطہ محض رقت پر مدار بلالکہ اگر اسے معنیً طبخ میں داخل کریں کہ حرارتِ آب نے اُس میں عمل کیا جب بھی ضابطہ پر وارد رہے گی کہ بتصریح امام ضابط وغیرہ ائمہ طبخ میں وجہ منع کمال امتزاج ہے اور ہم تحقیق کرآئے کہ مانع وہی ہے کہ موجب زوال رقت ہو اگرچہ سرد ہو کر توجب رقت باقی بروئے ضابطہ ہر طرح جواز چاہئے حالانکہ بلاشبہ بالاتفاق ناجائز ہے،

لزوال الاسم وهو المعتبر فی الباب بتصریح الامام الضابط وسائر الائمة کیف وقد صار شیئا اٰخر لمقصود اٰخر۔	کیونکہ نام ختم ہوگیا ہے جو اس باب میں معتبر ہے اس کی تصریح امامِ ضابط اور باقی ائمہ نے کی ہے، ایسا کیوں نہ ہوگا حالانکہ دوسرے مقصد کیلئے شَے تبدیل ہوچکی ہے۔(ت)

(۳۱۹ و ۳۲۰) شلجم گاجر کے اچار کا تہ نشین پانی کہ گاڑھا ہوتا ہے وہ توظاہر اوپر کا رقیق پانی

بھی اُسی وجہ سے ہر گز قابل طہارت نہیں اور ضابطہ (۱) پر وارد۔

(۳۲۱) گلاسوں میں زیادہ مقدار تک پانی بھر کر اوپر سے تیل ڈال کر روشن کرتے ہیں **اقول** ظاہر ہے کہ یہاں اسباب ثلٰثہ سے کوئی سبب مانع نہ پایا گیا، جب تیل جل جائے یا نکل جائے آبِ خالص کے سوا کچھ نہ رہے گا تو اُس سے طہارت جائز ہے۔

(۳۲۲) کبھی خوب صورتی کیلئے وہ پانی رنگین کرکے بھرتے ہیں اگر تغیرِ لَون اتنا ہوا کہ رنگ ہو گیا تو اس سے وضو نا جائز ہونا ظاہر **اقول: وهو عندی محمل مایاتی عن العلامة السید ط** (میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک یہ علّامہ سید طحطاوی کے آئندہ بیان کا محمل ہے۔ت) اور اب (۲) ضابطہ پر وارد جبکہ یہ رنگ جامدات سے ہوا ہو، ہاں اگر یہ حالت نہیں تو قضیہ اصولِ معتمدہ یوسفیہ جواز ہے **واللّٰه تعالٰی اعلم**۔

(۳۲۳) قدس شریف ملک شام میں بعض لکڑیوں کے ریشے زمین سے نکال کر پانی میں بھگوتے ہیں جس سے پانی سرخ ہو جاتا ہے اور دباغت یعنی چمڑا پکانے کے کام آتا ہے اُس سے وضو جائز نہ ہونا چاہیے اگرچہ رقیق رہے **لصیرورته شیئا اٰخر لمقصد اٰخر** (کیونکہ اب یہ دوسری چیز کسی اور مقصد کیلئے ہو چکی ہے۔ت) **اقول** مگر اس ۳ صورت میں ضابطہ پر وارد درمختار میں تھا **کذا ماء الدابوغة** (دباغت کا پانی بھی ایسے ہے۔ت) علّامہ سید طحطاوی نے فرمایا:

ای مثل ماء الکرم فی ان الاظهر عدم جواز رفع الحدث به واخبر بعض من یسکن بلد الخلیل علیه الصلاة والسلام انهم یخرجون عروق حطب من الارض یضعونها فی الماء فیحمّر فیدبغون به الجلد ویسمونه هذا الاسم ونحوه ماء الدبغة الاحمر الذی یضعونه فی القنادیل بمصر للزینة[1]۔	یعنی انگور کے درخت کے پانی کی طرح اظہر، اس سے طہارت کے بارے میں عدم جواز ہے۔ خلیل علیہ الصلٰوۃ والسلام کے شہر میں رہنے والے ایک شخص نے بتایا کہ ہم زمین سے ایک لکڑی کی جڑیں نکال کر پانی میں ڈالتے ہیں جس سے وہ پانی سرخ ہو جاتا ہے پھر اس سے چمڑے کو رنگتے ہیں اس کا نام ماء الدابوغہ ہے، اور اسی طرح مصر میں خوبصورتی کیلئے قندیلوں میں سُرخ پانی رکھتے ہیں جس کو ماء الدبغہ کہتے ہیں۔ (ت)

(۳۲۴) تنتڑے میں دو چار پان خصوصًا بنے ہوئے اگر پڑ جاتے ہیں سارا پانی رنگین کر دیتے ہیں **اقول:** اُس سے وضو میں حرج نہیں کہ طبخ میں وہ امتزاج مانع جو اُسے گاڑھا ہونے کے قابل کر دے۔

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ بیروت ۱/۱۰۳

ہاں ضابطہ[1] برجندیہ پر یہ ضرور وارد کہ تغیر تو ہوگیا۔

(**۳۲۵**) پان کھایا اور مُنہ میں اس کا معتدبہ اثر باقی ہے کُلّیاں کرکے منہ صاف کیا مشاہدہ ہے کہ ان کلّیوں کا پانی اتنا رنگین ہوجاتا ہے کہ اس کے بعد اسی لگن میں پُورا وضو کیا جائے تو سارا پانی رنگ جاتا ہے اگر یہ وضو طاہر نے نہ بہ نیت قربت بلاکہ مثلاً محض تبرید کیلئے کیا پانی قابلِ وضو رہے گا کہ اسباب ثلٰثہ منع سے کوئی سبب نہیں۔

اقول: اور ضابطہ[2] پر وارد جبکہ پان خوشبودار نہ ہو کہ ان کُلّیوں کا پان وہ مائع ہے کہ آب مطلق سے رنگ ومزہ دو وصفوں میں مخالف ہے اور ایک بدل دیا۔

(**۳۲۶**) جس گھڑے میں گنّے کا رس تھا رس نکال کر پانی بھرا جائے بلاشُبہ اس کا مزہ وبُو بدل جاتے ہیں اور اُس سے جوازِ وضو میں شک نہیں کہ وہ یقینا پانی ہی ہے۔

اقول: مگر ضابطہ[3] پر وارد کہ رس کے جو اجزاء گھڑے کی سطح اندرونی میں لگے رہ گئے تھے ضرور اجزائے مائع ہیں اور اُن سے دو وصف بدل گئے۔

(**۳۲۷**) اسی گھڑے میں اگر پانی گرم کیا تو تغیر اور زیادہ ہوجائے گا اور ضابطہ[4] برجندیہ پر نا قض آئے گا۔

(**۳۲۸**) زخم دھونے کیلئے پانی میں نیم کے پتّے ڈال کر جوش دیتے ہیں ان سے اس کا رنگ، مزہ، بُو سب بدل جاتا ہے مگر رقّت میں فرق نہیں آتا۔

اقول: مقتضائے اصول معتمدہ یوسفیہ اُس سے وضو کا جواز ہے یہاں تک کہ اگر زخم اعضائے وضو پر تھا اُس پانی سے دھونے کے بعد اُسے دوسرے پانی سے دھونے یا مسح کی حاجت نہیں کہ یہاں غلبہ اجزا و غلبہ طبع نہ ہونا تو بدیہی اور زوال اسم بھی نہیں کہ وہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائے گا کوئی دوسری چیز دوسرے مقصد کیلئے نہ ہوگیا مقصود زخم دھونا ہے اور یہ کام خود پانی کا ہے نیم کے پتے اس کے رفع غائلہ ودفع ضرر کیلئے شامل کئے گئے تھے کہ سادے پانی کو زخم چرالے تو نقصان پہنچے ولہٰذا پتوں کے پکنے نہ پکنے پر یہاں نظر نہیں ہوتی کہ مقصود پانی ہے نہ پتّے مگر ضابطہ برجندیہ پر صراحت[5] وارد کہ پانی طبخ میں متغیر ہوگیا۔

(**۳۲۹ و ۳۳۰**) **اقول:** بعینہٖ اسی دلیل سے نطول وپاشویہ کا پانی بھی بحکم اصول معتمدہ قابل طہارت ہے یہاں تک کہ پاشویہ کے بعد پاؤں یا نطول کے بعد غسل میں سر یا اُس موضع کا جہاں وہ پانی دھارنے میں پہنچا دوسرے پانی سے دھونا ضرور نہ رہا **واللہ تعالٰی اعلم** یہ صورتیں بھی وہی ہیں کہ مقصود صرف پانی ہے دھارنے امالہ میں تنہا گرم پانی بھی کام دیتا ہے دوائیں زیادت قوت کیلئے ہیں۔

اقول: یہ دونوں[6] بھی ضابطہ برجندیہ پر ظاہر الورود۔

(**۳۳۱**) حُقّے کا پانی اگرچہ دھوئیں کے سبب اُس کا رنگ، مزہ، بُو سب بدل جائیں قابل طہارت ہے

اُس کے ہوتے تیمم کی اجازت نہیں ہوسکتی **کما بیناہ فی فتاوٰنا** (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت) اگر کہئے اس میں اور سوڈاواٹر میں کہ صرف گیس کی ہوا سے بنایا گیا کیافرق ہے وہاں ہوااور یہاں دُھوئیں نے اوصاف بدل دیے اور پانی میں باقی دونوں نہ رہے۔

اقول: فرق وہی ہے کہ بارہا گزرا وہاں زوال اسم ہوگیا کہ اب اسے نرا پانی نہیں کہہ سکتے کہ مقصد دیگر کیلئے شیئ دیگر ہوگیا بخلاف اس کے کہ پانی ہی ہے کوئی دوسری چیز نہ ہوگیا۔ اعتبار مقاصد کا بیان بقدر کافی گزرااور اس کی نظیر آبِ زردج وآبِ زعفران ہے کہ تغیر دونوں میں یکساں اور اوّل سے وضو رواجب تک رقّت باقی رہے یہی صحیح ہے ھدایہ وغیرھا وقدمر فی ۸۱ (ہدایہ وغیرہ اور ہدایہ ۸۱ میں گزرا ہے۔ت) اور دوم سے ناروا جبکہ رنگنے کے قابل ہوجائے اگرچہ رقّت باقی رہے کماتقدم تحقیقہ فی ۱۲۲ (جیسا کہ اس کی تحقیق ۱۲۲ میں گزر گئی ہے۔ت)

اقول: وباللہ التوفیق اسے روشن تر کرے گا یہ کہ شوربادار گوشت پکایا اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ کھائے گا اس گوشت کے کھانے سے حانث ہوگا کہ اس امتزاج آب سے گوشت اپنی ذات میں نہ بدلا کہ اس کا مقصود بحالہ باقی لیکن اگر قسم کھائی پانی نہ پئے گا تو شوربا پینے سے حانث نہ ہوگا کہ اس امتزاج گوشت سے پانی بدل گیا کہ مقصود جدید کیلئے ہوگیا۔ یونہی دُودھ میں شکر شہد بقدر شیرینی ملائی وہ دودھ ہی رہے گا سب اُسے دودھ ہی کہیں گے لیکن پانی میں اس قدر ملائی اب اُسے پانی کوئی نہ کہے گا شربت کہیں گے **الی غیر ذلك مما یعلمه المتفطن بالمقایسة** (اس کے علاوہ دوسری چیزیں جن کو ایک ذہین آدمی قیاس کے ذریعے سمجھ سکتا ہے۔ت)

(۳۳۲) زمین حبش میں ایک درخت ہے کہ جب ہوائیں چلتی ہیں اُس سے دُھواں سا نکلتا ہے اور مینہ کی طرح برس جاتا ہے بعینہٖ مثل پانی کے ہوتا ہے امام ابن حجر مکی نے فرمایا کہ اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ پانی نہیں بلالکہ درختوں کی اور رطوبتوں کے مثل ہے **کماتقدم**

اقول: وقواعدنا لا تأباہ حتی عند من یجوز بقاطر الکرم فانه عندہ ماء تشربه حتی اذا ارتوی رد الفضل بخلاف ھذا واللہ تعالٰی اعلم۔	**میں کہتا ہوں** کہ ہمارے قواعد اس حقیقت کے خلاف نہیں ہیں کیونکہ جن لوگوں نے انگور کے پودے سے ٹپکنے والے پانی سے وضو کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ پودا خود پانی پیتا ہے اور جب وہ سیر ہوجاتا ہے تو وہ زائد پانی کو واپس پھینکتا ہے بخلاف اس کے۔ (ت)

(۳۳۳) نیز صحرائے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا اہلِ قافلہ زمین میں گڑھا کھودتے اور بعض درختوں کی شاخوں سے اُسے چھپادیتے ہیں کچھ دیر بعد اُس غار کے اندر سے بخارات اُٹھ کر اُن شاخوں سے لپٹتے

اور پانی ہو کر ٹپک جاتے ہیں جس سے گڑھے میں اتنا پانی جمع ہو جاتا ہے کہ قافلے کو کفایت کرتا ہے فسبحٰن الرحمٰن الرحیم الرزاق ذی القوۃ المتین (مہربان رحم کرنے والا، رزق دینے والا، مضبوط قوۃ والا پاک ہے۔ت) امام موصوف فرماتے ہیں اس سے بھی وضو جائز نہیں کہ درخت کا عرق ہے نہ پانی۔

قال بعد مامر و بلغنی ان القوافل بارض الحبشۃ اذا عدموا الماء حفر واحفرۃ ثم ستروھا بشیئ من الشجر وترکوھا مدۃ ثم یصعد بخار من الحفرۃ یعلق بالشجرۃ ثم یرشح مائعا علی ھیأۃ الماء ویجتمع منه فی الحفرۃ مایکفیھم وھو غیر طھور کماھو ظاھر اذ ھو ماء شجر ایضا[1] اھ۔	اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ صحرائے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا قافلہ والے زمین میں ایک گڑھا کھودتے ہیں اور بعض درختوں کی شاخوں سے گڑھے کو ڈھانپ دیتے ہیں اور کچھ مدّت کے بعد گڑھے سے اُٹھنے والے بخارات اٹھ کر ان شاخوں کو مرطوب کر دیتے ہیں جن سے پانی ٹپکنے لگتا ہے اور وہ گڑھا پانی سے بھر جاتا ہے جس سے قافلے والے اپنی ضرورت کو پُورا کرتے ہیں یہ پانی بھی پاک کرنے والا نہیں کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بھی درخت کا پانی ہے اھ (ت)

اقول: ظاہرًا یہ محل نظر ہے وہ بخارات درخت کے نہیں زمین ہی سے اُٹھے اگر اُن شاخوں کا اثر اُن کو سردی پہنچا کر ٹپکا دینے میں ہے تو بظاہر وہ پانی ہی ہوئے شاخوں نے صرف وہ کام دیا جو آب باراں میں کرہ زمہریر کی ہوا دیتی ہے یا آب چاہ میں زمین کی سردی، ہاں اگر ان کے لپٹنے سے ان شاخوں سے کوئی رطوبت نکل کر ٹپکتی ہے تو بیشک اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ درخت کی تری ہے اور جب تک امر مشکوک رہے حکم عدم جواز ہی ہونا چاہئے کہ مامور بہ پانی سے طہارت ہے اور شک سے مامور بہ ادا نہیں ہوتا واللہ تعالٰی اعلم۔

(۳۳۴) ماء القطر پانی کی مٹی کے برتن سے رسے محمود و مصفّٰی پانیوں میں ہے۔

(۳۳۵) یوں ہی پانی کہ ہڈّیوں، کولوں، ریتے پر گزار کر ٹپکا یا صاف کیا جاتا ہے۔

(۳۳۶) نشاستہ کا پانی جس کا بیان اواخر رسالہ الرقۃ والتبیان میں گزرا جب اجزائے گندم تہ نشین ہو کر نتھرا پانی رہ جائے یا خلط رہے تو اتنا کہ پانی کو دلدار نہ کرے وہ آبِ مطلق ہے اُس سے وضو جائز ہے جبکہ بے وضو ہاتھ نہ لگا ہو۔

(۳۳۷) آش جو کا پانی کہ بار بار بدلا جاتا ہے اگر ٹھنڈا ہو کر دلدار ہونے کے قابل نہ ہو آب مطلق ہے ورنہ نہیں۔

[1] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۲

(**۳۳۸**) ماء العسل کہ شہد میں دو چند پانی ملاکر جوش دیں یہاں تک کہ دو ثلث جل جائے پانی نہ رہا۔

(**۳۳۹**) یوں ہی ماء الشعیر کہ جَو جوش دیں یہاں تک کہ کِھل کر مہرا ہوجائیں صاف کرکے مستعمل ہوتا ہے بوجہ کمال امتزاج پانی نہ رہا۔

(**۳۴۰ و ۳۴۱**) یوں ہی ماء الاصول وماء البزور جڑوں اور تخموں کے جوشاندے۔

(**۳۴۲**) یوں ہی ماء الرماد کہ پانی میں بار بار راکھ ڈال کر ہر بار جوش دیتے ہیں پھر صاف کرتے ہیں مثل جوشاندہ دوا ہے۔

(**۳۴۳**) ماء النون کہ ماہی نمکسود سے پانی سا ٹپکتا ہے۔

(**۳۴۴**) ماء الجُمّہ بضم جیم وتشدید میم مفتوح کہ فارسی میں آبکُمہ بسکون باوضم کاف وفتح میم مخفف کہتے ہیں دریائے چین وہرموز میں ایک قسم کی مچھلی کے پیٹ سے خاکستری رنگ پانی نکلتا ہے یہ دونوں سرے سے پانی نہیں۔

(**۳۴۵ تا ۳۵۰**) سونے، چاندی، تانبے، رانگ، لوہے، سیسے کے پانی کہ ماء الذہب، ماء الفضہ، ماء النحاس، ماء الرصاص، ماء الحدید، ماء الاسرب اور سب کو ماء المعدن کہتے ہیں، اس کے تین معنی ہیں:

ایک یہ کہ انہیں آگ میں سُرخ کرکے پانی میں بجھائیں جیسے زرتاب، آہن تاب وغیرہ کہتے ہیں۔ یہ ۱۳۶ میں گزرا۔

دوم: ان کا گداختہ جیسے محلول زر وغیرہ کہتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ جنس آب ہی سے نہیں اس کا اشارہ فصل ثانی صدر بیان اضافات میں اور جزئیہ حاشیہ ۱۹۰ میں ازہری ووافی سے گزرا۔

سوم: وہ پانی کہ ان کی معاون میں ملتا ہے۔

اقول: ان کا تکوّن پارے اور گندھک سے ہوتا ہے اور ان کا دخان وبخار سے اور اس کا اجزائے مائیہ وہوائیہ سے اگر یہ وہ پانی ہے جس کے بعض سے بخار بنا کہ دھوئیں سے مل کر زیبق ہوا اور وہ کبریت سے مل کر معدن یا اُس بخار کا حصّہ ہے کہ سردی پاکر پانی ہوگیا توآبِ مطلق ہے اور اگر یہ وہ مادہ زیبق ہے جس کی مائیت میں کبریتی دخان ملا اور پارا بننے کیلئے مہیا کیا اور ہنوز قلّتِ یبوست نے شکلِ آب پر رکھا توآبِ مقید ہے یا پانی ہی نہ رہا واللہ تعالٰی اعلم۔

فوائد منثورۃ متفرق فائدے

(۱) لما اصلح المدقق العلائی فی الدر مغترفا	(۱) امام علائی نے در میں بحر سے اخذ کرکے امام فخر

من البحر ضابطة الامام الفخر لابل حکمها کمااعلمناك فی بزیادة ید مالم یزل الاسم کنبیذ تمر اعترضه العلامة ش بانه یرد علیه ماقدمناه عن الفتح تأمل [1] ای ماذکره المحقق فی الفتح علی ذکر زوال الرقة فی الاقسام ان الکلام فی الماء وھذا قدزال عنه اسم الماء۔

اقول: (۱) مع قطع النظر عما قدمنا علی الفتح (۲) بینهما لون بعید فزائل الرقة لم یبق ماء عرفا ولا لغة بخلاف ھذا کماذکرنا فی الفصل الثانی قبیل الاضافات (۳) ولوسلم ھذا سقطت الاقسام کلها علی التحقیق فان الاسباب ثلثة کثرة اجزاء المخالط و زوال الطبع والاسم وقد انکر المحقق الثانی وانتم الثالث والاول احق بالانکار منه فما فیه ماء ومثله او اکثر منه لبن لیس ماء قطعا وانکان فیه ماء۔(۲) وقع فی شرح النقایة العلامة البرجندی بعد مانقل عن الھدایة ماقدمنا فی سادس

کے ضابطہ کی جب اصلاح کی بلاکہ اس کو نافذ کیا جیسا کہ ہم نے ۲۸۷ میں بیان کیا ہے کہ اس میں پانی کا نام باقی نہ رہنے کی قید زیادہ کرنی ہوگی جیسے نبیذ تمر۔ تو علامہ شامی نے امام علائی پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ اس پر فتح القدیر سے ہمارا پہلے نقل ہوا کلام وارد ہوگا، غور چاہئے اھ یعنی اس سے محقق صاحبِ فتح القدیر کا وہ کلام مراد ہے جو انہوں نے پانی کے اقسام میں رقّت کے زائل ہونے کے بارے میں فرمایا ہے کہ رقّت کے ختم ہوجانے پر اس کو پانی نہیں کہا جاتا جبکہ یہ بحث پانی کے بارے میں ہے۔(ت)

میں کہتا ہوں کہ فتح پر ہماری بیان کردہ بحث سے قطع نظر، دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے کہ فتح میں جس کو بیان کیا ہے وہ خالی از رقّت چیز ہے جس کو لغت اور عرف میں پانی نہیں کہا جاتا اور یہ جس کو علامہ علائی نے بیان فرمایا ہے اور اگر یہ (رقّت ختم ہوگی تو پانی کا نام زائل ہوگا ورنہ نہیں) تسلیم کرلیا جائے تو پھر (پانی سے طہارت کے حصول منافی) تمام اقسام ساقط قرار پائیں گے، کیونکہ (منافی) اسباب تین ہیں، پانی میں ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ، پانی کی طبیعت (رقّت) کا زوال اور نام کی تبدیلی۔ ان میں سے محقق نے دوسرے اور تم نے تیسرے کا انکار کردیا اور پہلے کا انکار بطریق اولیٰ ہوجائے گا، پس جب پانی اور دودھ برابر ہوں یا دودھ زیادہ ہو تو اس کو پانی نہیں کہا جاتا حالانکہ اس میں پانی ہے (یعنی نام تبدیل ہوگیا حالانکہ اس کی رقّت باقی ہے)۔(ت) (۲) علامہ برجندی نے نقایہ کی اپنی شرح میں ہدایہ کے اس مضمون کو جسے ہم نے تیسری فصل کے چھٹے ضابطہ میں

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۳

ضوابط الفصل الثالث مانصه وفیھا ایضاً ان الثمار الیابسة اذا وقعت فی الماء فان کان الغالب طعم ذلك الشیئ لایجوز التوضی منه [1] اھ۔

اقول: ولیس ایضاً فی الھدایة ثم ھو خلاف (۱)امامی المذھب لما اعلمناك ھناك ان اعتبار الاجزاء دون الاوصاف مجمع علیه فی الجامد وانما الخلف فی المائع ثم قید (۲) الیابسة لایظھر له فائدة الا ان یقال ان الیابس ابطأ تحللا من الرطب فیدل علی طول مکثه فی الماء فیکثر عمله وفیه ان العمل بالتحلل فالرطب اسرع عملا ولانظر الی مدة المکث واللہ تعالٰی اعلم۔(۳) اثبتنا (۳)وللہ الحمد عرش التحقیق علی ان العبرة فی الطبخ بزوال الطبع ولوماٰلا او الاسم بالمعنی الثالث لابتغیر وصف او اوصاف وان محمدا ایضاً لایعتبرھا فی الجامد واذا اعتبرھا فی المائع لایرسل ارسالا بل یرتب فیقدم اللون ثم الطعم ولایعتبر الریح اصلا کما بیناہ بکلام الامام ملك العلماء۔

بیان کیا ہے، نقل کرنے کے بعد کہا، جو یہ ہے۔اور ہدایہ میں بھی ہے کہ اگر پانی میں خشک پھل پڑ جائے اور پانی پر اس پھل کا ذائقہ غالب ہو جائے تو اس پانی سے وضو جائز نہیں ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں کہ ہدایہ میں بھی نہیں اور اس کے علاوہ وہ مذہب کے ائمہ کے بھی خلاف ہے جیسا کہ ہم نے آپ کو وہاں بتایا ہے کہ (جامد چیز کے ملنے سے) بالاتفاق غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے۔ اختلاف تو صرف بہنے والی چیز کے ملنے میں ہے، پھر خشک کی قید بھی بے فائدہ ہے، ہاں اگر یوں کہا جائے کہ خشک دیر سے گھُلتا ہے اس لئے زیادہ دیر پانی میں رہنے کی وجہ سے اس کی تاثیر زیادہ ہوتی ہے لیکن یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ (ذائقہ کے معاملہ میں) پھل کے گھُلنے کا دخل ہے جبکہ پانی میں تازہ سبز پھل جلدی گھُل جاتا ہے اس معاملہ میں پانی پڑے رہنے کا کوئی دخل نہیں ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(**۳**) اللہ تعالٰی کا شکر ہے کہ ہم نے پوری تحقیق سے ثابت کیا ہے کہ پانی میں پکانے کی صورت میں (ملنے والی چیز کے غلبہ کیلئے) پانی کے ایک وصف یا تمام اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار نہیں ہے بلاکلہ اس صورت میں پانی کی طبیعت یا نام کے زوال کا اعتبار ہے اگرچہ بعد میں ہو نیز امام محمد رحمہ اللہ بھی جامد چیز میں اس کا اعتبار نہیں کرتے وہ صرف بہنے والی چیز میں اس (وصف کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں وہ بھی

[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

فایاك ان تتوهم مما قدمنا من كلامه ثمه اذ قال مجیبا للامام الكرخی عن الامام ابی طاهر الدباس فی النبیذ المطبوخ ان المائع الطاهر اذا اختلط بالماء لایمنع التوضو اذا لم یغلب علی الماء اصلا اما اذا غلب بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب من حیث الطعم واللون وان لم یغلب من حیث الاجزاء [1] اھ۔ ان العبرة ههنا للوصف وان الریح ایضاً معتبرة وان لاترتیب فی اعتبارها لقوله اذاغلب بوجه من الوجوه فیصدق بغلبة الریح دون الباقیین وبغلبة الطعم دون اللون فی ذی اللون بل المراد الغلبة بحیث یزول الاسم، الا تری الی قوله فی صدر المبحث اذاخالطه علی وجه زال عنه اسم الماء [2] وقال فیما یقصدبه التنظیف یجوز وان تغیر لون الماء اوطعمه او ریحه لان الاسماءباق [3] وقال الا اذاصار كالسویق لانه حینئذ یزول اسم الماء [4] وقال لوتغیر بالطین اوالاوراق اوالثماریجوز لانه لم یزل اسم الماء [5] وقال قیاس ماذکرنا

ہر طرح نہیں بلاکہ اوصاف کی ترتیب کے لحاظ سے، پہلے رنگ پھر ذائقہ (کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں جبکہ بُو کی تبدیلی کا وہ بالکل اعتبار نہیں کرتے جیسا کہ امام ملک العلماء کے کلام سے ہم نے واضح کیا ہے۔ (ت) ہم نے ملک العلماء کا کلام پہلے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے امام ابوطاہر کی طرف سے امام کرخی کو جواب دیتے ہوئے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں فرمایا کہ پانی میں بہنے والی کسی پاک چیز کے ملنے سے وضو جائز ہے بشرطیکہ وہ چیز پانی پر غالب نہ ہو اور اگر کسی وجہ سے وہ چیز غالب ہو جائے تو پھر وضو جائز نہ ہوگا اور یہاں (پکے ہوئے نبیذ) میں ذائقہ اور رنگ کے لحاظ سے غلبہ ہوا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ نہیں ہے اھ۔ اس کلام سے آپ کو یہ غلط فہمی نہ ہو (کہ یہ ہماری مذکورہ بالا تحقیق کے خلاف ہے) کیونکہ نبیذ مذکور میں (جامد چیز ملنے اور پکے ہونے کے باوجود) وصف کا اور بدبُو بدلنے کا اور اوصاف میں ترتیب نہ ہونے کا اعتبار ہے کیونکہ انہوں نے کسی طرح سے غلبہ کہا ہے جو صرف بُو تبدیل ہونے اور رنگ والی چیز میں صرف ذائقہ بدلنے، والی صورت کو بھی شامل ہے۔ یہ اس لئے (کہ ملک العلماء کے مذکور کلام میں غلبہ اجزاء یا زوالِ طبیعت کی بجائے کسی دوسرے مقصد کیلئے) نام کی تبدیلی والا غلبہ مراد ہے۔ اس بحث کی ابتداء میں ان کے حسب ذیل اقوال کو غور سے دیکھیں "جب کوئی چیز اس طرح ملے کہ پانی کہنا درست نہ ہو" اور کہا زیادہ صفائی کی غرض سے اگر کوئی چیز ملائی تو اس سے

[1] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
[2] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
[3] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
[4] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
[5] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

ان لایجوز بنبیذ التمر لتغیر اسم الماء وصیرورته مغلوبا بطعم التمر[1] ثم ذکر مسئلة المطبوخ وان الکرخی جوزہ لان اجزاء الماء غالبة واجاب عن ابی طاھر بما مرفانما اراد رحمه الله تعالٰی اذاغلب علی الماء بوجه من الوجوہ بحیث ازال اسمه۔وقد اعلمناك انه لایکون ذلك بالریح المجردة وانه لایکون فی الجامد الا اذاصار شیئا اٰخر لمقصد اٰخر ولایکون ھذا ھھنا الا اذا غلب الطعم بحیث یجعله نبیذا کما قال نبیذ التمر الذی فیه الخلاف ھو ان یلقی شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوته الی الماء وقال فیحمل علی ماحلا وخرج عن الاطلاق کماقدمناہ فی فعلی الطعم المدار ھھنا۔ولیس مما فیه الترتیب لان اعتبارہ لیس من حیث انه وصف تغیر بل لانه تغیر فغیر الماء وصیرہ نبیذا الاتری الی ادارته

وضو جائز ہے اگرچہ پانی کا رنگ، بُو اور ذائقہ تبدیل ہوجائے، کیونکہ ابھی اس کا نام باقی ہے۔ اور کہا مگر جب وہ ستّو کی طرح گاڑھا ہوجائے (تو جائز نہیں) کیونکہ اب پانی نہیں کہا جائے گا" اور کہا "اگر پانی میں مٹی یا پتّے یا پھل گرنے سے تبدیلی آئے تو وضو جائز ہے کیونکہ ابھی اس کا نام پانی ہے" اور کہا "ہمارے مذکورہ قاعدے پر نبیذ تمر سے وضو جائز نہیں کیونکہ اس کا نام تبدیل ہوگیا ہے اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہوگیا ہے"۔ ان اقوال کے بعد انہوں نے پکے ہوئے پانی میں ملاوٹ کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا کہ امام کرخی نے اس سے وضو کو جائز کہا ہے کیونکہ ان کے خیال میں ابھی پانی کے اجزاء غالب ہیں اس کا جواب امام ابوطاہر کی جانب سے ملک العلماء نے دیتے ہوئے مذکور کلام کیا ہے جس میں انہوں نے کسی وجہ سے پانی پر غلبہ کا ذکر کرکے نام بدلنے والا غلبہ مراد لیا ہے۔ (ت) اور ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ پانی کا نام نہ تو صرف بُو کی تبدیلی سے زائل ہوتا ہے اور نہ ہی جامد چیز کے ملنے سے پانی سے اس کا نام زائل ہوتا ہے، جب تک وہ کسی دوسرے مقصد کیلئے دوسری چیز نہ بن جائے اور یہاں نبیذ کے متعلق نام کی تبدیلی ذائقہ کی تبدیلی کے بغیر نہیں ہوتی جس کے سبب نبیذ بنتا ہے، جیسے کہ انہوں نے فرمایا کہ وہ نبیذ جس میں اختلاف ہے وہ پانی میں کھجوریں ڈالنے پر مٹھاس جب پانی میں منتقل ہوجائے اور کہا کہ نبیذ میٹھا ہوگا اور یہ پانی کے اطلاق سے خارج ہوگا جیسا کہ ہم بحث ۱۱۶ میں پہلے بیان کرچکے ہیں، اسی لئے نبیذ بننے کا دارومدار ذائقہ پر ہے۔ (ت) اور اس تبدیلی میں اوصاف کی ترتیب کا دخل نہیں ہے کیونکہ نبیذ میں کسی وصف کی تبدیلی کی بجائے یہ خود ایسی تبدیلی ہے جس نے پانی کو تبدیل کرکے نبیذ کی

[1] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

الامر علی خروج حلاوته الی الماء والی قوله لتغیر اسم الماء وصیرورته مغلوبا بطعم التمر فلم یذکر اللون ولوکان یکفی الغلبة بوجه من الوجوه علی معنی توهم لکان الوجه ذکر اللون لانه اسبق تغیرا فیه من الطعم فکان هو العلة للغلبة دون الطعم الحادث بعدما صار مغلوبا فانما ترکه لان المراد الغلبة المخرجة عن اسم الماء الجاعلة له نبیذا وانما یکون ذلك بالطعم من دون حاجة الی تغیر اللون حتی لوفرض ان من التمر اوشیئ من الثمر مایغیر طعم الماء فیجعله نبیذا ولا یغیر لونه لکان الحکم المنع وذکره فی الجواب عن الدباس بیان للواقع فان الطعم لایتغیر به الا وقد تغیر قبله اللون فافهم وتثبت هکذا ینبغی ان تفهم نفائس کلام العلماء واللّٰه تعالٰی الموفق۔

(۴) اکمال الکلام فی توجیه قول محمد بالترتیب

اقول: وباللّٰه التوفیق لارب سواہ ان اضعف وصف فی الماء ریحه بل لاریح له حقیقة کما اشار الیه ابن کمال الوزیر اذقال فی الایضاح اوصافه الطعم واللون والرائحة والتغیر علی الحقیقة فی الاولین دون الاخیر فلابد من المصیر الی

حقیقت میں بدل دیا ہے۔ کیا آپ نے نبیذ کیلئے کھجور کی مٹھاس کے منتقل ہونے کو بنیاد قرار دینے اور یہ کہنے پر کہ پانی کا نام تبدیل ہونے اور کھجور کے ذائقے سے مغلوب ہونے اور رنگ کی تبدیلی کا ذکر نہ کرنے پر غور نہیں کیا، اگر صرف کسی وجہ سے غلبہ کافی ہوتا جیسا کہ غلط فہمی ہورہی ہے تو پھر وجہ میں رنگ کو ذکر کیا جاتا کیونکہ کھجوروں کے ذائقے سے قبل پانی کا رنگ تبدیل ہوتا ہے، تو چاہئے تھا کہ رنگ کی تبدیلی کو غلبہ کی وجہ بتایا جاتا اور ذائقہ جو بعد میں پیدا ہوا اس کو وجہ نہ بنایا جاتا اس کا ترک اس لئے کیا ہے کہ غلبہ سے مراد وہ ہے جو پانی کے نام کو ختم کرکے اس کو نبیذ بنادے یہ سب اس لئے کہ پانی کا نام بدلنے اور نبیذ بنانے میں صرف ذائقہ کی ضرورت ہے لہٰذا فرض کریں کہ اگر کھجور یا کوئی پھل ایسا ہو جس سے صرف ذائقہ تبدیل ہو اور پانی کو نبیذ بنادے تو اس کا حکم منع ہے (باقی رہا یہ سوال) کہ ملک العلماء نے ابو طاہر الدباس کی طرف سے جواب میں ذائقہ کے ساتھ رنگ کی تبدیلی کا ذکر کیوں کیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے بطور حقیقت واقعہ بیان کیا ہے کہ ذائقہ کی تبدیلی سے قبل رنگ کی تبدیلی ضرور ہوتی ہے، سمجھو اور اثبات کرو، علماء کے نفیس کلام کو یوں سمجھنا چاہئے، اور اللہ تعالٰی ہی توفیق دینے والا ہے۔(ت) (۴) "اوصاف کی ترتیب کے بارے میں امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے قول کی توجیہ میں کلام کو مکمل کرنا" **میں کہتا ہوں** اللہ کے بغیر کوئی رب نہیں ہے اور وہی توفیق دینے والا ہے، بلاشبہ پانی کا سب سے کمزور وصف اس کی بُو ہے بلاکہ حقیقت میں اس کی بُو نہیں ہے، جیسا کہ ابن کمال وزیر نے اشارہ دیا ہے، کیونکہ انہوں نے ایضاح میں کہا ہے کہ پانی کے اوصاف

عموم المجاز اھ۔ ثم لونه حتی قیل لا لون له کماسیاتی واقواھا طعمه۔

ثم هو شیئ لطیف رطب سریع الانفعال فماخالفه فی شیئ من اوصافه اثر فیه قبل ان یبلغ الماء قدرا فلایتوقف تغیر الوصف علی تساوی القدر قط والتغیر فی الاضعف اسبق فماخالفه فی اللون والطعم یکون تغییره اللون قبل ان یتغیر الطعم کماهو مشاهد فی النبیذ وغیره فمن قبل هذا جاء الترتیب ان مایخالفه لونا لایعتبر فیه الا اللون لانه ان غلب سلب لونه اولا فاذا لم یسلبه لم یسلب الطعم بالاولی واذا لم یغیرهما فکیف یساوی الماء قدرا فان تغیر الاوصاف اسبق بکثیر من تساوی المقدار فبعدم التغیر فی اللون یعلم انتفاء الاسباب جمیعا اعنی الغلبة من حیث اللون ومن حیث الطعم ومن حیث الاجزاء ویعلم ان المخالط مغلوب فلذا نیط الامر فیه علی تغیر اللون وحده فان تغیر الطعم بعده فذاك والا فلا حاجة لحصول الغلبة باللون نعم مالایخالفه فی اللون لایغیره وان غلب علیه قدرا فیعتبر فیه تغیر الطعم لکونه اسبق من تساوی القدر فان لم یتغیر علم انتفاء التساوی بالاولی وثبت ان المخالط مغلوب

تین ہیں: ذائقہ، رنگ اور بُو۔ تبدیلی پہلے دونوں وضعوں میں حقیقتًا ہوتی ہے اور تیسرے میں نہیں ہوتی، لہٰذا تبدیلی کا اطلاق مجاز کے عموم کے طور پر ہے اھ۔ اور دوسرے نمبر کا کمزور وصف پانی کا رنگ ہے حتی کہ بعض نے کہا کہ پانی کا رنگ نہیں ہے جیسا کہ آئندہ بحث آئے گی، اور پانی کا سب سے قوی وصف اس کا ذائقہ ہے۔ (ت)

پھر پانی ایک لطیف چیز ہے جو تیزی سے متاثر ہوتا ہے لہٰذا جو چیز پانی کے اوصاف کے خلاف ہوگی وہ مقدار میں پانی کے مساوی ہونے سے قبل ہی پانی پر اثر انداز ہوجاتی ہے اور پانی کے اوصاف کی تبدیلی کیلئے پانی کی مقدار کے برابر ہونا ضروری نہیں، نیز تبدیلی کا عمل سب سے پہلے پانی کے کمزور وصف میں ہوگا لہٰذا جو چیز رنگ اور ذائقہ میں پانی کے مخالف ہوگی وہ پہلے پانی کے رنگ کو اور اس کے بعد ذائقہ کو تبدیل کرے گی جیسا کہ نبیذ وغیرہ میں اس بات کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ پانی کے اوصاف میں ترتیب کی بنیاد یہی چیز ہے، لہٰذا اگر پانی میں ملنے والی چیز صرف رنگ میں مخالف ہے تو پانی پر اس کا غلبہ صرف رنگ کے تبدیل ہونے سے ظاہر ہوجائے گا اور اگر وہ چیز غلبہ کی صورت میں پانی کا رنگ تبدیل نہ کرسکے تو ذائقہ کو ہرگز تبدیل نہ کرسکے گی، اور جب یہ چیز ابھی تک پانی کے اوصاف کو تبدیل نہیں کرسکی تو مقدار میں برابر ہونا دُور کی بات ہے کیونکہ مقدار میں مساوی ہونے سے قبل اوصاف میں تبدیلی ہوا کرتی ہے، لہٰذا جب پانی کا رنگ تک تبدیل نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک پانی میں تبدیلی کا کوئی سبب نہیں پایا گیا یعنی رنگ کی تبدیلی، ذائقہ کی تبدیلی اور پانی کے اجزاء کے

وان تغیر فقد غلب وان لم یساو قدرا اما مالایغیر لونا ولاطعما وانما یکون اذالم یخالف فی شیئ منهما اذلو خالف لسبق التغیر تساوی القدر فهذا الذی تعتبر فیه الغلبة بالاجزاء۔

فالحاصل ان ماخالفه لونا اوطعما لاعبرة فیه بغلبة الاجزاء لابمعنی انها توجد ولا تعتبر مالم یتغیر لون اوطعم فانه باطل بداهة وفیم ینتظر الاوصف مع ثبوت الخروج عن المائیة للمرکب قطعا بل بمعنی انها لایحتاج الیها لتعرف الغلبة لانها لاتحصل ههنا الاوقد غلب المخالط قبلها وکذلك ماخالفه لونا لاعبرة فیه للطعم بالمعنی المذکور وهذا معنی مانص علیه الرواة الثقاة فقصروا اعتبار الطعم علی مایوافقه لونا واعتبار الاجزاء علی مایوافقه فیهما ومثلوا لکل قسم باشیئاء علی حدة

،

وهذه عبارة زاد الفقهاء ثم البنایة وغیرهما تعتبر الغلبة اولا من حیث

اعتبار سے تبدیلی یعنی اس کے اجزاء کم ہوگئے اور ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہوگئے اور جب تبدیلی کا کوئی عمل ظاہر نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک وہ چیز مغلوب ہے اور پانی غالب ہے، اس لئے تبدیلی کے ظہور کے لئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا گیا ہے کیونکہ باقی تبدیلیاں اس کے بعد ہوتی ہیں ورنہ رنگ میں تبدیلی کی کوئی حاجت نہیں ہے ہاں اگر کوئی چیز رنگ میں پانی کے مخالف نہ ہو تو اجزاء میں غلبہ کے باوجود اس کے ملنے پر پانی کا رنگ نہیں بدلے گا۔ تو اس صورت میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا کیونکہ اجزاء کی تبدیلی (غلبہ) سے قبل ذائقہ کی تبدیلی معیار ہے اور جب ذائقہ کے لحاظ سے تبدیلی نہ ہوئی تو معلوم ہو جائے گا کہ اجزاء کے لحاظ سے بھی تبدیلی نہیں ہوئی (اگرچہ یہ چیز مقدار میں پانی کے مساوی یا غالب بھی ہو جائے) اور ثابت ہوگیا کہ ملنے والی چیز مغلوب ہے اگر ذائقہ تبدیل ہوگیا تو وہ غالب ہوگی اگرچہ مقدار میں برابر نہ ہو، اگر ملنے والی چیز رنگ و ذائقہ دونوں تبدیل نہ کرے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ دونوں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر وہ مخالف ہوتی تو مساوی المقدار میں تبدیلی آجاتی، تو ایسی صورت میں پانی پر غلبہ کا معیار اجزاء کے اعتبار سے ہوگا (یعنی ملنے والی چیز کی مقدار پانی کے برابر یا زیادہ ہو جانے کو معیار قرار دیا جائے گا)۔ (ت) الحاصل جب رنگ اور ذائقہ کو تبدیل کرنے والی چیز پانی میں ملے گی تو پہلے رنگ دوسرے نمبر پر ذائقہ کو معیارِ غلبہ قرار دیا جائے گا ایسی صورت میں غلبہ کا معیار اجزاء کی مقدار کو نہیں بنایا جائے گا، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ رنگ اور ذائقہ میں مخالف چیز اگر مقدار کے لحاظ سے پانی کے مساوی یا زیادہ ہو جائے تب بھی غلبہ نہیں مانا جائے گا کیونکہ یہ واضح طور پر غلط ہے اس لئے کہ اجزاء کے غلبہ سے پانی مغلوب ہو کر اپنی طبع سے خارج ہو جاتا ہے اور وہ پانی نہیں رہتا بلاالکہ وہ ایک مرکّب چیز بن جاتا ہے بلاالکہ ابھی اس معیار کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ غلبہ کی پہچان ابھی اس سے کم درجہ کی تبدیلی سے ہو سکتی ہے، رنگ کے لحاظ سے مخالف چیز کی موجودگی میں ذائقہ کے معتبر نہ ہونے کا بھی یہی مقصد ہے

اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فانکان لونه مخالف لون الماء کاللبن والعصیر والخل وماء الزعفران فالعبرة باللون فان توافقا لونا لکن تفاوتا طعما کماء البطیخ والشمس والانبذة فالعبرة للطعم وان توافقا لونا وطعما کماء الکرم فالعبرة للاجزاء[1] اھ۔ وعبارة ملك العلماء ان کان یخالف لونه لون الماء کاللبن وماء العصفر والزعفران تعتبر الغلبة فی اللون وان کان لایخالف الماء فی اللون ویخالفه فی الطعم کعصیر العنب الابیض وخله تعتبر فی الطعم وان کان لایخالفه فیهما تعتبر فی الاجزاء [2] اھ۔ وعبارة خزانة المفتین ینظر ان کان یخالف لونه لون الماء کاللبن والعصیر والخل والزعفران فالعبرة باللون وان کان یوافق لونه لون الماء نحو ماء الثمار والاشجار والبطیخ فالعبرة للطعم ان کان شیئا یظهرله طعم فی الماء وذلك نحونقیع الزبیب وسائر الانبذة وان کان شیئا لایظهر طعمه فی الماء فالعبرة لکثرة الاجزاء [3]اھ۔ وعبارة الحلیة ان کان المخالط شیئا لونه یخالف لون الماء مثل اللبن والخل وماء الزعفران ثم قال وان کان لایخالف فی اللون ویخالف فی الطعم نحو

(یعنی تبدیلی کی پہچان کے لئے پہلے معیار کی موجودگی میں دوسرے نمبر کے معیار کی ضرورت نہیں، لیکن بعد کے نمبر والے معیار کے پائے جانے پر نچلے معیار کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے) ثقہ راویوں نے جو بیان کیا ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز اگر رنگ میں موافق ہو تو ذائقہ اور اگر ذائقہ میں بھی موافق ہو تو پھر غلبہ کیلئے اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا۔اور انہوں نے معیار کی ہر صورت کی مثال علیحدہ دی ہے۔چنانچہ زاد الفقہاء اور بنایہ وغیرہا کتب میں مذکورہ بیان کی وضاحت یوں کی کہ غلبہ پہلے رنگ کے اعتبار سے ہوگا پھر ذائقہ پھر اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اس کے ساتھ صرف رنگ میں تبدیلی ظاہر کرنے والی چیزوں کی مثال دُودھ، پھلوں کا جوس، سرکہ اور زعفران کا پانی، ذکر کی ہے۔اور کہا کہ ان چیزوں کی وجہ سے جب پانی کا رنگ بدل جائے تو پانی کو مغلوب اور ان چیزوں کو غالب قرار دیا جائے گا اور انہوں نے رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف چیز جو پانی میں مل کر پانی کے ذائقہ کی تبدیلی کو ظاہر کردے کے بارے میں فرمایا اس میں ذائقہ معیار ہوگا،اس کی مثال میں انہوں نے تربوز کا پانی، دھوپ والا پانی اور نبیذ وں کو ذکر کیا ہے، اور انہوں نے رنگ اور ذائقہ دونوں میں موافق چیزوں کی مثال میں انگور کے پودے کا پانی ذکر کیا ہے

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ الماء یجوزبہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹
[2] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵
[3] خزانۃ المفتین

ماء البطيخ وعصير العنب الابيض وخله ثم قال وانكان لايخالفه فيهما تعتبر الغلبة فى الاجزاء [1] اھ وعبارة البرجندى ان خالف لونه لون الماء كاللبن والزعفران فالعبرة لغلبة اللون وان توافقا فيه فللطعم وان لم يكن له طعم ايضا فللا جزاء [2] اھ وهكذا لخصه البحر كمامر و ان زاد الريح من عند نفسه اذقال مراده ان المخالط المائع ان كان لونه مخالفا تعتبر اللون وان كان لونه لون الماء فالطعم وان كان لايخالفه فى اللون والطعم فالاجزاء [3] اھ فماقدمنا من عبارة الامام الاسبيجابى ان غير لونه فالعبرة للون وان لم يغير لونه بل طعمه فللطعم وان لم يغير لونه وطعمه فللاجزاء اھ على الصلوح دون الفعلية اى ماصلح لتغير اللون وهو الذى يخالفه لونا فالعبرة فيه للون وان لم يصلح له بل لتغير طعمه بان وافقه لونا وخالفه طعما فللطعم وهكذا لا ان المخالط ان غير اللون فذاك والاينظر الى تغييره طعمه فان حصل والا عدل الى الاجزاء وذلك لماعلمت ان ما

جو پانی میں مل جائے تو پانی پر غلبہ کا اعتبار اجزاء کے لحاظ سے ہوگا (یعنی پانی کی مقدار کے مساوی یا زیادہ ہونے پر پانی کو مغلوب اور انگور کے پودے کے پانی کو غالب قرار دیا جائے گا) اسی طرح ملک العلماء، خزانۃ المفتین، حلیہ، برجندی کی عبارتوں میں یہی مضمون مثالوں میں جزوی اختلاف کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ بحرالرائق نے اگرچہ اپنی طرف سے بُو کو بھی ذکر کیا ہے لیکن اس کے باوجود انہوں نے سب کا خلاصہ بیان کردیا ہے۔ اور ہم نے قبل ازیں امام اسبیجابی کا جو کلام نقل کیا ہے کہ وہ چیز رنگ تبدیل کردے تو رنگ کا اعتبار اور رنگ کو تبدیل نہ کرے تو پھر ذائقہ کا اعتبار اور اگر رنگ اور ذائقہ دونوں کو تبدیل نہ کرے تو پھر اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا اھ تو اس ترتیب کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز میں تبدیلی مذکورہ کی صلاحیت ہو، ورنہ فعلیت کے لحاظ سے پانی میں ملی ہوئی چیز میں اگر اوپر والا معیار پایا جائے گا تو نیچے والا ضرور پایا جائے گا۔ یہ ممکن نہیں اوپر والا معیار پایا جائے اور نیچے والا نہ پایا جائے۔ مثلاً جب پانی میں ملنے والی

---

[1] حلیہ

[2] نقایہ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

[3] بحرالرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

صلح لتغییر اللون والطعم جمیعا ان لم یغیر اللون لم یغیر الطعم ایضا وما صلح لتغییر هما اواحدهما لایمکن ان یکون مغلوبا فیهما غالبا اومساویا فی القدر وان امکن هذا بطل الحکم بالترتیب و وجب القول باعتبار الثلثة مجملا ایها حصل حصلت الغلبة اذا عرفت هذا فاعلم ان اهل الضابطة لم یراعوا هذا الترتیب بل قالوا ما خالف فی وصفین فایهما تغیر غیر وما خالف فی الثلثة فایّ اثنین تبدلا بدّلا وبهذا الوجه اوردنا علیهم مافیه سبق الطعم اللون وان کان غیر واقع علی مسلك الضابطة الشیبانیة کما اوردنا علیهم مافیه تغیرالریح وان کان ساقط النظر عندها وحکما بخلاف الضابطة الزیلعیة ظاهر فی ذوات الریح واما فی سبقة الطعم فالقصرها الحکم علی اللون فی ذی اللون فان وقع سبق الطعم ثبت الحکم وان لم یکن واقعا فی نظرها۔

واقول: من قبل الامام ابی یوسف ان اردتم تغیر وصف بدون زوال الاسم

چیز اپنی مقدار میں پانی کی مقدار کے برابر یا زیادہ ہوگی تو نچلے دونوں معیار یعنی ذائقہ اور رنگ والا معیار ضرور تبدیل ہوگا، اور یوں ہی اگر وہ چیز ذائقہ والا معیار رکھتی ہے تو اس کے پائے جانے پر رنگ والا معیار ضرور پایا جائے گا، یہ اس صورت میں جبکہ اوپر والے اور نیچے والے معیار میں موافقت ہو، ورنہ اگر موافقت نہ ہوگی تو پھر تینوں معیاروں میں ترتیب لازمی نہ ہوگی بلکہ پھر مجمل طور تینوں کو معیار قرار دیں گے اور کہیں گے کہ جو بھی پایا جائے گا غلبہ پایا جائے گا۔ اس وضاحت کے بعد معلوم ہونا چاہئے کہ ضابطہ کو بیان کرنے والوں میں سے بعض نے ان معیاروں کی ترتیب کی رعایت نہیں کی اور انہوں نے یوں کہا کہ جو چیز پانی سے دو وصفوں میں مختلف ہے ان دو میں سے جو بھی تبدیل ہوگا تو پانی متغیر ہو جائے گا، اور جو چیز تین اوصاف یعنی رنگ، بُو اور ذائقہ میں پانی سے مختلف ہو ان میں سے دو وصفوں میں تبدیلی ہو جانے سے پانی کو متغیر قرار دیں گے تو ان کی اس انداز کی تقریر پر میں نے ترتیب کو بیان کیا اور کہا تھا سب سے پہلے رنگ کی تبدیلی ہوگی، اگرچہ ضابطہ شیبانیہ پر یہ اعتراض نہیں ہوتا جیسا کہ بُو کی تبدیلی کے بارے میں ہم نے ان پر اعتراض کیا اگرچہ وہ ضابطہ شیبانیہ پر وارد نہیں ہوتا، اس ضابطہ کا حکم زیلعیہ کے برخلاف بُو والی چیزوں میں ظاہر ہے لیکن ذائقہ والی صورت کا پہلے ہونا اس لئے ہے کہ ضابطہ زیلعیہ نے رنگ والی چیز میں حکم کو رنگ کے ساتھ خاص کر دیا تاہم اگر ذائقہ پہلے ہو تو حکم ثابت ہوگا اگرچہ اس ضابطہ کے تحت ذائقہ پہلے نہیں ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کی طرف سے یہ اعتراض کرتا ہوں اگر پانی کا نام تبدیل

فممنوع کماعلم او ما یزیله فنعم ولم قلتم یقدم اللون فان الاسم بای شیئ زال اما قولکم هو اضعف فیسبق فی التغیر الطعم ولاعکس قلنا سبقةالفعل کما یکون بضعف المنفعل فلایقاوِم بالکسر کذلك یکون بقوة الفاعل فلایقاوَم بالفتح وما المانع ان یکون شیئ طعمه اقوی شدیدا من لونه فیعمل فی طعم الماء القوی قبل ان یعمل لونه فی لونه الضعیف وعن هذا اقول:ان الضابطة الزیلعیة اصابت فی تجویزها غلبة غیر اللون قبل اللون والضابطة الشیبانیة اصابت فی صورها فی الحکم فانها لاتسلم تقید الماء فیها وان کان بناء علی انها لاتقع وعلی هذا التحقیق والتنقیر یبتنی کلام الفقیر فی التطفلات علی الضابطة الزیلعیة وعلی البحر وفی ابداء المخالفات بینها وبین الحکم المنقول،علی ضابطة محمد سید الاکابر الفحول، فاعلم ذلک، والحمدلله خیر مالک۔(۵) بمابینا ان تغیر اللون یسبق مساواة القدر یندفع مایتوهم علی ضابطة البرجندی اذ قال فی المخالط بلاطبخ معنی غلبته ان یغلب لونه لون الماء عند محمد والاجزاء

ہوئے بغیر کسی وصف کی تبدیلی مراد لیتے ہو تو یہ تسلیم نہیں ہے جیسا کہ معلوم ہوچکا ہے یا وصف کی تبدیلی سے پانی کے نام کی تبدیلی بھی مراد ہے تو یہ تسلیم ہے، لیکن پھر رنگ کی تبدیلی کو مقدم کیوں کہتے ہو حالانکہ نام کی تبدیلی جس وصف سے ہوجائے وہی موثّر ہوگا (اور رنگ کے اعتبار کو مفہوم قرار دینے کی وجہ میں) آپ کا یہ کہنا کہ چونکہ رنگ ایک کمزور وصف ہے اس لئے وہ ذائقہ کی نسبت پہلے متغیر ہوجاتا ہے اس لئے ذائقہ کی تبدیلی اس سے پہلے نہیں ہوتی، تو اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ جس طرح اثر کو قبول کرنے والی چیز کی کمزوری کے سبب فعل کی تاثیر جلدی ہوتی ہے کیونکہ وہ چیز رکاوٹ نہیں بنتی اسی طرح اگر فاعل قوی ہو تو بھی تاثیر جلدی ہوسکتی ہے کیونکہ فاعل کو روکا نہیں جاسکتا اور یوں ہوسکتا ہے کہ کسی چیز کا ذائقہ اتنا شدید ہو کہ وہ رنگ کے مقابلہ میں پانی پر پہلے اثر انداز ہوجائے اسی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ ضابطہ زیلعیہ رنگ سے قبل دوسرے کسی وصف کے موثر ہونے کو جائز قرار دینے میں درست ہے، اور ضابطہ شیبانیہ حکم کے بارے میں تبدیلی کی صورتوں میں درست ہے کیونکہ یہ ضابطہ ان اوصاف کی تبدیلی کی صورتوں میں پانی کو مقید تسلیم نہیں کرتا خواہ یہ صورتیں واقع نہ ہوں، تطفلات میں اس فقیر کے کلام کی یہ تحقیق ضابطہ زیلعیہ اور بحر کے بیان پر مبنی ہے، اور حکم اور ضابطوں کے درمیان مخالفت کا اظہار امام محمد کے ضابطہ پر مبنی ہے کیونکہ عظیم اکابر کے سردار ہیں، اس کو سمجھو اور اللہ تعالٰی کی حمد تیرا بہترین مال ہے۔ (ت) (۵) رنگ کی تبدیلی، اجزاء اور مقدار کے لحاظ سے تبدیلی اور غلبہ پر مقدم ہے۔ ہمارے اس بیان سے علامہ برجندی کے ضابطہ پر ایک اعتراض ختم ہوجاتا ہے، علامہ برجندی نے کہا ہے کہ پانی میں ملی ہُوئی چیز جو

عند ابی یوسف [1] اھ۔ ان محمدا لا یعتبر الاجزاء وھو باطل قطعا کمانبھنا علیه فی الفصل الثالث اول ابحاث غلبة الغیر وذلك لان من اعتبر اللون فقد ضیق لان تغیره اسبق ولمثل ھذا لم اذکر کثرة الاجزاء فی الضابطة الشیبانیة الا فی جھة المائع واطلقت القول بالجواز فی الجامد مادامت الرقة باقیة ولم یصر شیئا اٰخر لمقصد اٰخر وذلك لان الرقة تزول بالجامد قطعا بل تساوی القدر بکثیر وھذا ملحظ مامر فی البحث المذکور عن البحر عن الحدادی ان غلبة الاجزاء فی الجامد بالثلث [2] کماقدمت ثمه۔	پکائے بغیر ملی ہو، اس کے پانی پر غالب ہونے کا معیار امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک رنگ کی تبدیلی ہے، اور امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اجزاء کا غالب ہونا ہے۔اس سے بعض نے یہ اعتراض اٹھایا کہ امام محمد رحمہ اللہ اجزاء کے غلبہ کا اعتبار نہیں کرتے، اور یہ اعتراض غلط ہے جیسا کہ ہم نے تیسری فصل میں پانی پر غیر چیز کے غلبہ کی اول بحث میں واضح کردیا ہے وہ یہ کہ جس نے رنگ کی تبدیلی کو غلبہ کا معیار بنایا ہے اس نے یہ پابندی لگائی ہے کہ رنگ کی تبدیلی پہلے ہو۔اسی طرح میں نے ضابطہ شیبانیہ میں اجزاء کی کثرت اور غلبہ کو صرف بہنے والی چیز کے بارے میں کہا ہے اور جامد کے بارے میں جب تک پانی کی رقت باقی ہو تو اس سے وضو کے جواز کو میں نے مطلق ذکر کیا ہے اور رقّت کی بقاء کے ساتھ یہ بھی ملحوظ ہے کہ کسی دوسرے مقصد کیلئے دوسری چیز نہ بن چکی ہو، اور یہ اس لئے ہے کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقّت اجزاء کے مساوی ہونے سے بہت پہلے ختم ہوجاتی ہے، اور بحر سے حدادی سے مذکور بحث میں جو گزرا کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقت تہائی مقدار سے بھی قبل ختم ہوجاتی ہے یہ اس کا خلاصہ ہے جیسا کہ میں نے وہاں بیان کردیا ہے۔(ت)

(۲) بعض علماء کا خیال ہے کہ پانی بے لَون ہے خود کوئی رنگ نہیں رکھتا،

حتی عرفه الفاضل احمد بن ترکی المالکی فی الجواھر الزکیة شرح المقدمة العشماویة بقوله الماء جوھر لطیف سیال لالون له یتلون بلون انائه [3] اھ۔	حتی کہ فاضل احمد بن ترکی المالکی نے مقدمہ عشماویہ کی شرح جواہر زکیہ میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ پانی ایسا لطیف بہنے والا جوہر ہے جس کا اپنا کوئی رنگ نہیں بلالکہ برتن کے رنگ سے رنگدار دکھائی دیتا ہے اھ۔(ت)

[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲
[2] بحر الرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰
[3] جواہر زکیۃ

اقول: کان (۱) علیہ ان یقول یتلون بلون ما یخالطہ فان بعد الجملۃ الاخیرۃ غنی عن البیان ولذا قال محشیہ السفطی المالکی انہ لکونہ شفافا یظھر فیہ لون انائہ فاذا وضع فی اناء اخضر فالخضرۃ لم تقم بالماء و انما ھو لرقتہ لا یحجب لون الاناء ج[1] اھ۔	**میں کہتا ہوں** کہ ان پر لازم تھا کہ وہ یوں تعریف کرتے کہ اس میں ملنے والی چیز سے رنگدار ہوتا ہے کیونکہ آخری جملہ بیان کا محتاج رہتا ہے اسی لئے اس کے محشّی سفطی مالکی نے کہا ہے کہ شفاف ہونے کی وجہ سے برتن کا رنگ اس میں ظاہر ہوتا ہے جب سبز برتن میں ڈالیں اور سبزی پانی کو نہیں لگتی بلالکہ وہ رقت کی بنا پر برتن کے رنگ کیلئے حاجب نہیں بنتا اھ۔(ت)
اقول: و (۲) وقع فی صدر شرح المواقف بحث العلم بالحس الثلج مرکب من اجزاء شفافۃ لالون لھا وھی الاجزاء المائیۃ الرشیۃ[2] اھ۔ وھو ظاھر فی نفی اللون عن الماء فان قلت منشأ النفی کونھا صغیرۃ جدا فلا یظھر لھا لون۔اقول:کلا الا تری ان البخار یری لہ لون وما ھو الا لون الاجزاء المائیۃ وھی فیہ الطف منھا فی الثلج ولذا ینزل ذاك وھذا یعلو والصغیر جدا اذا انفرد لایری فلا یری لونہ واذا اجتمعت الصغار بنت وریٔ لونھا کمافی البخار والدخان بل والھباء کماذکرناہ فی بعض حواشی اواخر الفصل الاول من رسالتنا النمیقۃ الانقی۔	**میں کہتا ہوں** کہ شرح مواقف میں علم بالحس کی بحث میں موجود ہے کہ برف شفاف اجزاء سے مرکب ہے اس کا کوئی رنگ نہیں ہے بلالکہ وہ پانی کے باریک اجزا ہیں اھ۔ پانی کے رنگ کی نفی میں یہ عبارت ظاہر ہے۔ اگر تو کہے ہو سکتا ہے کہ اجزاء باریک ہونے کی وجہ سے رنگ ظاہر نہ ہوتا ہو۔ میں کہتا ہوں کہ ایسے ہرگز نہیں، کیونکہ آپ دیکھتے ہیں کہ بادل کے بخارات میں رنگ ظاہر ہوتا ہے اور یہ رنگ پانی کے اجزاء کا رنگ ہیں حالانکہ یہ اجزاء برف کے اجزاء سے زیادہ باریک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ برف اوپر سے گرتی ہے اور بخارات اوپر کو اُٹھتے ہیں اور باریک اگر علیحدہ ہو تو وہ نظر نہیں آتا تو اس کا رنگ کیسے نظر آئے گا اور چھوٹے اجزاء جب جمع ہوں تو نظر آتے ہیں تو ان کا رنگ بھی نظر آئے گا جیسا کہ بخارات اور دھوئیں میں بلالکہ ذرات میں ایسا ہے جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ **النمیقۃ الانقی** کی پہلی فصل کے اواخر کے حواشی میں ذکر کیا ہے۔(ت)

اور صحیح یہ کہ وہ ذی لون ہے، یہی امام فخر رازی وغیرہ کا مختار ہے جو کلام فقہا مسائل آب کثیر و آب مطلق وغیرہما

[1] حاشیہ سفطی علی مقدمۃ عشماویۃ

[2] شرح المواقف المرصد الرابع فی علوم الضروریۃ مطبعۃ السعادۃ مصر ۱/۱۴۳

میں ذکر لون متواتر ہے اور ابن ماجہ نے ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان الماء طھور لاینجسه الا ماغلب علی ریحه وطعمه ولونه[1]۔	بے شک پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کی بُو اور ذائقہ اور رنگ پر غالب ہو جائے۔ (ت)

سنن دارقطنی میں ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الماء طھور الاماغلب علی طعمه او ریحه اولونه[2]۔	ہر پانی پاک کرنے والا ہے ماسوائے اس کے جس کے ذائقہ، بُو اور رنگ مغلوب ہو چکے ہوں۔ (ت)

امام طحاوی مرسل راشد بن سعد سے راوی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

الماء لاینجسه شیئ الا ماغلب علی ریحه اوطعمه اولونه[3]۔	پانی کو کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کے رنگ، بُو یا ذائقہ پر غالب ہو جائے۔ (ت)

اقول: اور اصل حقیقت ہے فلاتردالریح (تو ریح کا وارد نہ ہوگا۔ت) معہذا مقرر ہو چکا کہ ابصار عادی دنیاوی کیلئے مرئی کا ذی لون ہونا شرط ہے بلالکہ مرئی نہیں مگر لون وضیا تو پانی بے لون کیونکر ہو سکتا ہے ولہذا ابن کمال پاشا نے اُس کے حقیقۃً ذی لون ہونے پر جزم کیا کمامر انفا (جیسا کہ ابھی گزرا۔ت) پھر اُس (ا) کے رنگ میں اختلاف ہوا بعض نے کہا سپید ہے فاضل یوسف بن سعید اسمٰعیل مالکی نے حاشیہ عشماویہ میں یہی اختیار کیا اور اس پر تین دلیلیں لائے:

اول: مشاہدہ۔

دوم: حدیث کہ پانی کو دُودھ سے زیادہ سپید فرمایا۔

سوم: برف جم کر کیسا سپید نظر آتا ہے۔

حیث قال فان قلت ما لون الماء الذی ھو قائم بذاته قلت المشاھد فیه البیاض ویشھد له ماورد فی بعض الاحادیث فی وصف	جب کہا اگر تو کہے کہ پانی کا رنگ جو پانی میں پایا جاتا ہے وہ کیا ہے، تو میں کہتا ہوں کہ جو رنگ نظر آتا ہے وہ سفید ہے اور اس کی شہادت اس ایک حدیث

[1] سنن ابن ماجہ باب الماء الذی لاینجس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۰

[2] سنن الدارقطنی باب الماء المتغیر مدینہ منورہ حجاز ۱/۲۸

[3] شرح معانی الآثار باب الماء یقع فیہ النجاسۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۸

الماء من کونه اشد بیاضا من اللبن ومما یدل علی ان الماء لونه ابیض مشاهدة البیاض فی الثلج حین جمودہ وانعقادہ علی وجه الارض[1] اھ۔	سے بھی ملتی ہے جس میں پانی کی صفت میں کہا گیا ہے کہ وہ دُودھ سے زیادہ سفید ہے اور اس حقیقت پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ پانی جم کر جب برف کی صورت زمین پر گرتا ہے تو اس کا رنگ انتہائی سفید نظر آتا ہے اھ۔(ت)

اقول، اوّلاً: بلالکہ (۱) مشاہدہ شاہد کہ وہ سپید نہیں ولہذا آبی اُس رنگ کو کہتے ہیں کہ نیلگونی کی طرف مائل ہو۔

ثانیاً: سپید (۲) کپڑے کا کوئی حصہ دھویا جائے جب تک خشک نہ ہو اس کا رنگ سیاہی مائل رہے گا، یہ پانی کا رنگ نہیں تو کیا ہے۔

ثالثاً: دُودھ (۳) جس میں پانی زیادہ ملا ہو سپید نہیں رہتا نیلاہٹ لے آتا ہے۔

رابعاً: بحرِ (۴) اسود واخضر واحمر مشہور، اور اسی طرح ان کے رنگ مشہور ہیں اسود تو سیاہی ہے اور سبزی بھی ہلکی سیاہی ولہذا آسمان کو خضرا اور چرخ اخضر کہتے ہیں اور خط کو سبزہ۔ سانولی رنگت کو حسن سبز اور سرخی بھی قریب سواد ہے اگر حرارت زیادہ عمل کرے سیاہ ہو جائے جس طرح بعد خشکی خون۔ گہری سرخی میں بالفعل سیاہی کی جھلک ہوتی ہے انگور سبز پھر سُرخ پھر سیاہ ہو جاتا ہے۔

خامساً: حدیث[۵] مبارک در بارہ کوثر اظہر ہے۔

سقانا اللہ تعالٰی منه بمنه ورأفته، وکرم حبیبه وقاسم نعمته، صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وعلٰی اٰله وصحبه وامته، اٰمین۔	اللہ تعالٰی اپنے احسان اور مہربانی اور اپنے حبیب اور قاسمِ نعمت صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے آل واصحاب اور اُمت پر کرم سے ہمیں حوضِ کوثر سے سیراب فرمائے۔ آمین۔(ت)

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق پانی کا رنگ سپید ہو، اُسی حدیث[۶] میں اس کی خوشبو مشک سے بہتر فرمائی ۔ صحیحین میں عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

حوضی مسیرة شهر ماؤہ ابیض من اللبن وریحه اطیب من المسك[2]۔	میرا حوض ایک مہینے کی راہ تک ہے اُس کا پانی دُودھ سے زیادہ سپید ہے اور اس کی خوشبو مشک سے بہتر۔

[1] حاشیۃ مقدمۃ عشماویۃ

[2] جامع للبخاری کتاب الحوض قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۹۷۴

اور دوسری روایت میں فرمایا: **ابیض من الورق** چاندی سے بڑھ کر اُجلا۔

حالانکہ پانی اصلاً بُو نہیں رکھتا، خود حاشیہ فاضل سفطی میں دو ورق بعد ہے:

قوله او ریحه قال ابن کمال باشا لابد من التجوز فی قولهم تغیر ریح الماء لان الماء لیس له رائحة ذاتیة فالمراد طرأفیه ریح لم یکن افاده شیخنا الامیر [1] **اھ۔ وقد اسمعناك نص العلامة الوزیر۔**	ابن کمال پاشا نے کہا، پانی کی بُو بدلنے والے قول میں مجاز ماننا ضروری ہے کیونکہ اس کی اپنی کوئی بُو نہیں ہے لہٰذا اس قول سے وہ بُو مراد ہوتی ہے جو پانی پر طاری ہوتی ہے۔ ہمارے شیخ امیر صاحب نے یہ نہیں بتایا حالانکہ ہم نے آپ کو علّامہ وزیر صاحب کی تصریح بتادی ہے۔(ت)

اس کی ضد جہنّم ہے والعیاذ باللہ تعالٰی منہا جس کی آگ اندھیری رات کی طرح کالی ہے مالک و بیہقی ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اترونها حمراء کنارکم هذه لهی اشد سواد من القار [2]**۔**	کیا تم اُسے اپنی اس آگ کی طرح سرخ سمجھتے ہو بے شک وہ تو تارکول سے بڑھ کر سیاہ ہے۔

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آگ کا اصل رنگ سیاہ ہو یا ہر آگ ایسی ہی ہو خود حدیث کا ارشاد ہے کہ اُسے اس آگ سا سُرخ نہ جانو۔

سادسًا: بعد انجماد [۲] کوئی نیا رنگ پیدا ہونا اس پر دلیل نہیں کہ یہ اُس کا اصلی رنگ ہے خشک ہونے پر خُون سیاہ ہوجاتا ہے اور مچھلی کی سرخ رطوبت سپید۔ اسی سے اُس پر استدلال کیا گیا کہ وہ خون نہیں۔

سابعًا: [۳] ہوا کہ ضیا سے [۴] مستنیر ہورہی ہے جب جسم شفاف کے اندر داخل ہوتی ہے اُس کے شفاف اور اس کے چمکدار ہونے سے وہاں ایک ہلکی روشنی پیدا ہوتی ہے جس سے سپیدی نظر آتی ہے جیسے موتی یا شیشے یا بلور کو خوب پیسیں تو اجزاء باریک ہوجانے سے ضیاء اُن کے مابین داخل ہوگی اور دقّتِ فصل کے باعث اُن باریک باریک اجزاء اور اُن میں ہر دو کے بیچ میں اجزائے ضیا کا امتیاز نہ ہوگا اور ایک رنگ کہ دھوپ سے میلا اور اُن کے اصلی رنگ سے اُجلا ہے محسوس ہوگا یہ وہ سپیدی و براقی ہے کہ اُن میں نظر آتی ہے یوں ہی [۵] دریا کے

---

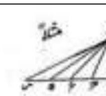
[1] حاشیۃ فاضل سفطی

[2] موطا امام مالک ماجاء فی صفۃ جہنم میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۷۳۳

جھاگ بلالکہ پیشاب کے بھی حالانکہ وہ یقینا سپید نہیں اس کی سپیدی تو مرض ہے بلالکہ آئینہ[1] میں اگر درز پڑ جائے وہاں سپیدی معلوم ہوگی کہ اب تابندہ ہوا عمق میں داخل ہوئی یہی وجہ[2] جمی ہُوئی اوس کے سپید نظر آنے کی ہے کہ شفاف ہے اور اجزاء باریک اور چمکدار ہوا داخل۔

ثامنًا: [3] شفیف[4] اجرام کا قاعدہ ہے کہ شعاعیں اُن پر پڑ کر واپس ہوتی ہیں ولہذا آئینہ میں اپنی اور اپنے پس پشت چیزوں کی صورت نظر آتی ہے کہ اس نے اشعہ بصر کو واپس پلٹا یا واپسی میں نگاہ جس جس چیز پر پڑی نظر آئی گمان ہوتا ہے کہ وہ صورتیں آئینے میں ہیں حالانکہ وہ اپنی جگہ ہیں نگاہ نے پلٹتے میں انہیں دیکھا ہے ولہذا[5] آئینے میں دہنی جانب بائیں معلوم ہوتی ہے اور بائیں دہنی[6] ولہذا شے آئینے سے جتنی دُور ہو اُسی قدر دُور دکھائی دیتی ہے اگرچہ سو گز فاصلہ ہو حالانکہ آئینہ کا دَل جو بھر ہے سبب وہی ہے کہ پلٹتی نگاہ اُتنا ہی فاصلہ طے کرکے اُس تک پہنچتی ہے اب برف[7] کے یہ باریک باریک متصل اجزا کہ شفاف ہیں نظر کی شعاعوں کو انھوں نے واپس دیا پلٹتی شعاعوں کی کرنیں اُن پر چمکیں اور دھوپ کی سی حالت پیدا کی جیسے پانی یا آئینے پر آفتاب چمکے اُس کا عکس دیوار پر کیسا سفید براق نظر آتا ہے زمین[8] شور میں دُھوپ کی شدت میں دُور سے سراب نظر آنے کا بھی یہی باعث ہے خوب چمکتا جنبش کرتا پانی دکھائی دیتا ہے کہ اُس زمین میں اجزائے صقیلہ شفافہ دُور تک پھیلے ہوتے ہیں نگاہ کی شعاعیں اُن پر پڑ کر واپس ہوئیں اور شعاع[9] کا قاعدہ ہے کہ واپسی میں لرزتی ہے جیسے آئینے پر آفتاب چمکے دیوار پر اُس کا عکس جھل جھل کرتا نظر آتا ہے اور شعاعوں کے زاویے یہاں چھوٹے تھے کہ اُن کی ساقیں طویل ہیں کہ سراب دور ہی سے متخیل ہوتا ہے اور وتر اُسی قدر ہے جو ناظر کے قدم سے آنکھ تک ہے اور چھوٹے وتر پر ساقیں جتنی زیادہ دُور جاکر ملیں گی زاویہ عـــہ خوردتر بنے گا اور زوایائے[10] انعکاس ہمیشہ زوایائے شعاع کی برابر ہوتے ہیں اشعہ بصر یہ اُتنے ہی زاویوں پر پلٹتی ہیں جتنوں پر گئی تھیں ان دونوں امر کے اجتماع سے نگاہیں کہ اجزائے بعیدہ صقیلہ پر پڑی تھیں لرزتی جھل جھل کرتی چھوٹے زاویوں پر زمین سے ملی ملی پلٹیں لہذا وہاں چمکدار پانی جنبش کرتا متخیل ہوا واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول: هذا طريق وان[11] شرط اخترنا طريق	**میں کہتا ہوں** یہ ایک راستہ ہے، اور اگر



عـــہ: مثلًا اح ب۔ اع ب۔ اہ ب۔ ار ب مثلثوں میں زاویہ قائمہ اور سب میں مشترک ہے تو ہر ایک کے باقی دو زاویے ایک قائمہ کے برابر ہیں لیکن زوایائے ح اب۔ ع اب۔ ح اب۔ ر اب علی الترتیب بڑھتے گئے ہیں کہ ہر پہلا دوسرے کا جز ہے تو واجب کہ زوایائے ح۔ ع۔ ہ۔ ر اُسی قدر چھوٹے ہوتے جائیں کہ ہر ایک اپنے زاویہ کا قائم تک تمام ہے چھوٹے کا تمام بڑا ہوگا بڑے کا چھوٹا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

العضد الذی قال انه الحق واقره السید وھو منع ان لابیاض فی الثلج وماذکر معه والقول بان اختلاط الهواء المضیئ بالاجزاء الشفافة احد اسباب حدوث البیاض وان لم یکن هناك مزاج یتبعه حدوث اللون قالا ولیس ذلك ابعد ممایقوله الحکماء۔

عضد صاحب کا راستہ اختیار کریں جنہوں نے کہا کہ یہ حق ہے اور سید صاحب نے بھی اس کی تائید کی وہ یہ کہ برف میں سفیدی نہ ہونے کا انکار ہے اور اس کے ساتھ مزید یہ قول کہ ہوا کی روشنی شفاف اجزاء میں سفیدی پیدا کرنے کا ایک سبب ہے اگرچہ یہاں کوئی ایسا مزاج نہیں جس کے بعد رنگ پیدا ہوتا ہو ان دونوں نے کہا کہ یہ بات حکماء کے قول سے بعید نہیں ہے۔ (ت)

(اقول: ای السفهاء من بعض القدماء کماقدّم وتبعهم ابناسینا والهیثم کمافی طوالع الانوار وشرح التجرید) فی کون الضوء شرطا لحدوث الالوان کلها فاذا اخرج المصباح مثلا عن البیت المظلم انتفی الوان الاشیئاء التی فیها واذا اعیدت صارت ملونة بامثالها لاستحالة اعادة المعدوم عندهم ولاشك ان هذا ابعد من حدوث البیاض فی الاجزاء الشفافة بمخالطة الهواء من غیر مزاج[1] اھ۔

(میں کہتا ہوں کہ حکماء سے مراد قدماء میں سے بعض بیوقوف ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے جن کی پیروی ابن سینا اور ابن ہیثم نے کی ہے، جیسا کہ طوالع الانوار اور شرح تجرید ہے) یہ پیروی حکماء کے اس قول میں ہے جس میں حکماء نے تمام رنگوں کے پیدا ہونے میں روشنی کو شرط قرار دیا ہے مثلاً اگر رات کو اندھیرے میں کمرے سے چراغ کو نکال لیا جائے تو کمرے میں موجود تمام رنگ دار چیزوں کا رنگ ختم ہو جائے گا اور جب دوبارہ چراغ کو کمرے میں داخل کیا جائے تو کمرے کی چیزیں پہلے رنگوں کی ہم مثل رنگ دار ہوں گی، یہ اس لئے کہ ان کے نزدیک معدوم ہونے کے بعد کسی چیز کا اعادہ محال ہے (لہٰذا پہلا رنگ دوبارہ عود نہیں کرے گا بلالکہ اس کی مثل نیا رنگ پیدا ہوگا) اور بے شک یہ بات شفاف اجزاء میں ہوا کے ملنے سے کسی مزاج کے بغیر سپید پیدا ہونے سے بھی زیادہ بعید ہے اھ۔ (ت)

اقول: (۱) وقولهم مردود (۲) بحدیث البزار والحاکم وصححه عن انس رضی الله تعالٰی عنه عن (۳) النبی صلی الله علیه وسلم

میں کہتا ہوں کہ اُن کا یہ قول مردود ہے ایک حدیث کی بناپر جس کو بزار اور حاکم نے صحیح طور پر روایت کیا ہے وہ یہ کہ حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے

[1] شرح التجرید وطوالع الانوار

قال نار جهنم عـه سوداء مظلمة[1] وروی البیهقی فی البعث وابو القاسم الاصبهانی عنه قال تلا رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم هذه الاٰیة وقودها الناس والحجارة فقال اوقد علیها الف عام حتی احمرت والف عام حتی ابیضت والف عام حتی اسودت فهی سوداء مظلمة لایضیئ لهبها[2] و روی الترمذی وابن ماجة والبیهقی عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم مثله وفی اٰخره فهی سوداء مظلمة کاللیل المظلم[3] جعل الترمذی وقفه اصح۔ **اقول:** والوقف فیه کالرفع اذا لم یکن اٰخذ عن الاسرائیلیات فقد اثبت لها اللون مع الظلمة وعدم الضوء (۲) فاذن جوابنا خبر	حضور علیہ الصلوۃ والسلام سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے۔ اور بیہقی نے بعث میں روایت کیا جس کو ابو القاسم اصبہانی نے ان سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے آیہ کریمہ وَّقُوۡدُهَا النَّاسُ وَالۡحِجَارَةُ (جہنم کا ایندھن کافر لوگ اور پتّھر ہیں) تلاوت فرمائی اور اس پر آپ نے فرمایا کہ جہنم میں ایک ہزار سال آگ جلائی گئی تو سُرخ ہوئی پھر ایک ہزار سال حتی کہ سفید ہوئی پھر ایک ہزار سال حتی کہ سیاہ ہو گئی۔ پس جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے جس کا شعلہ روشن نہ ہوگا۔ اسی حدیث کو ترمذی، ابنِ ماجہ اور بیہقی نے ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا لیکن اس کے آخری جُملے میں ہے کہ وہ آگ انتہائی سیاہ جیسے اندھیری رات ہے ترمذی نے اس حدیث کے موقوف ہونے کو اصح کہا ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ اس معاملہ میں یہ حدیث موقوف بھی مرفوع کی طرح ہے بشرطیکہ اسرائیلیات سے ماخوذ نہ ہو۔ اس حدیث میں حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے

عـه مسلمان کہ سرورِ ولادت اقدس حضورِ پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں روشنی کرتے ہیں اُس کی بحث میں "براہین اطعہ" میں یہ عبارت مولوی گنگوہی کی "جو روشنی زائد از حاجت ہے وہ نار جہنم کی روشنی دکھانے والی ہے" محض جہل و گزاف اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تو فرمائیں کہ وہ کالی رات کی طرح اندھیری ہے مگر اس کو اس میں روشنی سُوجھی۔ (م)

[1] کشف الاستار عن زوائد البزار کتاب صفۃ جہنم موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۸۰/۴
[2] شعب الایمان حدیث ۷۹۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۴۸۹/۱
[3] جامع للترمذی ابواب صفۃ جہنم امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۸۳/۲، سنن ابن ماجہ باب صفۃ النار ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳۰

اظھر لثبوت بیاض الثلج حادث لم یکن فی الماء واللہ تعالٰی اعلم۔	جہنّم کی آگ کیلئے اندھیری اور روشن نہ ہونے کے باوجود رنگ کا اثبات فرمایا۔ پس اب برف کی سفیدی کے ثبوت کیلئے جو کہ پانی میں نہ تھا، ہمارا جواب واضح ہے (ت)

اور بعض نے پانی کا رنگ سیاہ بتایا اور اس پر اس حدیث سے سند لائے کہ ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے فرمایا:

واللہ یاابن اختی ان کنا لننظر الی الھلال ثم الھلال ثم الھلال ثلثۃ اھلۃ فی شھرین وما اوقد فی ابیات النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نار قلت یاخالۃ فما کان یعیشکم قالت الاسودان التمر والماء[1]۔ رواہ الشیخان فی صحیحھما عن عروۃ عن ام المؤمنین رضی اللہ عنھا۔	اے میرے بھانجے خدا کی قسم ہم ایک ہلال دیکھتے پھر دوسرا تیسرا دو مہینوں میں تین چاند اور کاشانہ ہائے نبوت میں اگ روشن نہ ہوتی عروہ نے عرض کی اے خالہ پھر اہلِ بیت کرام مہینوں کیا کھاتے تھے؟ فرمایا: بس دو سیاہ چیزیں چھوہارے اور پانی (شیخین نے اپنی صحیحین میں عروہ سے ام المومنین رضی اللہ عنہا سے روایت کیا۔ت)
اقول: وقد کثر ذلک فی الاحادیث وکلام العرب ومنھا الحدیث المسلسل بالاضافۃ قال السفطی بعد ماذکر حدیث ام المومنین بلفظ کنا نمکث لیالی ذوات العدد لانوقد نارا فی حجر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہ وسلم وماھو الا الاسودان الماء والتمر اجیب بانھا رضی اللہ تعالی عنھا جعلت الماء اسود تغلیبات للتمر علی الماء لان التمر مطعوم والماء مشروب والمطعوم اشرف من المشروب اوان اٰنیۃ مائھم اذذاک کان یغلب علیھا السواد	**میں کہتا ہوں** کہ احادیث اور عربوں کے کلام میں یہ مضمون بکثرت موجود ہے، اسی سلسلہ میں ایک حدیث جو مسلسل بالاضافت ہے سفطی نے حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ کہ ہم کئی راتیں بسر کرتے درانحالیکہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے حجروں میں آگ روشن نہ ہوتی اور (وہ خوراک) صرف دو سیاہ چیزیں پانی اور کھجور تھیں کو بیان کرنے کے بعد کہا کہ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا نے کھجور کو غالب قرار دے کر پانی کو سیاہ فرمایا کیونکہ کھجور خوراک ہے اور پانی مشروب ہے اور خوراک کو مشروب پر فضیلت ہونے

[1] صحیح للبخاری کتاب الھبۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۴۹/۱

لکثرۃ دباغھا افاد جمیع ذلك شیخنا العیدروس و قررہ شیخنا ایضا ومثلہ فی حاشیۃ شیخنا الامیر وقال بعض شیوخنا ان لونہ اسود مستدلا بظاھر ھذا الحدیث لکن الاول ھو المتجہ فتأمل[1] اھ

کی وجہ سے کھجور کو پانی پر غلبہ ہے، یا اس لئے پانی کو سیاہ فرمایا کہ اس وقت ان کے پانی والے برتن گہرے رنگ دار ہونے کی بنا پر غالب طور پر سیاہ ہوتے تھے اور کہا کہ یہ ساری بحث ہمیں شیخ عیدروس سے حاصل ہوئی اور اس کی ہمارے شیخ نے توثیق بھی کی اور اس طرح ہمارے شیخ امیر کے حاشیہ میں بھی اور ہمارے بعض شیوخ نے فرمایا کہ پانی کا رنگ سیاہ ہے انہوں نے اس حدیث کے ظاہر کو دلیل بنایا ہے۔ لیکن پہلی توجیہ ہی صحیح ہے غور کرو اھ (ت)

اقول: اولًا (۱) التغلیب (۲) تجوز فلایصار الیہ مالم یثبت ان الماء لاسواد لہ (۳) **وثانیا:** (۴) التغلیب فی الاسماء کالعمرین والقمرین دون وصفین متضادین فیقال لجید و ردی جیدان وطویل وقصیر طویلان وعالم وجاھل عالمان وھل یستحسن لمن اکل لحما وشرب ماء ان یقول ماھما الا الاحمران اللحم والماء ومن تناول تمرا ولبنا یقول ماھما الا الاسودان التمر واللبن **وثالثا:** (۵) قد قلتم ان الماء اذا وضع فی اناء اخضر فالخضرۃ لم تقم بالماء فکذلك سواد الشن ففیم التجوز بلادلیل۔

میں کہتا ہوں کہ اولًا تغلیب اگرچہ جائز ہے مگر جب تک کہ پانی کا سیاہ نہ ہونا واضح نہ ہو جائے اس وقت اس کی ضرورت نہیں ہے اور ثانیا تغلیب کا عمل ناموں (اسماء) جیسے قمرین (سورج اور چاند) اور عمرین (عمر فاروق اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما) میں جاری ہوتا ہے لیکن متضاد اوصاف میں جاری نہیں ہوتا تاکہ جیدان کہہ کر جید اور ردی مراد لیا جائے اور طویلان کہہ کر طویل اور چھوٹا مراد لیا جائے، اور عالمان کہہ کر عالم اور جاہل مراد لیا جائے۔ کیا گوشت کھانے اور پانی پینے والے کو یہ کہنا مناسب ہوگا وہ صرف احمران (دو سرخ) ہیں یا کھجور اور دُودھ تناول کرنے پر یہ کہنا مناسب ہوگا، وہ صرف اسودان (دو سیاہ) ہیں۔ اور ثالثًا تم نے خود کہا ہے کہ جب پانی سبز برتن میں رکھا جائے تو سبزی پانی کو نہیں لگتی پس اسی طرح مشکیزہ کا سیاہ رنگ ہو تو اس میں پانی کو کیونکر سیاہ کہا جاسکتا ہے بغیر دلیل مجاز کیسے ہوسکتا ہے۔ (ت)

اقول: حقیقت امر یہ ہے کہ پانی خالص سیاہ نہیں مگر اُس کا رنگ سپید نہیں میلا مائل بیک گونہ

[1] حاشیۃ فاضل سفطی

سواد خفیف ہے اور وہ صاف سپید چیزوں کے بمقابل آکر کھل جاتا ہے جیسا کہ ہم نے سفید کپڑے کا ایک حصہ دھونے اور دودھ میں پانی ملانے کی حالت بیان کی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

(۷) علماء کو اس اجماع اعنی قول متیقن ناصالح نزاع کے بعد کہ سب پانیوں میں افضل وہ پانی ہے جو اُس بحر بے پایاں کرم ونعم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی انگشتانِ مبارک سے بارہا نکلا اور ہزاروں کو سیراب وطاہر کیا زمزم افضل ہے یا کوثر؟ شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی شافعی نے فرمایا کہ زمزم افضل ہے کہ شبِ اسرا ملائکہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا دِل مبارک اُس سے دھویا حالانکہ وہ آبِ کوثر لاسکتے تھے اور اللہ عزوجل نے ایسے مقام پر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے لئے اختیار نہ فرمایا مگر افضل شمس نے اس میں سراج کا اتباع کیا فتاوٰی علامہ شمس الدین محمد رملی شافعی میں ہے:

افضل المیاہ مانبع من بین اصابعہ صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہ وسلم وقد قال البلقینی ان ماء زمزم افضل من الکوثر لان بہ غسل صدر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولم یکن یغسل الابافضل المیاہ[1] اھ	افضل ترین پانی وہ ہے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی انگلیوں سے نکلا اور بلقینی نے فرمایا کہ زمزم کا پانی کوثر سے افضل ہے کیونکہ اس سے حضور علیہ الصلوۃ والسلام کا سینہ مبارک دھویا گیا ہے اور اس کا دھونا افضل پانی سے ہی ہوسکتا تھا اھ (ت)

اس پر اعتراض ہوا کہ زمزم تو سیدنا اسمٰعیل علیہ الصلوۃ والسلام کو عطا ہوا اور کوثر ہمارے حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو تو لازم کہ کوثر ہی افضل ہو امام ابن حجر مکی نے جواب دیا کہ کلام دنیا میں ہے آخرت میں بے شک کوثر افضل ہے۔

اقول: تو یہ قول ثالث یا دونوں قولوں کی توفیق ہوا۔ فتاوٰی فقہیہ کی عبارت یہ ہے:

(سئل) ایما افضل ماء زمزم اوالکوثر (فاجاب) قال شیخ الاسلام البلقینی ماء زمزم افضل لان الملئکۃ غسلوا بہ قلبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حین شقوہ لیلۃ الاسراء مع قدرتھم علی ماء الکوثر فاختیارہ فی ھذا المقام دلیل علی افضلیتہ	آپ سے پُوچھا گیا کہ کیا آبِ زمزم افضل ہے یا کوثر؟ تو اس کے جواب میں فرمایا: شیخ الاسلام بلقینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آبِ زمزم افضل ہے کیونکہ معراج کی رات اس سے فرشتوں نے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قلبِ مبارک کو کھول کر غسل دیا، تو کوثر کے استعمال پر قدرت کے باوجود زمزم کو ترجیح دینا اس کی افضلیت

[1] فتاوٰی علامہ شمس الدین رملی علی الفتاوی الکبری کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵

ولا یعارضہ انہ عطیۃ اللہ تعالٰی لاسمٰعیل علیہ الصلٰوۃ والسلام والکوثر عطیۃ اللہ تعالٰی لنبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لان الکلام فی عالم الدنیا لاالاٰخرۃ ولامریۃ ان الکوثر فی الاٰخرۃ من اعظم مزایا نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ومن ثم قال تعالٰی انا اعطینٰك الکوثر بنون العظمۃ الدالۃ علی ذلك وبما قررتہ علم الجواب عما اعترض بہ علی البلقینی [1] اھ	کی دلیل ہے۔ زمزم کا حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو اور کوثر کا ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالٰی کی طرف سے عطیہ ہونا اس کو معارض نہیں کیونکہ کلام دنیاوی فضیلت میں ہے اور آخرت کے لحاظ سے بلاشبہ کوثر کو بہت بڑا اعزاز ہے جو ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ملے گا اسی لئے اللہ تعالٰی نے انا اعطینٰک الکوثر کو اپنے لئے منسوب فرمایا جس پر نون متکلم دلالت کرتا ہے اور یہ بڑی عظمت ہے، اور میری تقریر سے بلقینی پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب بھی معلوم ہوگیا اھ (ت)

اس وقت اس مسئلہ پر کلام اپنے علما سے نظر فقیر میں نہیں اور وہ کہ فقیر کو ظاہر ہوا تفضیل کوثر ہے۔

فاقول: وباللہ التوفیق الافضل معنیان الاکثر ثوابا وھو فی المکلفین من یثاب اکثر وفی الاعمال ماالثواب علیہ اکبر ولامدخل لھذین فی زمزم والکوثر وان اول بالتعاطی ای ماتعاطیہ اکثر ثوابا فالکوثر غیر مقدور لنا فلایتأتی التفاضل من ھذا الوجہ ایضا ولا معنی لان یقال ان ثوابہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان اکثر فی غسل الملئکۃ قلبہ الکریم باحدھما۔فاذن لاکلام فیہ الابمعنی الاعظم شانا والارفع مکانا عنداللہ تعالٰی و	**پس میں کہتا ہوں** اور اللہ تعالٰی سے ہی توفیق حاصل ہے۔ افضل کے دو معنی ہیں، ایک ثواب کے لحاظ کثرت ہے یہ معنی انسانوں میں جس کو ثواب حاصل ہو، اور اعمال میں وہ عمل جس پر ثواب زیادہ مرتب ہو، اس معنی کی دونوں مذکورہ صورتیں زمزم اور کوثر میں نہیں پائی جاسکتیں اور اگر اس معنی کی یہاں یہ تاویل کی جائے کہ ان کے لین دین میں زیادہ ثواب ہے تو پھر کوثر میں یہ معنی نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ ہماری قدرت سے باہر ہے اسلئے دونوں میں افضیلت کا تقابل نہیں پایا جاسکتا اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ فرشتوں کا حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے قلب مبارک کو دھونا حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے لئے زیادہ ثواب ہے۔ (ت) اب صرف افضل کے دوسرے معنی میں بات ہوسکتی ہے اور وہ عنداللہ عظمتِ شان اور رفعتِ

[1] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۲۵

(۱) حینئذ لایتم استدلال الامام البلقینی رحمہ اللہ تعالٰی الا اذا احطنا بالحکم الالٰھیة فی غسل قلبہ الکریم علیہ افضل الصلاۃ والتسلیم وعلمنا انھما کان سواء فی تحصیلھا ثم اللہ سبحنہ اختار ھذا فکان افضل اما ان یکون شیئ اوفق واصلح العمل من غیرہ فلایستلزم کونہ اجل قدرا واعظم فخرا منہ بالفضل الکلی علی (۲) انہ صلی اللہ تعالٰی (۳) علیہ وسلم لایتشرف بغیرہ بل الکل انما یتشرفون بہ (۴) واللہ تعالٰی یصیب برحمتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مایشاء من خلقہ لیرزقہ فضلا کما اختار لولادتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم شھر ربیع الاول دون شھر رمضان ویوم الاثنین دون الجمعة ومکان مولدہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دون الکعبة والفضل بیداللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم[1] اما جواب الامام ابن حجر فغایة مایظھر فی توجیھہ ان زمزم افضل فی الدنیا لانہ مقدورلنا فنثاب علیہ فیترتب علیہ الفضل لنا بخلاف الکوثر ان رزق اللہ تعالٰی منہ احدنا فی الدنیا فلفضل فیہ

مقام ہے اور اس معنی پر امام بلقینی کا استدلال تب ہی صحیح ہوسکتا ہے جب ہم حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے قلب مبارک دھونے کے بارے میں اللہ تعالٰی کی حکمتوں کو پیشِ نظر رکھیں اور یہ معلوم کرلیں کہ ان کے حاصل کرنے میں دونوں پانی زمزم اور کوثر مساوی ہیں اس کے باوجود اللہ تعالٰی نے زمزم کو پسند فرمایا للذا افضل ہوا، اس لئے کہ یہ اس کارروائی کیلئے زیادہ موافق اور زیادہ صلاحیت والا تھا، اس لحاظ سے زمزم کا قدر و منزلت کے اعتبار سے کلی طور پر اعظم ہونا لازم نہیں آتا۔ علاوہ ازیں حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کو کسی دوسرے سے شرف حاصل نہیں ہُوا بلکہ دوسروں نے حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام سے شرف پایا ہے اللہ تعالٰی اپنی مخلوق میں سے جسے چاہتا ہے حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی رحمت سے نوازتا ہے تاکہ اس کو فضیلت دے جیسا کہ آپ کی ولادت پاک کیلئے رمضان کی بجائے ربیع الاول کو اور جمعہ کی بجائے سوموار کے دن کو اور کعبہ کی بجائے آپ کی جائے ولادت کو مشرف فرمایا۔ فضیلت کا مالک اللہ تعالٰی ہے جسے چاہتا ہے دیتا ہے وہ بڑے فضل والا ہے۔ لیکن امام ابنِ حجر کا جواب فضیلت کی توجیہ میں بہت واضح ہے کہ زمزم دنیا میں افضل ہے کیونکہ وہ ہمارے زیر تصرف ہے اور ہمیں اس پر

[1] القرآن ۳/ ۷۳

اولتفضل من المولی سبحنه وتعالٰی فھو یترتب علی الفضل ومایورث الفضل افضل اما الاٰخرۃ فلیست دار عمل فیذھب ھنالك ھذا الوجه ویظھر فضل الکوثر لانه من اعظم مامن اللہ تعالٰی به علی نبیه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم۔

اقول: لو تم ھذا لکان کل ماء فی الدنیا افضل من الکوثر بعین الدلیل وھو کما تری بل الکلام (۱) کما علمت فی الارفع قدرا والاعظم فخرا وھذا لایختلف باختلاف الدار حتی یکون شیئ اجل قدرا عند اللہ تعالٰی من اٰخر فی الدنیا فاذا جاء ت الاٰخرۃ انعکس الامر کلا بل (۲) لا یظھر فی الاٰخرۃ الا ماھو عندہ تعالٰی ھھنا فما کان افضل فی الاٰخرۃ کان افضل فی نفسه وماکان افضل فی نفسه کان افضل حیث کان وقد اعترفتم ان الکوثر افضل فی الاٰخرۃ فوجب ان یکون له الفضل دنیا واخری کیف و (۳) زمزم من میاہ الدنیا وھو من میاہ الاٰخرۃ وللاٰخرۃ اکبر درجٰت واکبر تفضیلا [1] وایضا (۴) ماؤہ من الجنة ۔قال صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یغتُّ فیه میزابان

ثواب ملتا ہے جس سے ہمیں فضیلت میسر ہوتی ہے اور کوثر کا معاملہ اس کے خلاف ہے اگر دنیا میں کسی کو وہ نصیب ہوجائے تو وہ پانے والے کی فضیلت ہوگی یا اللہ تعالٰی کی طرف سے فضل ہوگا لامحالہ کوثر کسی فضیلت پر مرتب ہوگا، اور فضیلت دینے والا (زمزم) افضل ہوتا ہے، اور آخرت دار العمل نہیں ہے تاکہ وہاں یہ وجہ پائی جائے اور وہاں کوثر کی فضیلت ظاہر ہوگی کیونکہ وہاں حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام پر انعامات سے یہ بڑا انعام ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ اگر امام ابن حجر کی دلیل درست ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ دنیا کے تمام پانی کوثر سے افضل ہوجائیں کیونکہ وہی دلیل یہاں پائی جاتی ہے حالانکہ یہ درست نہیں ہے بلالکہ یہاں فضیلت قدر و فخر کی عظمت و بلالندی مراد ہے اور فضیلت کا یہ معنی دنیا یا آخرت کے لحاظ سے نہیں بدلتا تاکہ دنیا میں ایک چیز دوسری کے مقابلالہ میں عنداللہ بڑی قدر والی ہو اور جب آخرت برپا ہو تو معاملہ الٹ ہوجائے ایسا ہرگز نہیں ہے بلالکہ آخرت میں عنداللہ وہی چیز قدر ومنزلت والی ظاہر ہوگی جو یہاں دنیا میں بھی ایسی ہوگی۔ اور جو چیز آخرت میں افضل ہوگی وہ ہر جگہ افضل ہوگی اور جب آپ نے آخرت میں کوثر کے افضل ہونے کا اعتراف کرلیا تو ضروری ہے کہ وہ دنیا وآخرت دونوں میں افضل ہو، اور کیوں نہ ہو کہ زمزم دنیا کا پانی ہے اور کوثر

[1] القرآن ۱۷/۲۱

یمد انه من الجنة احدهما من ذهب والاٰخر من ورق[1] رواہ مسلم عن ثوبان رضی الله تعالٰی عنه وقال صلی الله تعالٰی علیه وسلم الا ان سلعة الله غالیة الا ان سلعة الله الجنة[2] ثم هو (۱) انفع لامته صلی الله تعالٰی علیه وسلم من شرب منه لم یظمأ ابدا ولم یسود وجهه ابدا (۲) وقد امتن الله سبحنه به علی افضل انبیائه صلی الله تعالٰی علیه وسلم فکان افضل رزقنا المولی سبحنه وتعالٰی الورود علیه، والشرب منه بید احب حبیب الیه، صلی الله تعالٰی علیه وسلم، ومجد وشرف وعظم وکرم، وعلی اله الکرام، وصحبه العظام، وابنه الکریم وامته الکریمة خیر الامم، وعلینا بهم ولهم وفیهم ومعهم یامن من علینا بارساله وانعم، والحمد لله رب العٰلمین حمدا یدوم بدوامه الادوم، والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم، وعلمه جل مجده اتم، وحکمه عزشانه احکم۔

آخرت کا پانی ہے اور آخرت کا درجہ اور فضیلت بڑی ہے، نیز کوثر کا پانی جنّت سے نکلتا ہے۔ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے فرمایا کوثر میں دو میزاب (نالے) گرتے ہیں دونوں جنّت سے آکر گرتے ہیں ایک سونے کا اور دوسرا چاندی کا ہے۔ اس حدیث کو حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مسلم نے روایت کیا ہے، اور حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے فرمایا غور کرو اللہ تعالٰی کا سامان گراں قیمت والا ہے اور اللہ تعالٰی کا سامان جنّت ہے پھر کوثر حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی اُمت کیلئے وہاں زیادہ نفع مند ہے جو بھی اسے نوش کرے گا کبھی پیاسا نہ ہوگا اور نہ ہی اس کا چہرہ کبھی سیاہ ہوگا، اور اللہ تعالٰی نے کوثر حضور افضل الانبیا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر احسان فرمایا ہے لہٰذا کوثر ہی سب سے افضل ہے۔ دعا ہے ہمیں اللہ تعالٰی اپنے حبیب علیہ الصلٰوۃ والسلام کے دستِ مبارک سے پلائے اور اس کوثر پر ورود ہمیں نصیب فرمائے۔ حضور پر اللہ تعالٰی کی رحمتیں، سلامتی، بزرگی، شرف وکرم نازل ہو اور آپ کی برگزیدہ آل پر اور بزرگو ارصحابہ پر اور آپ کے سخی صاحبزادے اور آپ کی بہترین اُمّت پر اور اُن کی معیت اور صدقے اور سبب سے ہم پر بھی، اے ہم پر اُن کو بھیج کر احسان فرمانے والے، الحمد للہ رب العٰلمین۔ (ت)

مسئلہ ۵۶: ۶ شوال ۲۰ھ مسئولہ مولوی عبدالشکور صاحب ارکانی

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ وضو کرتے وقت جس لوٹے سے وضو کرے اُس میں اگر ہاتھ منہ

[1] صحیح للمسلم کتاب الفضائل قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۲۵۱

[2] جامع للترمذی باب من ابواب القیمۃ امین کمپنی دہلی ۲/۶۸

کے مستعملہ قطرے گرے تو اس لوٹے کا پانی طاہر ہے یا نہیں اور اُس سے بقیہ عضو کا دھونا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: طاہر تو مطلقاً ہے **علی مذھب محمد المصحح المعتمد** (امام محمد کے صحیح و معتمد مذہب پر۔ت) اور بقیہ اعضا کا اُس سے دھونا بھی درست ہے جبکہ مستعمل پانی اس قدر کثرت سے نہ گرا ہو کہ غیر مستعمل پانی سے زائد ہوجائے **فان المعتبر ھھنا الغلبۃ بالاجزاء** [1] **کما فی التبیین والدر المختار وغیرھما واللہ تعالٰی اعلم** (کیونکہ یہاں اجزاء کے اعتبار سے غلبہ معتبر ہے جیسا کہ تبیین اور در مختار میں ہے) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۵۷: از شہر بریلی بروز شنبہ ۲۵ شعبان ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حوض کا پانی بسبب گرمی یا پُرانا ہونے سے جس میں بُو اور رنگ تغیر ہوجائے اُس میں وضو کرنا چاہئے یا نہیں، اور اسی مسئلہ میں گاؤں کے چاہ وغیرہ ان کا پانی اور رنگ اور بُو آجاتی ہے اس سے وضو کرنا چاہئے یا نہیں اور زید کہتا ہے اگر اُس میں کوئی چیز کُتّا یا بلّی وغیرہ گر جائے جس سے بُو آجائے اور مزہ تبدیل ہوجائے تو ناپاک ہوجائے تو ناپاک ہوتا ہے اور آپ ہی خود مزہ اور رنگ تبدیل ہوجائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے؟

الجواب:

رنگ یا بُو یا مزہ اگر کسی پاک چیز کے گرنے یا زیادہ دیر ٹھہرنے سے بدلے تو پانی خراب نہیں ہوتا ہاں نجاست کی وجہ سے تغیر آجائے تو نجس ہوگا اگرچہ کتنا ہی کثیر کیوں نہ ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۵۸: مقام کنپ ڈیسہ گجرات محلّہ محمد پورہ معرفت پیش امام مولوی نظام الدین صاحب مرسلہ نثار احمد صاحب ۲۰ رمضان شریف ۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فقہاء حوض کی چار اقسام لکھتے ہیں: (۱) مدوّر (۲) مربع (۳) مثلث (۴) طول بلا عرض۔ آیا یہ چاروں قسمیں بلا اختلاف درست اور جائز ہیں یا ان میں سے کسی قسم میں اختلاف ہے اور جو قسم ان اقسام میں سے افضلیت رکھتی ہو استثناء کی جائے جواب سے بہت جلد تشفی فرمائیں۔

الجواب:

مدوّر مثلث مربع تو صرف اختلاف ہیات ہے اقسام جداگانہ نہیں جن کے احکام مختلف ہوں طول بلا عرض میں البتہ

[1] الدر المختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ مطلقاً آبِ کثیر نہیں اگرچہ سمر قند سے بخارا تک ہو اور صحیح و رجیح تر یہ ہے کہ سو ۱۰۰ ہاتھ مساحت درکار ہے جس طرح بھی حاصل ہو کما حققناہ فی فتاوٰنا بمالامزید علیہ (اس کی تحقیق ہم نے اپنے فتاوٰی میں کی ہے جس پر زیادہ کی ضرورت نہیں۔ت) اسی اختلاف کی بناپر مدوّر و مثلّث کی مساحتوں میں بھی اختلاف پڑے گا جن کے نزدیک دس ۱۰ ہاتھ طول دس ۱۰ ہاتھ عرض دونوں کا ہونا ضرور ہے مدوّر کا رقبہ ۱۸۳ ہاتھ سے بھی زیادہ ہونا چاہیے اور مثلث کی ہر ضلع ساڑھے اکیس ہاتھ ۳/۸ گرہ اور قول مختار پر مدوّر کا قطر پانچ گز دس ۱۰ گرہ ایک اُنگل یا گیارہ ہاتھ دو گرہ ایک انگل کھیے اور مثلث کی ہر ضلع پندرہ ہاتھ اور ۱/۵ ہاتھ کما بینا فی رسالتنا الھنیئ المنیر فی الماء المستدیر وھو من رسائل فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالے "الھنیہ المنیر فی الماء المستدیر" میں جو کہ ہمارے فتاوٰی کے رسائل میں سے ہے، میں ذکر کیا ہے۔ت) افضل بے شک یہی ہے کہ مربع مثلث مدوّر کیسا بھی ہو اُس کے اندر ایک مربع واقع ہوسکے جس کی ہر ضلع پانچ ہاتھ یا پندرہ فٹ ہو لان الخروج عن الخلاف احوط واحسن بالاتفاق واللہ تعالٰی اعلم (کیونکہ بالاتفاق اختلاف سے بچنا بہتر اور بااحتیاط ہے۔ت)

مسئلہ ۵۹: مسئولہ مولوی چودھری عبدالحمید خان صاحب رئیس سہاور مصنف کنزالآخرۃ ۷ محرم الحرام ۱۳۳۵ہجری۔

آبِ مستعمل طاہر ہے غیر مطہر اور فقہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پانی دَہ در دَہ سے کم ہو خواہ وہ دیگ میں ہو خواہ مٹکے یا لوٹے میں، اگر اُس میں محدث یا جُنب کا ایک پورا بھی چھُو جائے گا تو وہ مستعمل ہو جائے گا اور پھر وہ قابلِ طہارت نہ رہے گا کہ آبِ مستعمل مطہر نہیں۔ ایسی صورت میں بڑی مشکل یہ پڑتی ہے کہ ایک گروہ کثیر در کثیر مسلمانوں کا خاص کر گروہ اناث کا بالکل دارمدار سقّوں کے پانی پر وضو و غسل کرنے کا ہے کہ سقّے پانی لے کر گھروں میں بھرتے ہیں اور اُسی پانی سے تمام گھر والے وضو و طہارت کرتے ہیں اور سقّوں کی یہ حالت ہے کہ اوّل تو وہ بے نمازی ہوتے ہیں جن کو طہارت و نجاست کا کچھ امتیاز نہیں اس کے سوا یہ کہ وہ سقّے نمازی ہی کیوں نہ ہوں لیکن ہمہ وقت باوضو نہیں ہوتے اور پانی کُنویں سے جب کھنیچتے ہیں تو ڈول کی رسّی کو دانتوں سے پکڑ کر ایک ہاتھ کی انگلیوں کو ڈول میں ڈال کر دوسرے ہاتھ کی انگلیوں کے مشک کے منہ پر رکھ کر پانی مشک میں بھرتے ہیں اور پھر جب وہ گھروں میں آکر پانی بھرتے ہیں تو مشک کا منہ کھول کر اور مشک کے منہ کے قریب اپنا ہاتھ رکھ کر گھڑے مٹکوں میں پانی بھرتے ہیں کہ وہ سب پانی اُن کے ہاتھ کی کف دست پر ہو کر ظرف میں پہنچتا ہے اور ایسی حالت میں یقینی دو دو تین تین بار پانی مستعمل ہو کر گھڑے مٹکوں میں پہنچتا ہے اور اُسی سے سب طہارت و وضو ہوتا ہے اس کے سوا عام نمازی مسلمان جس طریق سے مسجدوں میں کُنویں سے پانی کھینچ کر لوٹوں اور مٹکوں میں بھرتے ہیں وہ بھی قریب قریب اُنہیں سقّوں کی ترکیب کے عمل کرتے ہیں اور اُسی سے

وضو وطہارت کرتے ہیں تو ایسی صورت میں اس طہارت کا کیا حکم ہے مسجد کے نمازیوں کی بد احتیاطی سے قطع نظر کرکے سقّوں کی بداحتیاطی کا کیا مضر ہے کہ جن کے پانی پر تمام مسلمانوں کا دارومدار ہے اور سقّوں کی بداحتیاطی جس پر بلوائے عام ہے کسی ترکیب سے کسی تدبیر سے رفع نہیں ہوسکتی تو پھر اب کیا کیا جائے۔ والسلام

الجواب:

فی الواقع مذہب صحیح یہی ہے کہ بے وضو آدمی کا ناخن بھی اگر بغیر دُھلا ہُوا اُس پانی میں کہ وہ دہ در دہ نہیں پڑ جائے تو وہ سب پانی مستعمل ہوجائے گا تصانیف امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے فتح القدیر امام ابن الہمام تک تمام کتابوں میں بالاتفاق یہی حکم ہے مگر شریعت [1] مطہرہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ استعمال درکنار دربارہ نجاست بھی اوہام وشکوک وظنون مجردہ پر نظر نہیں فرماتی ملاحظہ ہو پُرانا استعمالیہ جُوتا کس قدر مظنہ نجاست ہے مگر حکم یہ ہے کہ جب تک نجاست معلوم نہ ہو کُنویں میں گرنے سے کُنواں ناپاک نہ ہوگا صرف تطییب قلب کیلئے بیس ڈول نکالے جائیں گے، ناسمجھ بچّے کا ہاتھ یا پاؤں پانی میں پڑ جائے بے علم نجاست پاک نہ ہوگا۔ گائے بکری کُنویں میں گرجائے اور زندہ نکل آئے کنواں پاک رہے گا اگرچہ اُن کے کُھر اور رانوں کا پیشاب وغیرہ میں ملوث نہ ہونا بعید از قیاس ہے یہاں تک کہ فاسقوں بے نمازیوں بلالکہ کافروں کے پاجامے پر بھی حکمِ نجاست نہیں دیتے صرف کراہت مانتے ہیں۔ سقّاوں کے بھرے ہوئے پانی میں تو ایسے ظنون بھی نہیں جس وقت وہ پانی لاکر برتنوں میں ڈالتے ہیں اُس وقت تو اُن کا ہاتھ پانی کی گزرگاہ پر ہوتا ہی نہیں ورنہ پانی کو برتن میں جانے سے روکے اور ادھر اُدھر بہائے دہانے سے پانی نکلتا ہے اور اُن کا ہاتھ مشک کے گلے پر ہوتا ہے مشک [2] بھرتے وقت جو بائیں ہاتھ سے اُس کا مُنہ کھولتے اور ڈول سے پانی ڈالتے ہیں اُس وقت وہ پانی جریان کی حالت میں ہوتا ہے جب تک مشک میں داخل ہو اس حالت میں تو اگر نجاست پر گزرے تو اُسے بھی پاک کرتا ہوا جائے گا۔ رہا داہنا ہاتھ اکثر تو ڈول کے نیچے دیکھا گیا ہے اور ڈول نکالتے ہیں تو اُس کی لکڑی پر ہاتھ رکھ کر اور بالفرض یہی ہو کہ اُس کے اندر ہاتھ ڈالا کرتے ہوں تو پہلے ڈول میں کہ ہاتھ ڈالا وہ ضرور مستعمل ہوگیا اگر اُس وقت بے وضو ہو نہ ہاتھ اس سے پہلے دُھلا ہو مگر ساتھ ہی دُھل گیا اب جو دُوسرے ڈول میں ڈالا وہ مستعمل نہ ہوا مشک تین ڈول سے کم کی نہیں ہوتی ایک ڈول مستعمل اس میں پہنچا اور دو یا زائد غیر مستعمل تو ساری مشک کا پانی طاہر ومطہر ہوگیا اور یہ احتمال کہ ممکن ہے کہ پہلے ڈول کے بعد دوسرے ڈول میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اُسے حدث واقع ہوا ہو ناقابلِ قبول ہے ایسے شاید ومحتمل پر عمل کیا جائے تو دین ودنیا دونوں کی عافیت تنگ ہوجائے غرض بہشتیوں کے ہاتھ کا بھرا ہوا پانی ضرور طاہر ومطہر ہے۔ رہیں عوام کی حرکات شریعت اُن پر اور سب پر حاکم ہے اُن کی بے پروائیں یا جہالتیں شرع پر حاکم نہیں ہوسکتیں یہ تو ایک سہل مسئلہ ہے جس میں بعض متاخرین علما کا خلاف بھی ملے گا [3] اجماعی فرائض وہ کہاں تک پُورا کرتے ہیں وضو میں کُہنیاں،

ایڑیاں، کلائیوں کے بعض بالوں کی نوکیں اکثر خشک رہ جاتی ہیں اور یہ تو عام بلا ہے کہ منہ دھونے میں پانی ماتھے کے حصّہ زیریں پر ڈالتے ہیں اور اوپر بھیگا ہاتھ چڑھا کرلے جاتے ہیں کہ ماتھے کے بالائی حصّہ کا مسح ہوا نہ غسل اور فرض غَسل ہے نہ وضو ہوا نہ نماز غسل میں فرض ہے کہ پانی سونگھ کر ناک کے نرم بانسے تک چڑھایا جائے دریافت کر دیکھئے کتنے ایسا کرتے ہیں چلّو میں پانی لیا اور ناک کی نوک کو لگایا استنشاق ہوگیا تو ہر وقت جُنب رہتے ہیں اُنہیں مسجد میں جانا تک حرام ہے نماز درکنار سجدے میں فرض ہے کہ کم از کم پاؤں کی ایک انگلی کا پیٹ زمین پر لگا ہو اور ہر پاؤں کی اکثر انگلیوں کا پیٹ زمین پر جما ہونا واجب ہے۔ یوں ہی ناک کی ہڈی زمین پر لگنا واجب ہے بہتیروں کی ناک زمین سے لگتی ہی نہیں اور اگر لگی تو وہی ناک کی نوک یہاں تک تو ترک واجب گناہ اور عادت کے سبب فسق ہی ہُوا پاؤں کو دیکھیے اُنگلیوں کے سرے زمین پر ہوتے ہیں کسی انگلی کا پیٹ بچھا نہیں ہوتا سجدہ باطل نماز باطل اور مصلّی صاحب پڑھ کر گھر کو چل دیے قرات' دیکھیے اتنی تجوید کہ حرف دوسرے سے صحیح ممتاز ہو فرض عین ہے بغیر اس کے نماز قطعًا باطل ہے عوام بے چاروں کو جانے دیجئے خواص کہلانے والوں کو دیکھیے کتنے اس فرض پر عامل ہیں میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اپنے کانوں سے سُنا کن کو علماء کو مفتیوں کو مدرسوں کو مصنفوں کو **قل ھو اللہ احد** کی جگہ **اھد** پڑھتے ہوئے جمعہ میں **یحسبون کل صیحۃ علیھم** کی جگہ **یعسبون، ھُم العدو فاحذرھم** کی جگہ **فاعذرھم**، **وھو العزیز الحکیم** کی جگہ **ھو العذیذ** بلاکہ ایک صاحب کو **الحمد** شریف میں **صراط الذین** کی جگہ **صراط اللظین**۔ کس کس کی شکایت کیجئے یہ حال اکابر کا ہے پھر عوام بے چاروں کی کیا گنتی اب کیا شریعت ان کی بے پروائیوں کے سبب اپنے احکام منسوخ فرمادے گی نہیں نہیں **ان الحکم الا للہ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۶۰: مرسلہ مولوی عبداللہ صاحب از دوحد ضلع پنچ محال ملک گجرات مسجد غزنوی ۷ صفر ۳۵ ہجری

تالاب کبیر میں اگر بُوٹی یا زراعت کثرت سے ہو جیسا کہ ایک جگہ کے پانی کی حرکت سے دوسری جگہ کا پانی حرکت نہ کرے تو اُس تالاب میں مقدار شرعی سے تھوڑی سی جگہ خالی کرکے کپڑے دھوئے جائیں تو پاک ہوسکتے ہیں یا نہیں **بینوا توجروا**۔

الجواب:

تالاب جبکہ کبیر ہے تو اس میں زراعت کا اتصال پانی کو قلیل نہ کرے گا تھوڑی جگہ اگر زراعت سے صاف کرلی گئی تو وہ بھی اسی کبیر کا ٹکڑا ہے اور اُسی کے حکم میں ہے جب تک نجاست سے رنگ یا مزہ یا بُو نہ بدلے ناپاک نہ ہوگا[1] **نص علیہ فی الھندیۃ وغیرھا واللہ تعالٰی اعلم**۔

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول من المیاہ پشاور ۱/۱۸

مسئلہ ٦١: از سرونج مسئولہ عبدالرشید خان صاحب ١٩ محرم الحرام ١٣١١ھ
جنب مرد یا حیض والی عورت کا ہاتھ سیر بھر پانی یا سیر سے کم میں سہواً یا عمداً ڈوبے تو وہ پانی غسل ووضو کے قابل ہے یا نہیں؟

الجواب:

کسی حدثِ اکبر یا اصغر والے کا ہاتھ بغیر دھوئے جب کسی دَہ در دَہ پانی سے کم میں پڑ جائے گا اُس سب کو قابلِ وضو وغسل نہ رکھے گا اور اگر ہاتھ دھو لینے کے بعد پڑا تو کچھ حرج نہیں۔ عورت حیض کی وجہ سے اُس وقت حدث والی ہوگی جب حیض منقطع ہوجائے اس سے پہلے نہ اُسے حدث ہے نہ حکمِ غسل اُس کا ہاتھ پڑنے سے قابلِ وضو وغسل رہے گا **واللہ تعالٰی اعلم۔**

سوال ٦٢ دوم: اکثر بلادِ ہند میں چاہ دَہ در دَہ سے کم ہیں اور جاہل مسلمان اُن چاہ پر کھڑے ہوکر غسل کرتے ہیں اور اُن کا آب غسل چاہ میں گرتا جاتا ہے اور اُسی چاہ کے پانی سے اور مسلمان غسل کرتے ہیں غسل اُن کا درست ہوا یا نہیں؟

الجواب: درست ہے کہ مستعمل پانی اگر غیر مستعمل میں پڑے تو اُسی وقت اُسے مستعمل کرے گا کہ مقدار میں اُس کی برابر یا اُس سے زائد ہوجائے چھینٹیں کُنویں کے پانی سے کیا نسبت رکھتی ہیں ہاں اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ تھی اور اُس کے پانی کی کوئی چھینٹ کنویں کے اندر پانی میں گری تو آپ ہی سارا کنواں ناپاک ہوجائے گا **واللہ تعالٰی اعلم۔**

سوال ٦٣ سوم: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید وعمرو واسطے غسل کے چاہ پر گئے اور دونوں حالتِ جنابت میں ہیں زید نے چاہ سے آب نکال کر عمرو کو دیا عمرو نے غسل کیا لیکن زید کا ناپاک ہاتھ کئی بار آب اور ڈول سے لگا اس حالت میں پانی ناپاک ہوا یا نہیں اور غسل عمرو کا درست ہوا یا نہیں؟

الجواب: نجاست حکمیہ کہ جنابت سے ہوتی ہے اس حالت میں ڈول کو ہاتھ لگنے سے کوئی حرج نہیں البتہ اگر ہاتھ بغیر دھوئے انگلی یا ناخن یا کوئی حصہ ہاتھ کا پانی سے مس کرے گا تو وہ پانی اگرچہ ناپاک نہ ہوگا مگر غسل ووضو کے قابل نہ رہے گا پھر ہر بار اگر وہی حصہ ہاتھوں کا پانی میں ڈوبا جو اول بار ڈوبا تھا تو صرف پہلا پانی خراب ہوا تھا بعد کے پانی طاہر ومطہر قابلِ غسل ووضو ہیں اگر عمرو کے سارے بدن پر بعد کا پانی بہ گیا تو غسل اُتر جائے گا اور اگر کچھ حصّہ بدن پر صرف پہلی دفعہ کا پانی بہا، یا ہر بار زید کے بے دُھلے ہاتھ کا نیا حصہ پانی میں

ڈوبا تو سب پانی خراب ہوئے تو عمرو کا غسل نہ اُترے گا واللہ تعالٰی اعلم۔

سوال ۶۴ چہارم: بلادِ ہند میں مسلمانوں کے گھروں میں ہندو کہار نیں پانی بھرتی ہیں ہندو کہاروں کے ہاتھ کے بھرے ہوئے سے غسل وضو درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

درست ہے جبکہ اُن کے ہاتھ ناپاک نہ ہوں بے دھوئے پانی میں نہ ڈوبیں ورنہ جائز نہیں واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم۔

مسئلہ ۶۵ : از مہندر گنج سکول ہیڈ مولوی ضلع گارو ہیلس تورا ملک آسام مرسلہ نجم الدین احمد صاحب ۱۸ ربیع الاول شریف ۱۳۱۱ھ

حضرت قبلہ مولانا فاضل صاحب لطف بیکران بر غریب بادچہ ارشاد فرمایند دریں مسئلہ کہ درعلاقہ فقیر درگار ہے بنام شاہ کمال ازمدت درازست مردمان ازدور دور برائے تعمیل نذر ونیاز بزوبقرہ آوردہ بسم اللہ گفتہ ذبح میںمایند و خادم درگاہ بتعجیل تمام پوست آن ذبیحہ راکشیدہ بعد یا قبل دباعت میفروشند او قاتش ازیں شغل بسر مے شود علمائے چند دریں دیار گویند کہ انتفاع ازچرم غیر اللہ جائز نیست اگرچہ بروقتِ ذبح بسم اللہ خواندہ شود وبعضے گویند کہ بلاشبہ جائزست زیراکہ غیر اللہ مثل مردارست چوں پوست مردار از دباعت پاک شود چرم غیر اللہ نیز از دباعت شود ایں چنین بحث وتکرار ہنوز پایان نرسید لہٰذا بخدمت اقدس حضرت عرض اینست کہ خرید وفروخت قبل یابعد دباعت پوست ذبیحہ غیر اللہ درست ست یانہ مع دلیل بحوالہ کتاب رقم درزیدہ ودستخط بالمہر عنایت سازند وعنداللہ اجر جزیل وصول نمایند۔	حضرت قبلہ مولانا فاضل مجھ پر آپ کی مہربانی ہوگی آپ کا کیا ارشاد ہے اس مسئلہ میں کہ میرے علاقہ میں شاہ کمال کے نام سے ایک درگاہ شریف ہے وہاں دُور دُور سے لوگ آکر نذر ونیاز کے طور پر گائے یا بکری لاکر بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرتے ہیں وہاں کے خادم ذبح کرنے کے فوراً بعد اس کا چمڑا اتارتے ہیں اور رنگنے سے قبل یا بعد فروخت کرتے ہیں اور اس سے ان کی گزراوقات ہوتی ہے۔ اس علاقہ کے کچھ مولوی حضرات کہتے ہیں کہ غیر اللہ کے جانور کے چمڑے سے نفع جائز نہیں ہے اگرچہ ذبح کے وقت اللہ تعالٰی کا نام پڑھا جائے، اور بعض علماء کرام فرماتے ہیں کہ بلاشبہ جائز ہے کیونکہ اگر یہ جانور مردار کی طرح حرام بھی ہو تو اس کا چمڑا (دباعت) رنگنے سے پاک ہو جاتا ہے۔ یہی بحث وتکرار جاری ہے لہٰذا آپ کی خدمت میں عرض ہے کہ غیر اللہ کے ذبیحہ کا چمڑا رنگنے سے پہلے یا بعد فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں دلیل اور حوالہ کتاب لکھیں اور دستخط ومُہر لگائیں اور اللہ کے ہاں بھاری اجر حاصل کریں۔

الجواب:

آں چرمہا بنفس ذبح پاک میشود ہیچ حاجت دباعت ندارد خرید وفروخت واستعمال آنہا مطلقاً رواست مسلمانان[1] جانوران کہ برائے اولیائے کرام قدست اسرار ہم ذبح میکنندز نہار عبادت غیر نمی خواہند ایں بدگمانی شدید ست وبدگمانی از طریق اسلامی بعید قال اللہ تعالٰی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ٘-اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ[1] وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث[2] درمختار فرمود انا لانسی الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الاٰدمی بھذا النحر[3] و ردالمحتار ست ای علی وجہ العبادۃ لانہ المکفر وھذا بعید من حال المسلم[4]۔ باز اگر گیرم کہ بعض آرندگانِ جہاں، ہمچنان خواشند اگر ذابح برائے[2] خدا ذبح کردو نام او عزوعلا گرفت حلال شد کہ اعتبار نیت وقول ذابح راست کما حققناہ فی رسالتنا الصغیرۃ حجما الکبیرۃ	یہ چمڑے صرف ذبح کرنے سے ہی پاک ہوجاتے ہیں خرید وفروخت یا دیگر استعمال کیلئے رنگنا ضروری نہیں ہے مسلمان جن جانوروں کو اولیاء اللہ کیلئے ذبح کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد یانیت ہر گز غیر اللہ کی عبادت نہیں ہوتی یہ بہت بڑا بہتان ہے جو مسلمانوں پر لگایا جاتا ہے اور اسلام میں بدگمانی ناجائز ہے۔ اللہ تعالٰی نے فرمایا اے مومنو! بدگمانی سے بچو اور بدگمانی گناہ ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بدگمانی سے بچو کیونکہ یہ جھوٹی بات ہے۔ اور درمختار میں فرمایا ہے کہ ہم مسلمانوں کے بارے میں بدگمانی نہیں کرسکتے وہ اس ذبح سے غیر اللہ کے تقرب اور عبادت کی نیت کرتا ہے۔ اور ردالمحتار میں ہے کہ عبادت کے بارے میں گمان نہیں ہوسکتا کیونکہ اس گمان سے مسلمانوں کو کافر بنانا ہے اور مسلمان سے یہ بات بعید ہے۔ اور اگر فرض بھی کرلیا جائے کہ دنیا میں کوئی ایسا واقعہ ہے تو بھی جب ذبح کرنے والے نے اس پر اللہ تعالٰی کا نام پڑھ لیا تو وہ جانور حلال ہوجاتا ہے کیونکہ ذبح کرنے والے کی نیت اور قول کا اعتبار ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے

[1] القرآن ۱۲/۴۹

[2] جامع للبخاری باب قول اللہ عزوجل من بعد وصیۃ یوصی من الوصایا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۸۴

[3] الدرالمختار کتاب الذبائح مجتبائی دہلی ۲/۲۳۰

[4] ردالمحتار کتاب الذبائح مصطفی البابی مصر ۵/۲۱۸

نفعا ان شاء اللہ تعالٰی سیل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء ومولٰی سبحنہ وتعالٰی درقرآن عظیم فرماید مَالَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ[1] شمارا چیست کہ نخورید ازانچہ برآں نام خدا گرفتہ شدہ است۔ واگرازیں ہم گزریم وفرض کنیم کہ ذابح معاذاللہ بہ نیت عبادت غیر کشت ومرتد گشت تاازینہم آنچہ لازم آید حرمت ذبیحہ است نہ نجاست پوست کہ نزد امام قاضی خان مذہب (ا) ارجح آنست کہ ذبح مطلقًا تطہیر جلد میکند اگرچہ ذابح مرتد یا مجوسی باشد۔ دربحرالرائق ست قد قدمنا عن معراج الدرایة معزیا المجتبی ان ذبیحة المجوسی وتارك التسمیة عمدا توجب الطھارة علی الاصح وان لم یکن ماکولا وکذا نقل صاحب المعراج فی ھذہ المسئلة الطھارة عن القنیة ایضا ھنا ویدل علی ان ھذا ھو الاصح ان صاحب النھایة ذکر ھذا الشرط بقیل معزیا الی فتاوی قاضی خان[2] درفتاوائے امام اجل قاضی خان فخرالدین او زجندی ست مایطھر جلدہ بالدباغ یطھر لحمہ بالذکاۃ ذکرہ شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالٰی وقیل یجوز بشرط ان تکون الذکاۃ من اھلھا فی محلھا

اس کو ایک چھوٹے رسالے میں ثابت کیا ہے اگرچہ وہ رسالہ فائدہ میں اِن شاء اللہ بڑا ہے اس کا نام "سیل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء" ہے اللہ تعالٰی نے قرآن پاک میں فرمایا ہے تمہیں کیا ہوا کہ جس پر اللہ تعالٰی کا نام ذکر کیا گیا تم اس کو نہیں کھاتے۔اس کو بھی اگر چھوڑیں اور ہم فرض کرلیں کہ معاذاللہ کہ ذبح کرنے والے نے غیر اللہ کی عبادت کی نیت سے جانور کو کاٹا اور وہ مرتد ہوگیا تب بھی جانور حرام ہوگا مگراس کا چمڑا نجس نہ ہوگا، امام قاضی خان کے نزدیک راجح بات یہی ہے کہ ذبح مطلقًا چمڑے کو پاک کردیتا ہے خواہ ذبح کرنے والا مرتد یا مجوسی ہو۔ بحرالرائق میں ہے کہ مجتبٰی کی طرف منسوب کرتے ہوئے ہم نے معراج الدرایہ سے پہلے نقل کیا ہے کہ مجوسی یا قصدًا بسم اللہ نہ پڑھنے والے کا ذبیحہ بھی پاک ہے اگرچہ وہ کھانے کیلئے حرام ہے، یہی صحیح ہے نیز صاحبِ معراج نے بھی اس مسئلہ کو قنیہ سے نقل کیا اور کہا کہ پاک ہے۔ اس کے اصح ہونے پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ صاحبِ نہایہ نے اس شرط کو قیل کے ساتھ ذکر کیا اور اس کو قاضی خان کی طرف منسوب کیا ہے۔اور امام اجل قاضی خان فخرالدین اوزجندی کے فتاوٰی میں ہے کہ وہ جانور جس کا چمڑا رنگنے سے پاک ہوجاتا ہے ذبح کرنے سے اس کا گوشت پاک ہوجاتا ہے اس کو

---

[1] القرآن ۶/۱۱۹

[2] بحرالرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۶

وقد سمی[1] اھ **اقول:** فافادبحکم المقابلة ان الذکاۃ فی القول الاول مطلقة ولوغیر شرعیة والمسألة فی اللحم تدل علی حکم الجلد بالاولی ففیه ترجیحان لعدم اشتراط الشرعیة الاول ماذکر من ذکرہ القول الثانی بقیل والثانی انه قدم الاول وھو انما یقدم الاظھر الاشھر کمانص علیه فی خطبته فیکون ھو المعتمد کمافی الطحطاوی والشامی۔اماقول الدر ھل یشترط لطھارۃ جلدہ کون ذکاته شرعیة قیل نعم وقیل لا والاول اظھر لان ذبح المجوسی وتارك التسمیة عمداکلا ذبح[2] اھ فاقول نعم ذلك فی حق الحل اماطھارۃ الجلد فلا تتوقف علیه وانماھی لان الذبح یعمل عمل الدباغ فی ازالة الرطوبات النجسة[3] کمافی الھدایة بل لانه یمنع من اتصالھا به والدباغ مزیل بعد الاتصال ولماکان الدباغ بعد الاتصال مزیلا ومطھرا	شمس الدین حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر کیا ہے اور یہ بھی کہا گیا بشرطیکہ ذبح کا عمل اپنے محل میں اہلیت والے شخص سے صادر ہو اور بسم اللہ بھی پڑھی ہو۔(ت) **میں کہتا ہوں** کہ حکم مقابلہ سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ پہلے قول میں ذبح عام ہے خواہ غیر شرعی ہو، اور گوشت کے حکم سے چمڑے کا حکم بطریق اولٰی معلوم ہوا، یہاں ذبح کیلئے شرع کی شرط نہ ہونے پر دو ترجیحات ہیں اوّل یہ کہ دوسرے قول کو قیل کے ساتھ ذکر کرنا، اور دوسری یہ کہ پہلے قول کو مقدم ذکر کرنا کیونکہ وہ مشہور اور واضح قول کو پہلے لاتے ہیں جیسا کہ انہوں نے خود یہ بات اپنے خطبہ میں کہی ہے لہٰذا یہ پہلا قول قابلِ اعتماد ہے جیسا کہ طحطاوی اور شامی میں ہے۔(ت) لیکن درمختار کا یہ قول کہ کیا چمڑے کے پاک ہونے کیلئے شرعی ذبح شرط ہے، بعض نے کہا کہ ہاں اور بعض نے کہا نہیں۔ اور اول زیادہ ظاہر ہے کیونکہ مجوسی اور بسم اللہ کو قصداً چھوڑنے والے کا ذبح کالعدم ہوتا ہے، میں کہتا ہوں کہ ہاں حلال ہونے کے معاملہ میں تو ایسے ہے لیکن چمڑے کے پاک ہونے کا حکم اس پر موقوف نہیں ہے اور یہ اس لئے کہ ذبح کرنے والا اپنے عمل میں دبّاغ کا عمل کرتا ہے کہ وہ نجس رطوبات کو نکال دیتا ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے بلالکہ ذبح کا عمل چمڑے سے ناپاک رطوبتیں لگنے سے منع کرتا ہے

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی النجاسۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰

[2] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸

[3] العنایۃ مع الفتح القدیر مطبوعہ سکھّر ۱/۸۳

کانت الذکاة المانعة من الاتصال اولی ان تکون مطهرة [1] کمافی العنایة ولاشك ان هذا یعم کل ذبح فکان کما اذا دبغ مجوسی فالاظهر مااختارہ الامام قاضیخان هذا ولعل الاوفق بالقیاس والالصق بالقواعد ماذکر تصحیحه فی التنویر والدر والقنیة ایضا وبه جزم الاکمل والکمال وابن الکمال فی العنایة والفتح والایضاح وبالجملة هماقولان مصححان وهذا اوفق وذاك ارفق فاختر لنفسك والاحتیاط اولیٰ۔	جبکہ دباعت کا عمل ناپاک رطوبتوں کو لگنے کے بعد زائل کرتا ہے اور دباعت جوکہ رطوبات کو لگنے کے بعد زائل کرتی ہے، سے چمڑا پاک ہوجاتا ہے تو ذبح سے بطریق اولیٰ پاک ہوگا کیونکہ وہ رطوبات کو چمڑے کے ساتھ لگنے سے روک دیتا ہے جیسا کہ عنایہ میں ہے اور بلاشبہ یہ چیز ہر ذبح میں پائی جاتی ہے جیسا کہ ہر دباعت سے پاک ہوجاتا ہے خواہ مجوسی ہی دباعت کرے لہٰذا ظاہر حکم وہی ہے جس کو قاضی خان نے بیان کیا ہے، اس کو محفوظ کرو۔ ہوسکتا ہے جس قول کی تصحیح تنویر، دُر اور قُنیہ نے کی وہ بھی قیاس کے موافق اور قواعد کے مطابق ہو۔ اسی کو اکمل، کمال اور ابن کمال نے عنایہ، فتح اور ایضاح میں اختیار کیا ہے۔ حاصل یہ کہ صحیح شدہ یہ دونوں قول ہیں ایک قیاس و قاعدہ کے زیادہ قریب ہے اور دوسرا آسانی کا باعث ہے اپنے طور پر جسے چاہو پسند کرو مگر احتیاط بہتر ہے۔ (ت)
واگر ازینہم گرزیم وگیریم کہ ذابح معاذ اللہ مرتد شد وذبیحہ بجمیع اجزائہا نجس گشت بریں تقدیر نیز دباعت راموجب طہارت ندانستن جہل عظیم و باطل باجماع ائمہ ماست فقد قال صلی الله تعالٰی علیه وسلم ایما اهاب دبغ فقد طهر [2] والله تعالٰی اعلم۔	اور اگر ہم اس کو بھی در گزر کریں اور تسلیم کرلیں کہ ذابح معاذ اللہ مرتد ہے اور ذبیحہ کے چمڑے سمیت تمام اجزاء ناپاک ہیں تب بھی دباعت کے عمل سے چمڑے کو پاک نہ ماننا جہالت ہے اور باطل ہے کیونکہ اس پر تمام ائمہ کا اجماع ہے اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ ہر چمڑا رنگنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] الہدایۃ قبیل فصل فی البئر المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۲۴

[2] مسند امام احمد بن حنبل عن ابن عباس بیروت ۱/۲۱۹

www.dawateislami.net
I.T. Majlis of DawateIslami

فصل فی البئر

مسئلہ ٦٦: از خیر آباد مرسلہ مولوی سید حسین بخش صاحب رضوی یکم ربیع الاوّل ١٣٠٦ہجری

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر گرگٹ چاہ افتادہ ہو اُس کا پانی کس قدر نکالا جائے اور گرگٹ کس جانور کے برابر ہوسکتا ہے اگرچہ جُثّہ میں چھپکلی سے زیادہ اور خون رکھتا ہے بحوالہ کتاب ارشاد ہو، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

گرگٹ چُوہے کے حکم میں ہے اگر کُنویں سے مُردہ نکلے اور پُھولا پھٹانہ ہو بیس ٢٠ ڈول نکالے جائیں گے فتاوٰی خانیہ وفتاوٰی ہندیہ وغیرہما میں ہے:

اذا وقع فی البئر سام ابرص ومات ینزح منہا عشرون دلوافی ظاھر الروایۃ [1]۔	ظاہر روایت یہ ہے کہ اگر گرگٹ کنویں میں گر کر مرجائے تو بیس ٢٠ ڈول نکالے جائیں گے۔ (ت)

علامہ حسن شرنبلالی مراقی الفلاح میں شرح نورالایضاح میں فرماتے ہیں: **مابین الفارۃ والھرۃ فحکمہ حکم الفارۃ** [2] الخ (چوہے اور بلّی کے درمیانی جانور سب کا حکم چوہے جیسا ہے۔ ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ عـــہ **٦٧:**

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دلو وسط کی مقدار کیا ہے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

کنویں میں جب کوئی چیز گرجائے اور شرع مطہر کچھ ڈول نکالنے کا حکم دے جہاں متون متاخرین میں لفظ دلو وسط واقع ہوا یعنی مثلاً چوہا گر کر مرجائے تو بیس ٢٠ ڈول متوسط نکالے جائیں، اس ڈول کی تعیین میں بھی اقوال مختلفہ ہیں کہ سات ٧ تک پہنچتے ہیں مگر ظاہر الروایۃ ومختار ١ امام قاضی خان وصاحبِ ٢ محیط ومصنف ٣ اختیار ومولف ٤ ہدایہ وغیرہم اکابر علماء یہی ہے کہ ہر کنویں کے لئے اُسی کا ڈول معتبر ہوگا جس سے اس کا پانی بھرا جاتا ہے، ہاں

عـــہ: یہ فتوٰی فتاوٰی قدیمہ کے بقایا سے ہے جو مصنف نے اپنے صغر سن میں لکھے ١٢ (م)

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ النوع الثالث من الفصل الاول من المیاہ پشاور ٢٠/١

[2] مراقی الفلاح مسائل الآبار بولاق مصر ص ٢٢

اگر اُس کنویں کا کوئی ڈول معین نہ ہو تو اس ڈول کا اعتبار کریں گے جس میں ایک صاع عدس یا ماش آ جائیں غنیہ میں ہے:

الدلو الوسط مایسع صاعا من الحب المعتدل [1] (درمیانہ ڈول وہ ہے جس میں صاع برابر (دال وغیرہ کے) دانے آ جائیں۔ت) اور صاع ہمارے امام کے نزدیک آٹھ رطل کا ہوتا ہے ہر رطل بیس ۲۰ اِستار ہر استار ساڑھے چار مثقال ہر مثقال ساڑھے چار ماشے، تو ہر رطل تینتیس ۳۳ تولے نو ماشے، اور صاع دو سو ستّر ۲۷۰ تولے کا ہوا۔

فی ردالمحتار عن شرح درر البحار اعلم ان الصاع اربعة امداد والمد رطلان والرطل نصف من والمن بالدراھم مائتان وستون درھما وبالاستار اربعون والاستار بکسرا لھمزة بالدراھم ستة ونصف وبالمثاقیل اربعة ونصف [2] اھ **اقول:** والدرھم المذکور ھھنا غیر الدرھم الشرعی المعتبر بوزن سبع کما یشھد بذلك جعله الاستار بالدراھم ستة ونصفا وبالمثاقیل اربعة ونصفا اذلوکان بوزن سبع لکانت اربعة مثاقیل ونصف بالدراھم ستة وثلثة اسباع لانصفا وایضا لوکان المن ۲۶۰ درھما بوزن سبعة لکان من المثاقیل مع انه بحساب الاستار المذکور مائة وثمانون کمالایخفی علی المحاسب۔	ردالمحتار میں شرح دررالبحار سے منقول ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ صاع چار ۴ مُد، اور مُد دو ۲ رطل، اور رطل نصف مَن اور مَن کا وزن دوسو ساٹھ ۲۶۰ درہم اور مَن اِستار کے حساب سے چالیس ۴۰ استار کا ہوتا ہے، اور استار کا وزن دراہم کے حساب سے ساڑھے چھ درہم اور مثاقیل کے حساب سے ساڑھے چار مثقال ہوتا ہے۔اھ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ یہاں جس درہم کا ذکر کیا گیا ہے وہ شرعی درہم نہیں جس میں سات کا وزن معتبر ہے (یعنی دس درہم بمقابلہ سات مثقال) اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اِستار کے حساب میں ساڑھے چار (۱/۲-۴) مثقال کو ساڑھے چھ (۱/۲-۶) دراہم کے برابر ذکر کیا ہے اور اگر سات کا وزن مراد ہوتا تو پھر ساڑھے چار (۱/۲-۴) مثقال کے برابر ساڑھے چھ (۱/۲-۶) کی بجائے چھ دراہم اور ایک درہم کے تین ساتویں حصے (۳/۷-۶) کہا جاتا نیز اگر من دوسو ساٹھ ۲۶۰ دراہم کا سات کے وزن پر ہوتا تو ایک سو بیاسی ۱۸۲ مثقال مَن کی مقدار میں بیان کیا جاتا حالانکہ انہوں نے ایک سو بیاسی ۱۸۲ مثقال کی بجائے ایک سو اسّی ۱۸۰ مثقال کہا جو کہ حساب دان پر مخفی نہیں۔(ت)

[1] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۷

[2] ردالمحتار مطلب فی تحریر الصاع من الزکاۃ مصطفی البابی مصر ۲/ ۸۳

وبہ علم بحمداللہ تعالٰی (۱) ان ماوقع من العلامۃ الشامی حیث قال بعد مامر ثم اعلم ان الدرھم الشرعی اربعۃ عشر قیراطا والمتعارف الاٰن ستۃ عشر فاذا کان الصاع الفا واربعین درھما شرعیا یکون بالدرھم المتعارف تسعمائۃ وعشرۃ [1] الخ خلط بین اصطلاحین فان الصاع انما یکون الفا واربعین بالدرھم المذکور ھنا لان الصاع ثمانیۃ ارطال والرطل عشرون استارا والاستار بھذہ الدراھم ستۃ ونصف فاذا ضربت عشرین فی ستۃ ونصف کان الرطل مائۃ وثلثین درھما بضربھا فی ثمانیۃ یحصل الف واربعون والدرھم الذی ھو اربعۃ عشر قیراطا انما ھو الدرھم الشرعی المعتبر بوزن سبعۃ کما فی الدرالمختار وغیرہ فتنبہ لھذا واترك الدراھم وحاسب بمالایختلف وھو المثقال فانہ اربع ونصف (۲) ماسۃ فالاستار طولجۃ وثمان ماسات وربع ای حبتان فالرطل ثلث وثلثون طولجۃ وتسع ماسات کماذکرنا وباللہ التوفیق۔	مذکور وضاحت سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی نے اپنی مذکورہ بالا عبارت کے بعد جہاں یہ فرمایا کہ "جاننا چاہئے کہ شرعی درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے حالانکہ اب سولہ قیراط والا متعارف ہوا پس جب صاع کو ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) شرعی دراہم کا قرار دیا جائے تو متعارف درہم کے حساب سے صاع نوسودس (۹۱۰) دراہم کا ہوگا" الخ۔ اس میں علامہ نے دونوں اصطلاحوں میں خلط کردیا ہے کیونکہ صاع کا حساب ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) دراہم اس وزن سے بنتا ہے جس کو علامہ شامی نے خود اوپر یہاں ذکر کیا ہے کیونکہ جب صاع آٹھ رطل، اور رطل بیس ۲۰ استار، اور اِستار اس درہم کے حساب سے ساڑھے چھ (۲ /۱ -۶) درہم بنتا ہے تو جب بیس ۲۰ کو ساڑھے چھ (۱/۲ -۶) میں ضرب دیں تو رطل ایک سو تیس (۱۳۰) درہم کا ہوگا جب اس کو آٹھ سے ضرب دیں تو ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) بنے، اور جو درہم چودہ قیراط ہے وہ شرعی ہے جس میں سات والا وزن معتبر ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ لہٰذا تم سمجھو اور دراہم کا حساب چھوڑ کر مثاقیل کے حساب کا اعتبار کرو جو مختلف نہیں ہوتا۔ پس مثقال ساڑھے چار (۱/۲ -۴) ماشہ جبکہ اِستار ایک تولہ آٹھ ماشے دو ۲ رتی ہوگا۔ اس طرح رطل تینتیس (۳۳) تولہ نوماشہ ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور اللہ تعالٰی سے ہی توفیق ہے۔ (ت)

اور یہ تفصیل کہ ہر کنویں کیلئے اُسی کا ڈول معتبر رکھیں اور نہ ہو تو ایک صاع والا ڈول یہ گویا ان دونوں معتبر قولوں کی جمع وتوفیق اور قول فیصل ہے اور یہی فتاوٰی خلاصہ (۱) وشرح (۲) طحاوی وسراج (۳) سے ظاہر اور صاحبِ

[1] ردالمحتار مطلب فی تحریر الصاع من الزکوۃ مصطفی البابی مصر ۲/ ۸۳

بحر الرائق [4] نے اسی پر اعتماد اور صاحبِ در [5] مختار نے اسی پر جزم کیا اور بہ تبعیت صاحبِ بحر دلو وسط کے یہی معنی قرار دیے۔

فی الخانیة اذا وجب نزح بعض الماء بعدد من الدلاء فالمعتبر فی ذلك دلوهذه البئر [1] وفی (۲) الهداية ثم المعتبر فی کل بئر دلوها الذی یستقی به منها وقیل دلویسع فیه صاع [2] وفی الخلاصة المعتبر فی کل بئر دلوها فان لم یکن لتلك البئر دلوح ینزح بدلو یسع فیه الصاع وهو ثمانیة ارطال وعن ابی حنیفة خمسة امناء [3] وفی (۴) البحر الرائق واختلف فی تفسیر الدلو الوسط فقیل هی الدلو المستعملة فی کل بلد وقیل المعتبر فی کل بئر دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الی المعتاد واختاره فی المحیط والاختیار والهداية وغیرها وهو ظاهر الروایة لانه مذکور فی الکافی للحاکم وقیل مایسع صاعا وهو ثمانیة ارطال وقیل عشرة ارطال وقیل غیر ذلک۔	خانیہ میں ہے کہ جب کنویں سے چند ڈول کے حساب کچھ پانی نکالا ہو تو اس کنویں کا ڈول معتبر ہوگا۔ اور ہدایہ میں ہے پھر ہر کنویں میں اس کا وہی ڈول معتبر ہوگا جس سے پانی نکالا جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ ایک صاع کی گنجائش والا معتبر ہے۔ اور خلاصہ میں ہے کہ ہر کنویں میں اس کا اپنا ڈول معتبر ہے اور اگر اس کا اپنا ڈول نہ ہو تو اس وقت اس کا پانی ایسے ڈول کے ساتھ نکالا جائے جس میں ایک صاع کی گنجائش ہو اور صاع آٹھ رطل ہے اور امام ابو حنیفہ سے پانچ مَن (دس رطل) کی روایت ہے۔ اور بحر الرائق میں ہے کہ درمیانے ڈول کی تعیین میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہر علاقے میں وہاں کا مستعمل ڈول ہے اور بعض نے ہر کنویں میں استعمال ہونے والا ڈول مراد لیا ہے کیونکہ اسلاف جب کسی چیز کو مطلق بولتے ہیں تو اس سے زیر عادت چیز مراد ہوتی ہے اسی کو محیط، اختیار اور ہدایہ وغیرہا میں پسند کیا گیا ہے اور یہی ظاہر روایت ہے کیونکہ امام حاکم کی کتاب "کافی" میں یہی مذکور ہے۔ بعض نے درمیانہ ڈول ایک صاع کی گنجائش والے کو قرار دیا ایک صاع کے بارے میں بعض نے آٹھ رِطل اور بعض نے دس رِطل کہا ہے، اس کے علاوہ اور بھی قول ہیں۔ (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۶

[2] الہدایۃ فصل فی البئر المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۲۷

[3] خلاصۃ الفتاوٰی مسائل البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۱۱

والذی یظھر ان البئر اما ان یکون لھا دلوا ولا فانکان لھا دلو اعتبر بہ والا اتخذ لھا دلو یسع صاعا وھو ظاھر مافی الخلاصۃ وشرح الطحاوی والسراج الوھاج وح فینبغی ان یحمل قول من قدر الدلو علی ما اذا لم یکن للبئر دلو کما لایخفی [1] وفی (۵) الدر المختار بدلو وسط ھو دلو تلك البئر فان لم یکن فمایسع صاعا [2] وفی الشامیۃ قولہ فان لم یکن الخ ھذا اذا کان لھا دلو فان لم یکن فالمعتبر دلو یسع صاعا ھذا التفصیل استظھرہ فی البحر وقال ھو ظاھر مافی الخلاصۃ وشرح الطحاوی والسراج [3]۔وفی المقام بحث وکلام اورد بعضا منہ السید ابن عابدین فی ھذہ الحاشیۃ رأینا طی الکشح عنہ احری مخافۃ التطویل مع حصول المقصود (ا) اذ لیس مرجعہ الا الی اللفظ واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔

اور ظاہر یہ ہے کہ کنویں کا اپنا ڈول ہوگا یا نہیں، اگر اپنا ڈول ہو تو وہی معتبر ہوگا ورنہ پھر ایک صاع والا ڈول بنوایا جائے گا اور یہ خلاصہ، شرح طحاوی، سراج وہاج کی عبارات سے ظاہر ہے، اس صورت میں جنہوں نے ڈول کا اندازہ بیان کیا یہ اس وقت ہوگا جب کنویں کا اپنا ڈول نہ ہو، جیسا کہ مخفی نہیں، اور درمختار میں ہے درمیانہ ڈول کنویں کا ڈول ہے اور اگر اس کا ڈول نہ ہو تو پھر ایک صاع والا ڈول ہوگا۔ اور فتاوٰی شامی میں ہے کہ ماتن کے قول اگر نہ ہو، کا مطلب یہ اگر کنویں کا اپنا ڈول ہو تو وہی معتبر ہے اور اگر نہ ہو تو ایک صاع والا ڈول معتبر ہے۔ اس تفصیل کو بحر میں ذکر کیا ہے اور کہا کہ یہ خلاصہ، شرح طحاوی اور سراج کے مضمون سے ظاہر ہوا۔ (ت) اس مقام میں بحث اور کلام ہے جس کا کچھ حصہ علامہ ابن عابدین (شامی) نے اس حاشیہ میں ذکر کیا ہے ہم نے مقصد کے حاصل ہوجانے پر طوالت کے خوف سے اس بحث کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ اس کا تعلق صرف الفاظ سے ہے واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔ (ت)

مسئلہ ۶۸ : ۲۸ رمضان ۱۳۰۵ ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کنویں میں سے گائے یا بھینس کا پٹھا نکلا جو بندش کے کام میں آتا ہے نہیں معلوم کسی آدمی سے گرایا جانور نے ڈال دیا ثابت ہے گلا سڑا نہیں اس میں کنویں کیلئے کیا حکم ہے طاہر ہے یا نجس **بینوا توجروا۔**

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۸
[2] الدر المختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۱/۳۹
[3] ردالمحتار فصل فی البئر مصفی البابی مصر ۱/۱۵۹

الجواب:

طاہر ہے مطلقًا اگرچہ گل گیا ہو،

فی التنویر شعر المیتة وعظمھا وعصبھا طاھر[1] اھ ملتقطا **اقول:** وھذا فی العصب علی المشھور کما فی الدر وکذا علی خلافه اعنی روایة نجاسة عصب المیتة اذلا علم بان الواقع فی البئر ھو عصب المیتة دون المذبوح والیقین لایزول بالشك[2] واللہ تعالٰی اعلم۔	تنویر میں ہے کہ مردار کی ہڈی، بال اور پٹھّے پاک ہیں اھ ملتقطا۔ **میں کہتا ہوں** کہ یہ حکم مردار کے پٹھوں کے بارے میں مشہور قول پر مبنی ہے جیسا کہ دُر میں ہے اور اگر اس کے خلاف کا لحاظ کیا جائے یعنی مردار کے پٹھوں کو نجس والی روایت، تو بھی حکم یہی ہوگا (کہ پانی پاک ہوگا) کیونکہ کنویں سے نکلنے والے پٹھے کے بارے میں معلوم نہیں کہ مردار کا ہے یا ذبح شدہ جانور کا ہے تو یہ شک یقین کو زائل نہیں کرے گا، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۶۹: چہ میفرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین ایک ہندو نے ایک چیز ناپاک سے کنویں کو ناپاک کردیا یعنی نال بچّہ آدمی کا کنویں میں ڈال دیا اور بدون معلوم ناپاکی کے دو تین روز مسلمانوں اور ہندوؤں نے پانی اُس کنویں کا پیا اور کھانے پکانے کے صرف میں لائے تو اس صورت میں اُن لوگوں کے ایمان میں کچھ خلل ہوا یا نہیں اور ڈالنے والے کے واسطے کیا سزا ہے اور پینے والے لوگ کس طرح طاہر ہوں اور کنواں کس طرح پر پاک کیا جائے۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

صورتِ مسئولہ میں بعد نکالنے نجاست کے سب پانی اُس کنویں کا نکال ڈالیں اور اگر نال کے کنویں میں گرنے کا وقت معلوم ہو کہ اُس نے فلاں روز فلاں وقت ڈالا تو اُس وقت سے کنواں ناپاک قرار پائے گا اور اس مدت میں جن شخصوں نے اُس سے وضو کیا وہ اپنے اعضائے وضو اور جو نہائے ہوں وہ تمام بدن پاک کریں اور اتنے دنوں کی نمازیں پھیریں اور جن کپڑوں کو وضو کرتے میں یا کسی طرح وہ پانی درم برابر جگہ میں لگ گیا ہو وہ پاک کئے جائیں اور اُس پانی سے جو کھانا پکایا گیا اس کا بقیہ کتّوں کو ڈال دیں اور برتن پاک کریں اور جن لوگوں نے اتنے دنوں نادانستہ وہ پانی پیا اور اُس سے کھانا پکا کر کھایا اُن پر کوئی گناہ نہیں، نہ ان کے ایمان میں خلل آیا۔ یہ سب باتیں اُس صورت میں ہیں کہ اُس کے گرنے کا دن اور وقت معلوم ہو اور جو یہ امر متحقق نہ ہوسکے تو کنواں اُسی وقت سے ناپاک ٹھہرے گا جب سے وہ نال اس میں دیکھا گیا اس سے پہلے کے وضو اور غسل اور نمازیں سب درست

---

[1] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸

[2] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۶۰

اور بدن اور برتن اور کپڑے سب پاک ہاں بعد نکلنے کے اگر کسی نے بے خبری میں وضو یا غسل کیا اور اس سے نماز پڑھی یا اس کے کپڑوں یا برتنوں کو وہ پانی لگا تو وہ اپنے بدن. برتن کپڑے پاک کرے اور اُس نماز کو پھیرے اور ڈالنے والا شرعًا قابل سزا و تعزیر ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۷۰: یکم رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک کُنوئیں میں پُھکنا گر گیا اُس وقت اُس میں پیشاب نہ تھا بلا لکہ بچّے اُس میں پھُونک رہے تھے اُن کے ہاتھ سے گر گیا یہ معلوم نہیں کہ گائے کا ہے یا بھینس کا پھکنا نکال لیا گیا اب کُنوئیں کی نسبت کیا حکم ہے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

کنواں پاک ہے کہ مذبوح جانور ماکول اللحم کا پھکنا بالاتفاق اپنی ذات میں تو کوئی نجاست نہیں رکھتا،

فی الدرالمختار کل اھاب ومثلہ المثانۃ والکرش دبغ طھر وفی التنویر وماطھر بہ طھر بذکاۃ[1]۔	درمختار میں ہے ہر چمڑہ اور ایسے ہی مثانہ اور گُردے جب رنگ دیے جائیں تو پاک ہو جاتے ہیں اور تنویر میں ہے جو اس طرح پاک ہو جاتے وہ ذبح سے بھی پاک ہو جاتے ہیں۔ (ت)

یہاں اگر ذبح ہونا معلوم نہیں تو مُردار سے ہونا بھی معلوم نہیں،

والیقین لایزول بالشك[2] اقول والمحل محل الطھارۃ والنجاسۃ دون الحل والحرمۃ فافھم۔	اور یقین، شک کی وجہ سے زائل جنہیں ہوتا، میں کہتا ہوں اور یہ محلِ طہارت ہے اور نجاست حلال وحرام کا محل نہیں ہے **فافھم** (ت)

رہا یہ کہ اس میں پیشاب ہوتا ہے اور عادۃً اُسے پاک کرنے کے طور پر دھویا نہیں جاتا تو اس کے باطن میں وہ رطوبت بدستور لگی رہی یہ یہاں کچھ مضر نہیں کہ پھکنا معدنِ بول ہے اور نجاست جب تک اپنے معدن میں ہو اُسے حکمِ نجاست نہیں دیا جاتا اُس کے جوف میں کوئی ناپاک شے نہ تھی۔ غنیہ میں ہے:

(۱) السخلۃ اذا وقعت من امھا، رطبۃ فی الماء لاتفسدہ کذا فی کتب الفتاوٰی	بکری کا بچّہ اگر پیدا ہوتے ہی پانی میں گِر جائے تو پانی نجس نہ ہوگا۔ کتبِ فتاوٰی میں ایسے ہی ہے

[1] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸

[2] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۶۰

وھذا لان الرطوبة التی علیھا لیست بنجسة لکونھا فی محلھا[1] اھ اقول مقصودنا الاستشھاد بما فی التعلیل افاد اما المسألة فمبنیة علی قولھما بنجاسة رطوبة الفرج اما (۱) عندہ رضی اللہ تعالٰی عنه وعنھما فطاھرة۔

یہ اس لئے کہ بچّے پر جو رطوبت ہے وہ ناپاک نہیں کیونکہ ابھی تک یہ نجاست اپنے محل میں ہے اھ میں کہتا ہوں کہ اس عبارت کا مقصد صرف علّت کیلئے مفید امر پر استشہاد پیش کرنا ہے لیکن اصل مسئلہ صاحبین کے اس قول پر مبنی ہے کہ فَرج (شرمگاہ) کی رطوبت نجس ہے مگر امام صاحب اور ایک روایت میں صاحبین کے نزدیک یہ رطوبت پاک ہے۔ (ت)

ثم اقول: (۲) ولی فیه نظر فان جلد السخلة لیس محل تلك الرطوبة بل رحم امھا ومنھا اصابته ثم (۳) یعکر علی حکم ھذہ المسألة ومسألة المثانة وامثالھما انھا لیست نجسة مادامت فیھا فاذا انتقلت صارت نجسة والماء اذا اصابھا اودخلھا فلاشك ان الرطوبة تنتقل منھا الیه فکیف لایحکم بنجاسة لاختلاطه بماھو نجس الاٰن وان لم یکن محکوما بالنجاسة قبل الاتری ان (۴) دم الشھید طاھر مادام علیه فتجوز صلاة حامله لکن ان اصابه اوثوبه قدر مانع من دمه لم تجز لحصول الانفصال والانتقال کذا ھذا فھذا مایقتضیه النظر ولکن الحکم دوار فی الفتاوٰی ولم ارمن تعرض له فتأمل وحرر لعل اللہ یحدث بعد ذلك امرا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

پھر میں کہتا ہوں کہ مجھے یہاں اعتراض ہے کیونکہ بکری کے بچّے کی کھال اس رطوبت کا محل نہیں ہے بلاالکہ اس کا محل تو اس کی ماں کا رحم ہے وہاں سے بچّے کو رطوبت لگی ہے پھر دوبارہ اعتراض اس مسئلہ سمیت مثانہ وغیرہ کے مسئلہ پر ہے کہ یہ اُس وقت تک نجس نہ ہوں گے جب تک یہ اپنے مقام میں ہیں لیکن جب وہاں سے منتقل ہوجائیں تو نجس ہوجائینگے اور ان کو پانی لگے یا اس میں پانی داخل ہو تو لازمًا ان کی رطوبت پانی میں منتقل ہوگی تو پھر کیسے پانی کو پاک کہا جاسکتا ہے جبکہ اب ناپاک چیز مل چکی ہے اگرچہ قبل ازیں اسی چیز پر ناپاکی کا حکم نہ تھا، کیا آپ کو معلوم نہیں کہ شہید کا خون جب تک اس پر ہے پاک ہے لہٰذا اس کو اٹھانے والے کی نماز جائز ہوگی لیکن جب یہ خون اٹھانے والے کے بدن یا کپڑے کو اتنی مقدار میں لگ جائے جو نماز کے لئے مانع ہو تو نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ وہ خون شہید سے جُدا ہو کر دوسری جگہ منتقل ہوگیا ہے

[1] غنیۃ المستملی باب الانجاس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۰

	لہٰذا ظاہر نظر میں یہاں بھی یہی صورت ہے لیکن فتاوٰی میں یہ حکم ایسے ہی مذکور چلا آرہا ہے مگر کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی، غور کرو اور چھان بین کرو، ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالٰی اس کے بعد کوئی حل نکال دے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۱: جناب مولوی صاحب۔ السلامُ علیکم۔ غوطہ خور ہندو تھا اور سب کپڑے اتار کر اُس نے ایک چھوٹا سا کپڑا جو اُسی کے استعمال میں رہتا ہے باندھ کر ایک ڈول اُس کنویں کے پانی کا جس میں وہ جُوتی نکالنے کو گیا تھا بلاادائے ارکان غسل ڈال لیا تھا پس وہ کنویں میں گھُس کر جُوتی نکال لایا اور ایک جُوتی پہلے کی بھی جو خدا جانے کب گری تھی وہ بھی نکلی جو گل سڑ گئی تھی ایسی حالت میں کتنے ڈول پانی کنویں میں سے نکلوانا چاہئے بعد گرنے جوتی کے اگر اُس کنویں کا پانی ظروف گلی مثل سبو وغیرہ میں غلطی سے بھرا گیا تو ظروف قابلِ استعمال رہے یا نجس ہوگئے فقط والسلام۔

الجواب:

عنایت فرمائے من وعلیکم السّلام اگر یقینا معلوم تھا کہ اس ہندو کے بدن یا کپڑے یا اُس جُوتے پر نجاست تھی تو کنویں کا سب پانی نکلوائیں اور مٹی کے جو برتن چکنے استعمالی ہوں تین باریوں ہی دھوئیں ورنہ ہر بار سکھا سکھا کر اور خشک ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اتنی تری نہ رہے کہ ہاتھ کو تر کرے اور اگر ان چیزوں میں کسی کا نجس ہونا یقینا معلوم نہیں جب بھی احتیاطی حکم یہی ہے کہ سب پانی نکالیں اس لئے کہ کافر غالبًا نجاست سے خالی نہیں ہوتا ہاں اگر بدن پاک کرکے خوب نہا کر پاک کپڑا باندھ کر جائے تو سب پانی کی حاجت نہیں جُوتے کی نامعلوم حالت کے لحاظ سے تطییب قلب کو بیس ۲۰ ڈول نکال لیں ردالمحتار میں ہے:

نقل فی الذخیرۃ عن کتاب الصلاۃ للحسن ان الکافر اذا وقع فی البئر وھو حی نزح الماء وفی البدائع انہ روایۃ عن الامام لانہ لایخلو عن نجاسۃ حقیقیۃ اوحکمیۃ حتی لواغتسل فوقع فیھا من ساعتہ لاینزح منھا شیئ اقول ولعل نزحھا للاحتیاط تأمل[1] اھ	امام حسن کی کتاب الصلوۃ سے ذخیرہ میں نقل کیا گیا کہ کافر جب کنویں میں گرجائے اور زندہ ہو تو پانی نکالا جائے گا، اور بدائع میں ہے کہ یہ امام صاحب سے مروی ہے۔ کیونکہ کافر عام طور پر نجاستِ حقیقی یا حکمی سے خالی نہیں ہوتا، حتی کہ اگر وہ غسل کے فورًا بعد کنویں میں گرا ہو تو کچھ پانی نہیں نکالا جائے گا۔ میں کہتا ہوں کہ کافر کے گرنے سے کنویں کے پانی نکالنے کا حکم احتیاط پر مبنی ہے، غور کرو۔ اھ (ت)

[1] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۷

طریقہ محمدیہ وحدیقہ ندیہ میں تاتارخانیہ سے ہے:

(سئل) الامام (الخجندی عن رکیة) وھی البئر (وجد فیھا خف) ای نعل تلبس ویمشی بھا صاحبھا فی الطرقات (لایدری متی وقع فیھا ولیس علیه اثر النجاسة ھل یحکم بنجاسة الماء قال لا[1] اھ ملخصا۔	امام خجندی سے ایسے کنویں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں ایسا جوتا گرا پایا گیا جس کو پہننے والے نے راستے میں چل پھر کر استعمال کیا ہو (اور یہ بھی معلوم نہ ہو کہ کب سے کنویں میں گرا ہے جبکہ اس پر نجاست کا بھی کوئی اثر معلوم نہ ہو۔ تو کیا کنویں کے پانی کو ناپاک قرار دیا جائے گا، تو امام خجندی نے فرمایا: نہیں اھ ملخصا۔ (ت)

خانیہ میں ہے:

لو وقعت شاة واخرجت حیة ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لاللتطھیر حتی لولم ینزح وتوضأ منه جاز وذکر فی الکتاب الاحسن ان ینزح منھا دلاء ولم یقدر وعن محمد رحمه الله تعالٰی فی کل موضع ینزح لاینزح اقل من عشرین دلوالان الشرع لم یرد بنزح مادون العشرین[2] اھ۔ والسلام والله تعالٰی اعلم۔	اگر کنویں میں بکری گر جائے اور زندہ نکال لی جائے تو تسکین قلب کیلئے بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں، پاک کرنے کیلئے نہیں حتی کہ اگر کسی نے بیس ڈول نکالے بغیر وضو کرلیا تو جائز ہوگا کتاب میں مذکور ہے کہ بہتر یہ ہے کہ کچھ ڈول نکالے جائیں یہاں تعداد بیان نہیں کی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ جہاں پر کنویں کو پاک کرنے کی ضرورت ہو تو وہاں بیس ۲۰ ڈول سے کم نہ نکالے جائیں کیونکہ شریعت نے بیس ۲۰ سے کم ڈول بیان نہیں کئے اھ، والسلام واللہ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۲: موضع بکہ جیبی والاعلاقہ جاگل تھانہ ہری پور ڈاک خانہ کوٹ نجیب اللہ خان مرسلہ مولوی شیر محمد صاحب ۲۳ رمضان ۱۳۱۱ھ۔

کیافرماتے ہیں علمائے دین متین اگر مسجد کے کنویں سے عورتیں بے پردہ پانی بھر کرلے جایا کریں اس سے وضو کرکے نماز ادا کرنی چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

[1] حدیقۃ ندیۃ الصنف الثانی من الصنفین من الطہارۃ نوریہ رضویۃ فیصل آباد ۲/ ۶۷۴

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/ ۵

فی ردالمحتار فی التاترخانیة من شك فی انائه وثوبه اوبدنه اصابته نجاسة اولا فهو طاھر مالم یستیقن وکذا فی الاٰبار والحیاض والحباب الموضوعة فی الطرقات ویستقی منها الصغار والکبار والمسلمون والکفار [1]۔	ردالمحتار میں ہے کہ تاترخانیہ میں ہے کہ جس کو اپنے برتنوں کپڑوں یا بدن پر نجاست ہونے نہ ہونے کا شک ہو تو جب تک یقین نہ ہو جائے اس وقت تک یہ پاک ہوں گے۔ راستوں میں واقع کُنوؤں، حوضوں اور مٹکوں جن میں سے چھوٹے بڑے، مسلمان اور کافر سب پانی حاصل کرتے ہیں، کا بھی یہی حکم ہے۔ (ت)

لہنگے' والی عورتوں میں بعض کو یہ خیال ہوتا ہے کہ لہنگے میں میانی نہیں جو موضع بَول پر حاجب ہو اور پانی بھرنے میں زور پڑتا ہے احتمال ہے کہ زور کے باعث کوئی قطرہ پیشاب وغیرہ کا ٹپکے اور حاجب نہ ہونے کے سبب کنویں میں جائے مگر یہ احتمالات ہیں شرع میں ان پر بنائے کار نہیں،

الا تری ان نساء العرب لم یکن لاکثر ھن سراویل انما کن یأتزرن والمئزر ایضاً لا حاجب فیه ثم قد کن یستقین من الاٰبار من دون نکیر ولا انکار واللہ تعالٰی اعلم۔	کیا معلوم نہیں کہ عرب کی اکثر عورتیں شلوار کی بجائے تہبند پہنتی تھیں حالانکہ تہبند میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اس کے باوجود وہ کُنوؤں سے پانی نکالتی تھیں جس پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۷۳: از شہر کہنہ مسئولہ علی حسن خان ۵ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک چوبچہ کنویں کے کنارے پر ہے قریب غسل خانہ کے اور اُس میں پانی بہنے کیلئے سوراخ بھی ہے غسل خانہ میں لوگ غسل جنابت وپاکی ہر طرح کا کرتے ہیں وضو کا پانی بھی اُسی چوبچّہ میں جاتا ہے اور سقاوہ کا بھی اور بہشتیوں کے بھرنے کا بھی اور ہر وقت سوراخ سے جاری رہتا ہے خلاصہ یہ کہ جنابت کا پانی کسی وقت اُس میں جاتا ہے اور وضو وغیرہ کا ہر وقت جاتا رہتا ہے اس میں ایک پیچک گر کر کنویں میں گری کنواں پاک رہا یا ناپاک اور ایسے چوبچہ کے پانی کا کیا حکم ہے اور ایک ہندو ظاہری پلیدی سے پاک ہے مٹی نکالنے کو کنویں میں گھسا کنویں کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا۔

الجواب:

جبکہ اس چہ بچے میں پانی زیادہ گرتا اور ہر وقت جاری رہتا ہے تو اس کا پانی پاک ہے پیچک کہ اُس میں گر کر کنویں میں گری کنواں ناپاک نہ ہوا بلاالکہ غسل کا پانی خود بھی پاک ہے جب تک کوئی نجاست نہ دھوئی گئی ہو

[1] ردالمحتار مطلب فی ابحاث الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۱۱

ہندو کے بدن پر اگر کوئی نجاست حقیقی نہ تھی کُنواں ناپاک نہ ہوا مگر احتیاطًا کُل پانی نکالیں کما یظھر بالمراجعۃ الی ردالمحتار والوھبانیۃ وغیرھما واللہ تعالٰی اعلم (جیسا کہ ردالمحتار اور وہبانیہ وغیرہ کی طرف رجوع کرنے سے ظاہر ہے۔ت)

مسئلہ ۷۴ : از شہر کہنہ مرسلہ امجد علی خان وتلن خان ۳ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

جناب مولوی صاحب دام ظلہ۔ بعد سلام نیاز کے عرض ہے کہ اسی مضمون کا ایک سوال کل آپ کے پاس آیا تھا لیکن اس کے لکھنے میں کچھ فروگذاشت ہوگیا تھا اور مفتی سے جو سوال کیا جاتا ہے اس کا جواب دیتا ہے لہٰذا ہو ہو جو حال تھا اس میں لکھ دیا اس کو ملاحظہ کرکے لکھ دیجئے ایک چوبچّہ زیر غسل خانہ سوا گز طول بارہ گرہ چوڑا بارہ گرہ عمیق ہے اور آٹھ گرہ اونچائی پر اُس میں سوراخ لوٹے کی ٹونٹی کے برابر ہے اور چوبچہ میں پانی جنابت اور غیر جنابت غسل کا اور وضو کا اور کنویں پر جو بہشتی بھرتے ہیں اُن کا گرا ہوا اور سقاوے میں برائے وضو جو لوٹوں میں بھرتے وقت تھوڑا سا گرتا ہے اور استنجا چھوٹا اور بڑا اور ایسے جنب جن کے نجاست لگی ہو اُن کے غسل کا یہ سب پانی چوبچہ میں آتا ہے اور جب آٹھ گرہ سے زیادہ اونچا پانی اُس میں ہو جاتا ہے تو نکلنا شروع ہوتا ہے ورنہ اُس میں ٹھہرا رہتا ہے اور رنگ بُو پانی کا تبدیل نہیں ہوا ہے لیکن اُس چوبچہ کے پانی میں بُو بھی آتی ہے اور مزہ کسی نے چکھا نہیں ہے تو ان صورتوں میں اُس چوبچہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک اور پاک ہے تو کس قسم کا اور ایک پیچک اسی چوبچہ میں ڈال کر کنویں میں ڈالی تھی تو کنواں پاک رہا یا ناپاک اور اگر ناپاک ہوا تو کس قدر ڈول نکلیں گے۔

الجواب:

شرع مطہر میں مدار نجاست علم پر ہے اور مدار طہارت نامعلومی نجاست پر۔ جس چیز کی نجاست معلوم نہیں وہ پاک ہے سقا وسقایہ و وضو وغسل بے جنابت و غسل جنابت سب کے پانی پاک ہیں اور استنجا جب ڈھیلے سے کرلیا جائے تو اصح مذہب پر طہارت ہو جاتی ہے اور اب جو پانی سے استنجا کریں تو وہ ناپاک نہیں ہوتا جبکہ نجاست نے مخرج جسے تجاوز نہ کیا ہو،

فان الشرع قداعتبر الاحجار مطھرۃ لما علی المخرج دفعا للحرج علی خلاف القیاس فی سائر البدن [1] کماقررہ فی الحلیۃ من اٰداب الوضوء فما جاوزہ اعنی المخرج	پاخانہ اور پیشاب کے مقام پر اگر نجاست صرف سوراخ (مخرج) تک محدود ہے تو شریعت نے اس حد تک طہارت کے لئے ڈھیلے کے استعمال کو معتبر قرار دیا ہے، شریعت کا یہ حکم خلاف قیاس ہے اس سے

[1] حلیہ

لایطھر بالحجر وانما یجف فاذا لاقی ماء قلیلا افسدہ ھذا ھو التحقیق الذی حصل للعبد الضعیف بمطالعۃ کلمات کثیرۃ شدیدۃ الاضطراب کماذکرتہ فیما علقتہ علی ردالمحتار ثم کون الاستجمار مطھرا قد استدل لہ فی الفتح بما رواہ الدار قطنی وصححہ انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی ان یستنجی بروث اوعظم وقال انھما لایطھران [1] وتبعہ فی البحر وایدہ فی النھر وقال فی جامع الرموز ھو الاصح.

اقول: واخرج الطبرانی فی الکبیر بسند حسن عن خزیمۃ بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من استطاب بثلثۃ احجار لیس فیھن رجیع کن لہ طھور [2] فھذا نص بحمداللہ صریح فی المقصود وقد قال العلماء کما فی الغنیۃ وغیرھا انہ لایعدل عن درایۃ ماوافقتھا روایۃ [3] فکیف اذا کان ثم اختلاف تصحیح فعلی ھذا القول فلیکن التعویل وباللہ التوفیق۔

مقصد عوام سے حرج و تنگی ختم کرنا ہے، جیسا کہ حلیہ کے آدابِ وضو میں اس کو بیان کیا ہے۔ پس وہ نجاست جو مخرج کی حد سے تجاوز کر جائے وہ ڈھیلے سے پاک نہ ہوگی بلاالکہ وہ ڈھیلے کے استعمال سے خشک ہوجائے گی اور جب وہاں پانی لگے گا تو وہ جگہ ناپاک ہوجائے گی، باہم مختلف کثیر عبارات کے مطالعہ سے اس ضعیف بندے کو یہی تحقیق حاصل ہوئی ہے، جیسا کہ میں نے ردمحتار پر تعلیقات میں ذکر کیا ہے، پھر ڈھیلے کا استعمال طہارت کا ذریعہ ہے، اس پر فتح القدیر میں اس حدیث کو دلیل بنایا جس کو دارقطنی نے روایت کیا اور اس کو صحیح قرار دیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے کو منع فرمایا اور فرمایا کہ دونوں چیزیں پاک کرنے والی نہیں ہیں، بحر میں اس کی اتباع کی اور نہر میں اس کی تائید کی ہے، جامع الرموز میں اس کو اصح کہا۔

میں کہتا ہوں طبرانی کبیر میں مصنف نے حسن سند کے ساتھ حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا جس نے صفائی کیلئے تین ڈھیلے استعمال کئے اور ان میں گوبر نہ ہو تو ان سے طہارت حاصل ہوجائے گی، یہ حدیث صریح نص ہے جس میں مقصد واضح ہوتا ہے۔ اور علماء نے فرمایا جیسا کہ غنیہ وغیرہا میں ہے کہ جو استدلال سے ثابت ہو وہ روایت سے ثابت شدہ کے مساوی

[1] فتح القدیر۔ فصل فی الاستنجاء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۸۹
[2] المعجم الکبیر عن خزیمۃ بن ثابت حدیث ۳۷۲۹ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۴/۸۷
[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الثامن تعدیل الارکان سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۹۵

	نہیں ہوسکتا خصوصًا جب ہاں تصحیح میں بھی اختلاف ہو تو کیسے مساوی ہوگا۔ لہٰذا اس قول پر اعتماد ہونا چاہئے اللہ تعالٰی سے توفیق ہے۔ (ت)

اور غسل خانے میں جو نجاست پیش از غسل دھوئی گئی اگر ابھی اُس کا پانی چہ بچہ میں نہ پہنچا تھا کہ اُس کے بعد غسل کیا اور یہ کہ پاک پانی اُسے بہا کر لے گیا تو زمین بھی پاک ہو گئی اور پانی بھی پاک رہا۔

فی ردالمحتار فی الذخیرۃ لواصابت الارض نجاسۃ فصب علیھا الماء فجری قدر ذراع طھرت الارض والماء طاھر بمنزلۃ الجاری [1]۔	ردمحتار میں ہے کہ ذخیرہ میں بیان کیا ہے کہ اگر زمین پر نجاست ہو تو جب اس پر پانی بہایا گیا اور وہ پانی ایک ہاتھ گز (ذراع) تک جاری ہوا تو زمین پاک ہوجائے گی اور پانی بھی جاری پانی کی طرح پاک ہوجائے گا۔ (ت)

اور اگر آب نجس چہ بچہ میں پہنچ گیا تھا اُس کے بعد پاک پانی غسل و وضو وغیرہما کا بہتا آیا اور اس نے چہ بچہ کو جاری کردیا تو سارا پانی کہ چہ بچہ میں تھا پاک ہوگیا۔

فی ردالمحتار والعرف الاٰن انہ متی کان الماء داخلا من جانب وخارجا من جانب اٰخر یسمی جاریا وان قل الداخل وبہ یظھر الحکم فی برك المساجد ومغطس الحمام مع انہ لایذھب بتبنۃ [2]۔	ردمحتار میں ہے اور اب عرف یہ ہے کہ اگر پانی ایک جانب سے داخل ہو اور دوسری جانب سے خارج ہو تو اس کو جاری کہتے ہیں اگرچہ داخل ہونے والا قلیل ہو، اس سے مسجد کی نالی اور حمام سے نکاسی کا حکم معلوم ہوا اس کے باوجود کہ وہ تنکے کو بہا کر نہیں لے جاتا۔ (ت)

اور پانی میں ٹھہرنے سے بھی بُو آجاتی ہے یہ خواہی نخواہی مستلزم نجاست نہیں جب تک نجس چیز کے سبب بُو میں تغیر نہ آیا ہو۔ غرض اس چہ بچہ میں اکثر اوقات زیادہ احتمالات طہارت کے ہیں اور بعض وقت ایک احتمال نجاست کا پس اگر ثابت و متحقق ہو کہ جس وقت پیچک اُس میں گری اُس سے پہلے کسی شخص نے کوئی نجاست حقیقیہ دھوئی تھی اور تنہا اُسی کا پانی چہ بچہ میں آیا ہوا تھا اور اس کے بعد پاک پانی نے آکر اُسے بہانہ دیا تھا جب تو اس صورت خاص میں کنویں کی نجاست اور کُل پانی نکالنے کا حکم دیا جائے گا اور اگر اُس کا ثبوت تحقیقی طور پر نہیں تو چہ بچہ پیچک کنواں سب پاک ہیں احتمال سے کچھ نہیں ہوتا بلالکہ پاکی کیلئے ایک احتمال طہارت کافی ہے نہ کہ جہاں غالب وہی ہو۔

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۸

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۸

فی ردالمحتار قال فی البحر وقیدنا بالعلم لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لایجب نزح شیئ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طھارتھا بان سقطت عقب دخولھا ماء کثیرا مع ان الاصل الطھارۃ اھ۔ ومثلہ فی الفتح[1] اھ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	ردمحتار میں ہے کہ بحر میں کہا ہے کہ ہم نے علم کی قید اس لئے لگائی ہے کہ فقہاء نے فرمایا کہ اگر بھینس وغیرہ کنویں میں گر جائے اور زندہ نکال لی جائے تو کنویں سے پانی نکالنے کی ضرورت نہیں ہے اگرچہ ظاہر طور پر بھینس کی رانوں پر پیشاب لگا ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود بھینس کے پاک ہونے کا بھی احتمال ہے وہ یوں کہ ہوسکتا ہے بھینس کنویں میں گرنے سے متصل قبل کثیر پانی میں داخل ہوئی ہو اس کے ساتھ یہ بھی کہ طہارت اصل ہے اھ اور فتح القدیر میں بھی اسی طرح ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۵: ۲۶صفر ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مُرغا اور مُرغی کنویں میں گرے اور زندہ نکل آئے اُن کے نکالنے کو خشک کھانچا جس میں نجاست کا ہونا معلوم نہیں مرغی اُس میں بند ہوا کرتی تھی ڈالا گیا اس صورت میں کُنویں میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور اُن کا نکالنا یا اُس کے دام دینا اُس شخص پر لازم ہوگا یا نہیں جس کی وہ مرغی ہے حالانکہ مرغی آپ مرغ سے بھاگ کر اُس میں گری۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں اور کھانچے میں مرغی کا بند ہوا کرنا اُس کی نجاست پر یقین کا موجب نہیں جیسے استعمالی جُوتا اور خود جانوروں کے پنجے پاؤں اُس کا تاوان اس پر اصلاً نہیں جس کی وہ مرغی تھی اگر اس سے جبرًا لیا جائے گا ظلم وحرام ہوگا۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۷۶: از درو تحصیل کچھا ضلع نینی تال مرسلہ عبدالعزیز خان صاحب ۱۴رجب ۱۳۱۵ھ

چھپکلی اگر کنویں میں گر کر مر جائے اور پُھول یا پھٹ جائے تو کس قدر پانی کنویں سے نکالا جائے گا، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

سب کہ اس میں دَم سائل ہوتا ہے فقیر نے خود اپنی آنکھ سے مشاہدہ کیا ہے، ردالمحتار

[1] ردالمحتار فصل فی البئر البابی مصر ۱/۱۵۶

بحث آسار میں زیر قول ماتن سؤر سواکن بیوت مکروہ (گھروں میں رہنے والے جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے) کے تحت فرمایا:

قولہ سواکن بیوت ای ممالہ دم سائل کالفارۃ والحیۃ والوزغۃ وتمامہ[1] فی الامداد (۲)۔	سواکن البیوت سے مراد وہ جانور جن میں بہنے والا خون ہو، جیسے چُوہا، سانپ، چھپکلی، پوری بحث "الامداد" میں ہے۔ (ت)

فتاوٰی امام ۳ اجل قاضیخان فصل النجاسۃ التی تصیب الثوب (کپڑے کو لگنے والی نجاست کی فصل۔ ت) میں ہے:

دم الحلمۃ والوزغۃ یفسد الثوب والماء[2]۔	حلمۃ (ایک قسم کا کیڑا ہے جو چمڑے کو لگ جاتا ہے اور اسے خراب کردیتا ہے) کا خون اور چھپکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد کردیتا ہے۔ (ت)

فتاوٰی (۴) عالمگیریہ میں ہے:

دم الحلمۃ والوزغۃ نجس اذا کان سائلا کذا فی الظھیریۃ (۵) فاذا اصاب الثوب اکثر من قدر الدرھم یمنع جواز الصلاۃ (۶) کذا فی المحیط[3]۔ اقول: والتقیید بالسیلان علی المعھود من اصلنا ان دم کل دموی لاینجس منہ الاسائلہ ولذا لاینقض دم الانسان وضوءہ الا اذا کان سائلا۔	حلمۃ کا خون اور چھپکلی کا خون نجس ہے جب وہ بہنے والا ہو، ظہیریہ میں ایسے ہے جب کپڑے کو مقدارِ درہم سے زیادہ لگ جائے تو نماز کے جواز سے مانع ہوگا ایسے محیط میں ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ خُون کے ساتھ بہنے کی قید ہمارے مقررہ قاعدہ پر مبنی ہے کہ ہر خون والے کا صرف بہنے والا خون نجس ہوتا ہے۔ اسی لئے انسان کے وضو کو صرف بہنے والا خون توڑتا ہے۔ (ت)

لاجرم ۶ خزانۃ المفتین میں برمز ظ اسی فتاوٰی ظہیریہ ۷ سے ہے:

دم الوزغۃ یفسد الثوب	چھپکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد

[1] ردالمحتار مطلب فی السؤر مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۴

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثوب نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰

[3] فتاوٰی ہندیۃ الاعیان النجاسۃ پشاور ۱/۴۶

والماء [1]۔	کردیتا ہے۔ (ت)

فتح[8] القدیر میں ہے:

دم الحلمة والاوزاغ نجس [2] اھ۔ اقول: فقد اطلقوا والمراد المراد ولو شك فی دمویتها لماساغ لهم الاطلاق کالامام فقیه النفس۔	حلمۃ (ایک قسم کا کیڑا) اور چھپکلیوں کا خون ناپاک ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** ان فقہاء نے مطلق چھپکلی کو ذکر کیا ہے حالانکہ مراد خاص خون والی ہے اگر اس کے خون کے بارے میں شک ہوتا تو پھر ان کو اطلاق کی گنجائش نہ ہوتی جیسا کہ امام فقیہ النفس نے فرمایا۔ (ت)

فتاوٰی صاحبِ[9] بحرالرائق میں ہے:

سئل عن دم الوزغ هل هو طاهر ام نجس اجاب هو نجس [3] والله تعالٰی اعلم۔	ان سے چھپکلی کے خون کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا وہ پاک ہے یا نجس، توانھوں نے جواب دیا وہ نجس ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مراقی الفلاح[10] میں ہے:

سؤر سواکن البیوت مماله دم سائل کالحیة والوزغة مکروه للزوم طوافها وحرمة لحمها النجس [4] اھ۔	بہنے والے خون کے حامل گھروں میں رہنے والے جانوروں جیسے سانپ اور چھپکلی کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے حرام گوشت کی نجاست اور ان کے لازمی طواف (گھر میں چلنے پھرنے) کی بناء پر یہ حکم ہے۔ (ت)

در[11] میں ہے:

سؤر الوزغة مکروه لان حرمة لحمها او جبت نجاسة سؤرها لکنها سقطت	چھپکلی کا جھوٹا مکروہ ہے کیونکہ اس کے گوشت کی حرمت اس کے جھوٹے کو نجس ثابت کرتی ہے

---

[1] خزانۃ المفتین

[2] فتح القدیر باب الانجاس وتطہیرہا سکھر ۱/۱۸۳

[3] فتاوٰی ابن نجیم علی حاشیۃ فتاوٰی غیاثیۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۶

[4] مراقی الفلاح مع الطحطاوی بولاق مصر ص ۱۹

لعلۃ الطواف فبقیت الکراھۃ [1]۔	لیکن نجاست کے وجوب کو طواف کی علت نے ساقط کردیا پس کراہیت باقی ہے۔(ت)

غنیہ [۲] ذوی الاحکام میں ہے:

ولھذا اذا ماتت فی الماء نجستہ [2] واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔	اس لئے جب وہ پانی میں مرجائے تو پانی کو ناپاک کردے گی واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۷۷: از مسجد جامع مرسلہ مولوی احسان حسین صاحب ۳۰ صفر ۱۳۱۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک مسلمان غسل اور پارچہ صاف کرکے واسطے نکالنے لوٹے کے کنویں میں داخل ہوا تو آیا اب شرعًا بیس ۲۰ ڈول نکالنے کا اس کُنویں میں سے حکم دیا جائے گا یا نہیں اور فتوی کس پر ہے مع حوالہ کتاب بیان فرمائیں **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جبکہ بدن بھی پاک تھا اور جامہ بھی پاک اور حدث بھی نہ تھا کہ نہالیا تھا اور کنویں میں بھی حدث واقع نہ ہوا نہ اُس میں بہ نیت قربت وضو یا غسل تازہ کیا تو اب بالاجماع ایک ڈول نکالنے کی بھی حاجت نہیں کنویں کا پانی بدستور طاہر مطہر ہے۔

فی ردالمحتار الطاھر اذا انغمس لایصیر الماء مستعملا بحر عن الخانیۃ والخلاصۃ [3] اھ مختصرا واللہ تعالٰی اعلم۔	ردالمحتار میں ہے پاک آدمی جب پانی میں غوطہ خوری کرے تو وہ پانی مستعمل نہ ہوگا۔ بحر نے خانیہ اور خلاصہ سے نقل کیا ہے اھ مختصرا واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۷۸: ۶ ربیع الآخر ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر جگہ اہلِ ہنود کنویں میں اپنے لوٹے ڈالتے ہیں اور پانی بھرتے ہیں اور اُن پر کھڑے ہوکر نہاتے ہیں اور اپنی دھوتیں دھوتے ہیں اسی طرح پر تمام چھینٹیں کنویں میں اندر جاتی ہیں ان سب حالات مذکورہ میں پانی کنویں کا پاک ہے یا ناپاک۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

حکم پاکی کا ہے جب تک نجاست یقینا نہ معلوم ہو صرف اس قدر کہ غالبًا ان کے برتن کپڑے ناپاک

---

[1] درر شرح غرر فصل بئر دون عشر فی عشر احمد کامل الکائنۃ دار سعادت مصر ۱/۲۷

[2] حاشیہ علی الدرر لمولٰی خسرو فصل فی بئر دون عشر احمد کامل الکائنہ دار سعادت مصر ۱/۲۷

[3] ردالمحتار مسئلۃ البئر جحط مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۸

ہوتے ہیں حکم نجاست کیلئے کافی نہیں ورنہ بازار کی مٹھائی اور دُودھ گھی وغیرہ سب حرام و نجس ٹھہریں گے اور یہ حرج ہے اور حرج مدفوع بالنص،

وقد ذکر المسألة فی ردالمحتار فی العبید والکفار وفی نصاب الاحتساب فی خصوص کفرة الهند وفصلناها بمالا مزید علیه فی رسالتنا الاحلی من السکر لطلبة سکرر وسر واللّٰه سبحنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔	ردالمحتار میں یہ مسئلہ غلاموں اور کافروں کے بارے میں اور نصاب الاحتساب میں ہندوستان کے کفار کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے ہم نے اس کی مکمل تفصیل اپنے رسالہ "الاحلی من السکر لطلبة سکرر وسر "میں بیان کردی ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۹: ازبزریا عنایت گنج شہر کہنہ ۲۶ صفر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں اُس گھر کی پیڑھی جس میں کہ چھوٹے بچّے اور مرغیاں ہیں اور ہر چند کو اُس پیڑھی میں کسی طرح کی نجاست ظاہری نہیں لگی ہے مگر ظن غالب ہے کہ اس پر ضرور بچّے نے کبھی پیشاب کیا ہو یا مرغیوں کی نجاست اُس کے پاؤں میں لگی ہو اگر یہ پیڑھی کنویں میں گر جائے تو پانی کنویں کا پاک رہا یا ناپاک ہوگیا اگر ناپاک ہوگیا تو کس قدر ڈول نکالے جائیں، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

پانی پاک ہے جب تک پیڑھی کی نجاست پر یقین نہ ہو، صرف بیس ۲۰ ڈول نکال لیے جائیں،

تطییبا للقلب علی [1] مافی الخانیة وغیرها وذلك لان الیقین لایزول بالشك [2] وقد حققنا المسألة فی رسالتنا الا حلی من السکر بمالا مزید علیه واللّٰه تعالٰی اعلم۔	اطمینانِ قلب کیلئے جیسا کہ خانیہ وغیرہا میں ہے یہ اس لئے کہ شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا اس مسئلہ کی تحقیق ہم نے اپنے رسالہ "الاحلی من السکر لطلبة سکرر وسر "میں بیان کردی ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۸۰: ۱۰ ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ میں کہ ایامِ وبامیں گورنمنٹ کی طرف سے جو دوا کنوؤں میں واسطے

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۵

[2] فتاوٰی ہندیۃ الاعیان النجاسۃ پشاور ۱/۴۷

اصلاح پانی کے ڈالی جاتی ہے اور رنگ پانی کا سُرخ ہوجاتا ہے اور ذائقہ میں بھی فرق آجاتا ہے وہ پانی طاہر ومطہر اور قابل پینے اور وضو کے ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

جب تک نجاست پر علم نہیں پانی طاہر مطہر ہے نص علیہ فی ردالمحتار وغیرھا والاصل فی الاشیاء الطھارۃ [1] (ردمحتار وغیرہا میں اس کو صراحۃً ذکر کیا ہے اور اشیاء کا اصل حکم طہارت ہے۔ت) یوں ہی جب تک حرمت پر علم نہیں پانی حلال ومشروب ہے فان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ [2] واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ احکم۔ (پس بے شک اشیاء میں اصل، اباحت ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ت)

مسئلہ ۸۱: از بریلی محلّہ کوہاڑا پیر ۱۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کل تیسرے پہر مسجد کے کنویں پر آیا اور وہ ایک لڑکے غیر نمازی سے صرف یہ کہہ کر چلا گیا کہ یہ کنواں ناپاک ہے چھپکلی نکلی ہے شام کے وقت نمازیوں کو خبر ہوئی اور تحقیق کیلئے اس شخص کو تلاش کیا لیکن پتا نہیں چلا اور نہ چھپکلی کنویں کے پاس پڑی ہوئی نظر آئی جس سے اس کی حالت معلوم ہوتی۔ اب ایسی صورت میں وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک اور ناپاک ہے تو کس قدر ڈول نکالنا چاہئے اور مسجد کے سقاوے میں جو ایک روز قبل کا پانی بھرا ہوا ہے اُس سے نمازیوں نے مطلع ہوجانے پر وضو کیا اور نماز پڑھی اس کا کیا حکم ہے اور کسی وقت کی نماز لوٹائی جائے یا نہیں۔

الجواب:

جبکہ اُس شخص کا نہ حال معلوم نہ پتا چلا اور اُس سے ناقل صرف ایک لڑکا نابالغ یا بالغ بے نماز ہے نہ کُنویں میں کوئی آثار نجاست معلوم ہوئے تو ایسی صورت میں حکم نجاست نہیں ہوسکتا کنواں بھی پاک سقایہ بھی پاک نمازیں بھی ٹھیک۔ اگر دل کا شبہ مٹادینا چاہیں تو صرف بیس ۲۰ ڈول نکال دیں کافی ہے، واللہ سبحنہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۲: از پیلی بھیت مسجد جامع مرسلہ حافظ شوکت علی صاحب ۳ ربیع الآخر ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنویں سے پانی ہنود اپنے برتن سے بھریں مرد وعورت دونوں اُن کا بھرنا پانی کا نمازی کی طہارت کو نقصان لائے گا یا نہیں جو شخص اس کو

---

[1] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۶

[2] قاعدہ سادسۃ من القواعد الاشباہ والنظائر سعید کمپنی کراچی ۱/۹۷

جائز رکھے اور اسلام کے مقابلہ میں ہنود کو قوت دیوے اس کو کیا کہنا چاہئے مسلمان کوشش کریں کہ مسجد کے کنویں سے پانی ہنود نہ بھریں اور ایک شخص کوشش سے باز رکھے وہ کون ہے اور کسی عالم صاحب کے فرمانے کو کہے کہ وہ کیا جانے عالم کی اہانت کرنا کیا ہے اور اس شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ **بینوا بالدلیل فتوجروا عندالجلیل۔**

الجواب:

اگرچہ نجاست جب تک یقینا نہ معلوم ہو طہارت ہی مانتے ہیں مگر شک نہیں کہ ہنود کے برتن بدن سب نجاستوں پر مشتمل ہوتے ہیں جس قوم کے یہاں خود نجاست مطہر اور پاک کرنے والی مانی گئی ہو اور بچھیا کے مُوت گوبر کو پیتر کہیں یعنی پاک کرنے والا ان کی طہارت کی کیا ٹھیک ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ مسجد کا کنواں ان کے تصرف سے دُور رہے جو شخص بلاضرورت شرعیہ مسلمانوں کا خلاف کرتا اور ان کے مقابل ہنود کو قوت دیتا ہے سخت خطرناک حالت میں ہے اور عالمِ دین کی توہین کو ائمہ نے کفر لکھا ہے۔ مجمع الانہر میں ہے: **الاستخفاف بالاشراف والعلماء کفر** [1] (صحیح العقیدہ سنّی علماء اور اشراف کی توہین کفر ہے) ایسے شخص پر توبہ فرض ہے اگر نہ مانے اور اصرار کرے تو اس کے پیچھے ہر گز نماز نہ پڑھی جائے **واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ اتم۔**

مسئلہ ۸۳: از اڈیشنل منصفی اعظم گڈھ مرسلہ نبی حسن خان صاحب ۸ شوال ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک کنویں میں سے ایک کُتّا نکلا اور وہ مرا ہوا تھا یہ نہیں معلوم کہ کب گر گیا تھا اُس کا پانی عدم واقفیت کی وجہ سے استعمال میں آتا رہا جس صبح کو وہ کُتا برآمد ہوا اُس سے قبل اُس پانی سے سر دھویا یا فورًا چادر سے اس کو پُونچھ کر تُرکی ٹوپی اوڑھی اُس وقت سر میں نمی موجود تھی پانی کا کچھ نہ کچھ اثر ٹوپی میں ضرور پہنچا ہوگا اس حالت میں ٹوپی پاک رہی یا کہ ناپاک، اور اس کُنویں سے کتنا پانی نکالا جائے۔

الجواب:

کُل پانی نکالا جائے جبکہ سر پونچھ ڈالا تھا تو ٹوپی ناپاک نہ ہوئی صرف نم باقی رہنا ناپاک کرنے کو کافی نہیں جب تک اتنی تری نہ ہو کہ نچوڑے سے بوند ٹپکے **کما صرح بہ فی الکتب المعتمدۃ منھا الدر وغیرہ** (جیسا کہ معتبر کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے ان میں سے در وغیرہ بھی ہیں۔ت) اور صاحبین کے قول پر تو کنویں کی ناپاکی کا اُسی وقت سے حکم دیا جاتا ہے جب سے کوئی نجاست اس میں گرنا معلوم ہو اُس سے

---

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر ثم ان الفاظ الکفر انواع بیروت ۱/۶۹۵

پہلے کا پانی پاک فرماتے ہیں تو کُتّے کے نکلنے سے پہلے جو پانی استعمال ہُوا اس پر حکم ناپاکی نہیں دیتے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۴: از چتور گڈھ اودے پور میواڑ مرسلہ مولوی قاضی اسمٰعیل محمد صاحب امام مسجد چھیپاں ۱۴ ذی القعدہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنویں میں (جو کہ دہ در دہ نہیں ہے) ایک شخص کا مستعملہ جوتا پڑ گیا گرے ہوئے جُوتے پر نجاست کے ہونے نہ ہونے کا حال معلوم نہیں مگر اُس شخص کا باقیماندہ دوسرا جُوتا اُسی وقت دیکھا گیا تو اس پر نجاست کا اثر نہیں تھا کتب موجودہ درمختار عٰلمگیریہ کبیری شرح منیۃ المصلی وغیرہا کتب فقہ میں دیکھا گیا تو بظاہر کوئی حکم صورتِ مسئولہ میں نہیں پایا گیا البتہ ایک عالم رکن الدین صاحب ساکن الور نے اپنے رسالہ رکنِ دین میں بلاحوالہ کتاب بایں عبارت کہ کنویں میں اگر جُوتی گر جائے تو سارا پانی نکالا جائے کیونکہ جوتی مستعملہ میں نجاست کا لگا رہنا یقینی ہے اور یہاں عام بلوٰی بھی نہیں کہ جس سے بچاؤ مشکل ہو چونکہ غایۃ الاوطار شرح درمختار میں ہے پس ان اقوال سے سخت حیرانی ہے کہ کون سا مسئلہ صحیح سمجھا جاوے آیا کنویں کا سارا پانی نکالا جائے یا پانی پاک سمجھا جائے امید کہ جواب اس کا مفصل بحوالہ کتب فقہ جلد تحریر فرمائیں کہ شرع شریف کے حکم پر عمل کیا جائے نمازیوں کو سخت تکلیف ہے۔ فقط

الجواب:

جبکہ اس کی نجاست معلوم نہیں پانی ناپاک نہ ہوا فان الیقین لایزول بالشك [1] (شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا۔ ت) تاتارخانیہ و طریقہ محمدیہ و حدیقہ ندیہ وغیرہا کتب معتمدہ میں ہے:

سئل الامام الخجندی رحمه الله تعالٰی عن رکیة وهی البئر وجد فیها خف او نعل تلبس ویمشی بها صاحبها فی الطرقات لایدری متی وقع فیها ولیس علیه اثر النجاسة هل یحکم بنجاسة الماء قال لا [2]۔	امام خجندی رحمہ اللہ تعالٰی سے ایسے کنویں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں کوئی ایسا موزہ یا چپل گرا ہوا پایا گیا جو گلی کُوچے میں پہن کر چلنے میں استعمال ہوا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کنویں میں کب گرا، اور اس پر نجاست کا اثر نہ ہو، کیا پانی کے نجس ہونے کا حکم دیا جائے گا، آپ نے فرمایا: نہیں۔

[1] فتاوٰی ہندیۃ الاعیان النجاسۃ پشاور ۱/ ۴۷

[2] حدیقۃ ندیۃ الصنف الثانی من الصنفین من الطہارۃ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۷۴

ہاں تسکین قلب کیلئے بیس ۲۰ ڈول نکال لینا مستحب ہے جیسے بھینس یا بکری کہ کنویں میں گر کر زندہ نکل آئے اُس کی رانوں پر پیشاب کی چھینٹیں ہونا اس سے کم مظنون نہیں پھر بندھا ہوا جانور وہیں نجاست کرتا وہیں بیٹھتا ہے مگر جب نجاست معلوم نہ ہو یہ ظنون معتبر نہ ہوں گے اور صرف ۲۰ ڈول نکالنے ہوں گے وہ بھی تطییب قلب کیلئے ورنہ پانی پاک ہے۔ فتاوٰی قاضی خان وفتاوٰی عالمگیری میں ہے:

لووقعت الشاۃ حیۃ ینزح عشرون دلوا التسکین القلب لالتطھیر حتی لولم ینزح ویتوضأ جاز [1]۔	اگر زندہ بکری کنویں میں گری (اور زندہ نکال لی) تو بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں تاکہ اطمینانِ قلب ہوجائے، کنویں کو پاک کرنے کی غرض نہیں حتی کہ اگر کوئی ڈول بھی نہ نکالا تو بھی وضو جائز ہے۔ (ت)

باقی ظنون کا جواب اور ایسے تمام مسائل کی تحقیق فقیر کے رسالہ الاحلی من السکر میں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۵: از موضع منصور پور متصل ڈاک خانہ قصبہ شیش گڈھ تحصیل بہیڑی ضلع بریلی مرسلہ محمد شاہ خان ۳۰ محرم ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر اشخاص کو دیکھا جاتا ہے کہ کُنویں سے پانی کا ڈول نکال کر پانی صرف کے لائق لیتے ہیں باقیماندہ پانی کنویں میں لَوٹ دیا کرتے ہیں اس کیلئے کیا حکم ہے۔

الجواب:

عاقل بالغ شخص اگر ایسا کرے کوئی حرج نہیں کہ پانی جب اُس نے بھر کر باہر نکال لیا اُس کی مِلک ہوگیا جب اُس نے باقی کنویں میں ڈال دیا تواُسے مسلمانوں کیلئے مباح کردیا اور عاقل بالغ اپنے مال کو مباح کرسکتا ہے ہاں مجنون اور نابالغ میں دقت ہے اُس کی تحقیق عـہ ہماری تعلیقات علی ردالمحتار میں ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۶: از سیتاپور کوٹھی حضرت سید محمد صادق صاحب وکیل مرحوم مرسلہ صاحبزادہ صاحب مولانا مولوی حضرت سید محمد میاں صاحب زیدت مکارمہم ۴ رمضان ۱۳۳۲ھ

مولانا صاحب معظم ومکرم دام مجدہم۔ پس ازاہدائے سلام مسنون۔ صورت یہ ہے کہ گھر کے چاہ میں

عـہ اور اس کی تحقیق تام اور تفصیل کامل رسالہ عطاء النبی لافاضۃ احکام ماء الصبی مندرجہ رسالہ النور والنورق میں گزری۔ (م)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل ما یقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۵

ایک شخص نے بے احتیاطی سے ایسا گھڑا ڈالا جو گوبر سے مخلوط تھا مگر اس کا راوی کہ وہ ایسا گھڑا تھا ایک مسلمان غیر عادل وثقہ ہے بہر حال میں نے اُس کا پانی ایک ایسے ڈول سے جو علی العموم اُس چاہ میں نہیں پڑتا بلکہ معمولی اُس چاہ کے ڈول سے دوگنا بلکہ ڈھائی گنا تھا جس میں ایک گھڑا بھر پانی کم از کم آجاتا ہے نکلوایا اور جب ڈول نصف بلکہ نصف سے بھی کسی قدر کم آنے لگا تو پانی نکلوانا موقوف کرادیا ایک ہندو شخص نے پانی نکالا تھا اور نصف تک پانی ڈول میں آتے میں نے خود دیکھا تھا اور ڈول کو چاہ میں نہ ڈوبتے بھی میں نے دیکھا تھا مگر اس ڈول کا نصف سے کم بھرنا یہ اُس ہندو کی روایت ہے ندی کے قریب ہی چاہ ہے اس وجہ سے پانی برابر آتا رہتا ہے یہ ڈول اگرچہ اس خاص چاہ میں تو نہیں ڈالے جاتے مگر اس کے برابر دوسرا چاہ جو باغ نہیں ہے اس میں ڈالے جاتے ہیں پھر اس اودیو سے تھوڑی دیر پہلے اور بھی سو پچاس ڈول نکالے جاچکے تھے مگر چونکہ درمیان میں وقفہ ہوگیا پانی پھر بھر گیا لہٰذا نئے سرے سے یہ بار دیگر ادیو کرایا جس کا حال یہ ہوا اب آیا وہ کنواں پاک ہوگیا یا نہیں اگر نہیں تو کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا اور کب پانی نکلوانا چھوڑا جائے اور کس ڈول کا اعتبار کیا جائے چونکہ رمضان المبارک کے دن ہیں دُور سے پانی لانے میں تکلیف ہے لہٰذا جناب سے بہت قوی امید ہے کہ جواب سے مفصل جلد سے جلد مطلع فرمائیں گے امید کہ فوراً جواب روانہ ہوگا مختصر جواب کہ یہ چاہ پاک ہے یا نہیں تو اس طرح پاک ہوگا درکار ہے مکرر یہ کہ اس قدر کم پانی اس چاہ میں ہوجاتے میں نے خود دیکھا تھا کہ ڈول کا پیندا تلی پر رکھا ہوتا تھا پانی میں ڈوبتا نہیں تھا ٹیڑھا کرنے سے پانی ڈول میں آتا تھا والسلام خیر ختام۔

الجواب:

حضرت صاحبزادہ والا دامت برکاتہم۔ تسلیم مع التکریم۔ مخبر غیر ثقہ جس نے وہ گھڑا ڈالنے کی خبر دی اگر قلب پر اس کی بات نہ جمتی ہو اس بیان میں اس کی کوئی مصلحت ہو یا اتنا لاابالی ہو کہ محض بے سبب ایسے امور میں غلط باتیں کہتا ہو جب تو کنویں کی نجاست ہی کا حکم نہیں اور اگر تحری سے اس کی بات قلب پر جمے تو حکم تطہیر ہے مگر تطہیر بئر میں موالات شرط نہیں اعتبار اس کنویں کے ڈول کا ہے مگر یہاں کہ نزح کُل منظور ہے عدداً لحاظ دلو کیا ضرور ہے ہاں نصف ڈول نہ بھرنے میں اتنے بڑے ڈول کا اُس ڈول سے ڈھائی گنا ہے۔ نہ بھرنا کافی نہ ہوگا جبکہ اُس کنویں کے ڈول کا نصف یا ایسے ڈول کا جس میں ایک صاع ماش آئے بھر سکتا ہو مگر اس سے پہلے جو سو پچاس ڈول نکالے گئے تھے۔ وہ غالباً اس کمی کے پورا کرنے کو کافی بلالکہ زائد ہوں پھر یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ جمیع مافیہ وقت وقوع النجاسۃ کا اعتبار ہے جبکہ بوجہ قرب نہر پانی اس کنویں میں ہر وقت آتا رہتا ہے تو ختم پر جو زیادت رہی وہ اگر تازہ آئی ہوئی ہے ملحوظ نہیں مثلاً مافیہ وقت الوقوع ہزار ڈول تھے ہزار نکال

دئے گئے طہارت ہوگئی اگرچہ بعد اخراج بوجہ جریان امداد پھر ہزار کے ہزار موجود ہوں غرض عہ صورت مستفسرہ میں غالبًا کنواں طاہر ہوگیا اور ان باتوں کا صحیح اندازہ جناب فرماسکیں گے اگرچہ دلو کا اشتباہ معلوم ہو وہ چند اب نکلوا دیے جائیں۔ والسلام واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۷: از بریلی محلّہ خواب قطب مرسلہ محمد ابراہیم ۲۱ عید الفطر ۱۳۳۲ھ

ایک چاہ پختہ جس کا قطر تین ہاتھ ہے اور جس میں اس وقت ۱۴ فٹ پانی موجود ہے اُس میں ایک چُوہا جو

عــه **فان قلت** الیس (۱) ان القلیل عفو بلافرق بین البعر والروث والخثی والرطب والیابس والصحیح والمنکسر والفلاۃ والمصر ومالھا حاجز من البئر ومالاکل ذلك علی الصحیح المعتمد ولاشك ان مالصق من الخثی بالجرۃ قلیل فلا یحتاج الی التطہیر اصلا **اقول:** ھذا الحکم معلل بالضرورۃ فی التبیین لافرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر والبعر والخثی والروث بشمول الضرورۃ[1] اھ وفی الفتح ھو الاوجه لان الضرورۃ تشمل الکل[2] اھ وفی التاترخانیة لوفیه ضرورۃ وبلوی لاینجس والانجس [3]اھ (۲) والضرورۃ فی الوقوع لا فی الالقاء قصدا قال فی ردالمحتار اذا رماہ فی الماء قصدا فانه لاضرورۃ فی ذلك لکونه بفعله[4] اھ ولاشك ان الادلاء من الالقاء فینجس لاسیما فی اٰبار فی دور السلمین والمستقون من الکفرۃ لھم خادمون کما فی صورۃ السؤال واللہ تعالٰی اعلم۔ (م)

اگر یہ سوال ہو کہ مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا نہ، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ، کنویں میں قلیل مقدار میں گر جائے کہ کُنواں جنگل میں ہو یا شہر میں، کنویں پر ڈھکنا ہو یا نہ ہو تو وہ معاف ہے کنواں ناپاک نہ ہوگا اور بے شک گھڑے پر جو گوبر لگا ہے وہ قلیل ہوگا تو اس کے پاک کرنے کی اصلًا حاجت نہیں، تو میں اس کا جواب دیتا ہوں کہ یہ حکم ضرورت کی بناپر ہے تبیین میں ہے مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا تر، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ کنویں میں گر جائے تو بشمول ضرورت کوئی حرج نہیں ہے اھ اور فتح میں ہے یہی اوجہ ہے کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے اھ اور تاتارخانیہ میں ہے اگر اس میں ضرورت اور بلوٰی ہو تو نجس نہ ہوگا ورنہ نجس ہوگا اھ اور ضرورت نجاست کے خود بخود واقع ہونے میں ہے قصدًا ڈالنے میں نہیں ردالمحتار میں فرمایا کہ جب اس نے نجس کو پانی میں قصدًا پھینکا ہو تو ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس کا اپنا فعل ہے اھ اور بے شک ڈول کو اگر لٹکا کر ڈالا گیا تو کنواں نجس ہوجائے گا، خاص طور پر وہ کنویں جو مسلمانوں کے شہروں میں ہوں اور مسلمانوں کو پانی پلانے والے ان کے خادم کافر ہوں، جیسا کہ سوال کی صورت میں ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] تبیین الحقائق، کتاب الطہارۃ ۱/ ۲۷

[2] فتح القدیر، کتاب الطہارۃ ۱/ ۸۷

[3] الفتاوی التاتارخانیہ، کتاب الطہارۃ ۱/ ۱۹۲

[4] ردالمحتار

ریزہ ریزہ ہوگیا تھا پانی بھرتے ہوئے ڈول میں برآمد ہوا ہے اس چاہ کے پاک کرلینے کیلئے کس قدر ڈول یا پانی اس میں سے نکالا جائے بڑا کنواں جس کیلئے پانی بالکل نکالے جانے کی صورت میں دوسو ۲۰۰ سے تین سو ۳۰۰ تک ڈول معین کئے گئے ہیں اس کنویں کیلئے یہ حکم جاری ہوسکتا ہے اگر یہ حکم اس کنویں کیلئے نہیں صادر ہوسکتا تو اس چاہ میں سے کس قدر ڈول نکالے جائیں لفظ پانی توڑنا یا بالکل پانی نکالا جانا صاف نہیں ہیں چاہ کی اور پانی کی پیمائش متذکرہ بالا معلوم ہونے پر ڈولوں کی تعداد متعین فرمائی جائے۔

الجواب:

کُل پانی کا حکم ہے جتنا نجاست نکلنے کے وقت اُس میں تھا دوسو ۲۰۰ تین سو ۳۰۰ کا تخمینہ بغداد مقدس کے کُنوؤں کیلئے تھا اس میں ہزار ڈول پانی یا زائد ہوگا تین سو ۳۰۰ سے کُل کا حکم کیسے پُورا ہوسکتا ہے سو ۱۰۰ پچاس ۵۰ ڈول پانی کھینچ کر پھر ناپا جائے کہ کتنا گھٹا اُسی نسبت سے ڈول نکال لیے جائیں مثلاً پچاس ڈول میں ایک فٹ گھٹا اور ۱۴ فٹ تھا تو ساڑھے چھ سو ڈول اور نکال لیے جائیں اور اگر کنویں[۲] میں پانی کی آمد جلد نہیں تو اتنے ڈولوں کے بعد کہ اُس میں نصف ڈول نہ بھر سکے گا اسے کہیں گے کہ پانی ٹوٹ گیا اور اگر آمد[۳] جلد ہو تو جتنے ڈول حساب سے اُس وقت تھے اُتنے نکالنے پر کنواں پاک ہوجائے گا اگرچہ پھر اُتنا ہی پانی اُس میں موجود ہوا سے کہیں گے کہ پانی کُل نکل گیا یعنی اُس وقت موجود تھا **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۸: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں، زید نے ایک چاہ پختہ میں ایک نل پانی سے چار ہاتھ گہرا بائیس ۲۲ ہاتھ کھڑا لگایا جس سے پانی بلندی پر لے گیا پانی جو نل کے ذریعہ سے پہنچا وہ اس پانی کے نجس ہونے سے جو پہلے سے چاہ مذکور میں تھا نجس ہوگا یا نہیں اور اس میں کمی وزیادتی گہرائی کا لحاظ ہوگا یا نہیں اور اگر ہوگا تو کیا مقدار ہوگی اور اسی طرح نل میں نجاست کے پڑنے سے سوائے نل کے جو پانی چاہ میں ہے نجس ہوگا یا نہیں۔

الجواب:

پانی نہایت نفّاذ ہے ولہذا[۴] شرع میں حکم ہے کہ جو شخص زمین افتادہ میں باذن سلطان کنواں کھودے اس کے چاروں طرف چالیس چالیس ہاتھ تک دوسرے کو کنواں کھودنے کی اجازت نہ دی جائے گی کہ اول کا پانی اس طرف کھنچ کر کم نہ ہوجائے۔ درمختار میں ہے:

حریم بئر اربعون ذراعا من کل جانب اذا حفرھا فی موات باذن	کنویں کا محفوظ دائرہ (حریم) چالیس ہاتھ (گز) ہر جانب سے ہوگا جب اسے غیر آباد زمین میں حکومت کی

الامام[1]۔	اجازت سے کھودا گیا ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

المقصود من الحریم دفع الضرر کی لایحفر بحریمه احد بئرا اخری فیتحول الیها ماء بئره[2]۔	حریم کا مقصد کنویں کو نقصان سے محفوظ کرنا ہے کیونکہ کوئی شخص کنویں کے دائرے (حریم) میں دوسرا کنواں کھود کر اپنے کنویں کی طرف پھیرنے سے نقصان پہنچاسکتا ہے۔ (ت)

کنویں کے' قریب نجس چہ بچہ کا ہونا اُسے نجس کردیتا ہے بعض نے کہا پانچ ہاتھ سے کم تک بعض نے سات ہاتھ سے کم تک، اور صحیح یہ ہے کہ جتنی دُور سے نجاست کا اثر ظاہر ہو نجس کردے گا اگرچہ بیس ۲۰ ہاتھ کے فاصلہ سے،

درمختار میں ہے:

البعد بین البئر والبالوعة بقدر مالایظهر للنجس اثر[3]۔	کنویں اور نجس چہ بچہّ کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ نجاست کا اثر کنویں میں ظاہر نہ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی الخلاصة والخانیة والتعویل علیه وصححه فی المحیط بحر[4]۔	خلاصہ اور خانیہ کے حوالے سے ہے اسی پر اعتماد ہے اور محیط میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے، بحر۔ (ت)

اُسی میں ہے:

فی روایة خمسة اذرع وفی روایة سبعة والحاصل انه یختلف برخاوة الارض وصلابتها ومن قدره اعتبر حال ارضه[5]۔	اس میں پانچ ہاتھ اور سات ہاتھ کی روایتیں بھی ہیں، الحاصل یہ فاصلہ زمین کی نرمی اور سختی اور اس کی مقدار کے لحاظ سے مقرر کیا جائیگا۔ (ت)

جب پانی بلامنفذ صرف مسام کے ذریعہ سے ایسی سرایت کرتا ہے تو جہاں نل لگے گا ضرور منفذ

---

[1] الدرالمختار کتاب احیاء الموات مجتبائی دہلی ۲/۲۵۵

[2] ردالمحتار کتاب احیاء الموات مصطفی البابی مصر ۵/۳۰۸

[3] الدرالمختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۱/۴۰

[4] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۳

[5] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۲۔۱۶۳

پیدا کرے گا پھر پانی کیونکر رُک سکے گا ان کا دو پانی جدا جدا ہونا معقول نہیں اوپر کا پانی ناپاک ہونا ضرور نل کے پانی کو ناپاک کرے گا اور وہ صورت نادرہ کہ نل میں نجاست پڑے بحال اتصالِ آب اُسی میں ہے سریان نجاست میں شبہ نہ ہونا چاہئے اگرچہ نل کتنے ہی دُور تک ہو کہ مذہب صحیح میں عمق محض معتبر نہیں **کما نصوا علیه هذا ماظهر لی والعلم بالحق عند ربی، والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم** (جیسا کہ انہوں نے تصریح کی ہے، مجھے یہ معلوم ہوا، حقیقی علم اللہ کے ہاں ہے، **واللہ تعالٰی اعلم**۔ت)

مسئلہ ۸۹: مسئولہ مولوی عبدالشکور ارکانی ۶ شوال ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگرکُنویں میں سے کوئی جانور مُردہ سڑا ہوا نکل آئے تو اس کنویں کے پانی کا کیا حکم ہے۔

الجواب:

اگر جانور میں دَم سائل نہ تھا جیسے مینڈک، بچھّو، مکّھی، بھڑ وغیرہ تو پاک ہے اور اگر دم سائل تھا تو ناپاک ہے کُل پانی نکالیں **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۹۰: از شہسرام محلّہ دائرہ ضلع آرہ مرسلہ حافظ عبدالجلیل ۱۶ شوال شنبہ ۱۳۳۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر رافضی نمازی کنویں میں گھسے تو پانی کنویں کا نکالا جاوے یا نہیں اور رافضی کے یہاں حقّہ پینا چاہئے یا نہیں اگر پی لیا تو کیا حکم ہے، **بینوا توجروا**۔

الجواب:

رافضی[1] کے یہاں کچھ کھانا پینا نہ چاہئے وہ اہل سنّت کو قصداً نجاست کھلانے کی کوشش کرتے ہیں سُنیوں کے کنویں میں بھی اگر جائیگا تو پاخانہ نہ ہو تو پیشاب کر ہی دے گا احتراز ضرور ہے اور احتیاط اس میں ہے کہ ایسا ہوا تو کُل پانی نکال دیا جاوے کماھو حکم کل کافر **صرح به فی ردالمحتار عن الذخیرة عن کتاب الصلاة واللہ تعالٰی اعلم** (جیسا کہ ہر کافر کا حکم ہے ذخیرہ کی کتاب الصّلوۃ سے ردالمحتار نے نقل کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے۔ت)

مسئلہ ۹۱: از ضلع آرہ ڈاک خانہ وقصبہ رانی ساگر مسئولہ محمد یوسف بروز شنبہ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

ایک کنویں میں خنزیر گر گیا زندہ نکالا گیا اور وہ کُنواں بہت بڑا ہے جس میں اندازاً بارہ گز پانی ہے کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا۔

الجواب:

اُس کے نکالنے کے وقت جتنا پانی کنویں میں تھا اُس سب کا نکل جانا ضرور ہے اور خنزیر کے مُردہ زندہ میں کچھ

فرق نہیں کہ وہ عین نجاست ہے پانی اگر زیادہ ہے ایک ساتھ نہیں نکل سکتا بتدریج نکالیں مثلاً تین ہزار ڈول پانی ہو اور روز ہزار ڈول نکالیں تو تین دن میں پاک ہو جائیگا اور تین تین سو تو دس دن میں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۲: ۲۵ جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ گائے یا بکری کُنویں میں گر کر زندہ نکل آئے تو کنواں پاک بتاتے ہیں تسکینِ قلب کیلئے دس بیس ڈول کا حکم اور بات ہے حالانکہ یقیناً اُس کے کُھر اور پاؤں کا زیریں حصّہ پیشاب وغیرہ میں روز آلودہ ہوا کرتا ہے تو حکمِ طہارت کس بناپر ہے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اِسی بناپر سیدنا امام اعظم وامام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ایک روایت نادرہ آئی کہ گائے بکری کے گرنے سے کنواں مطلقاً ناپاک ہو جائیگا اگرچہ زندہ نکل آئیں اور اسی کو حاوی قدسی میں اختیار کیا۔ بدائع میں ہے:

روی عن ابی حنیفة وابی یوسف فی البقر والابل انه ینجس الماء لانها تبول بین افخاذها فلا تخلو عن البول[1]۔	گائے اور اونٹ کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور ابویوسف رحمہما اللہ سے روایت ہے کہ پانی نجس ہو جائیگا کیونکہ یہ جانور اپنی رانوں کے درمیان پیشاب گراتے ہیں جس کی وجہ سے رانیں، پیشاب سے محفوظ نہیں رہتی ہیں۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

وعلی ما عن ابی حنیفة من هذا الحکم المذکور مشی الحاوی القدسی[2]۔	اس مذکور حکم کے بارے میں امام صاحب کی روایت کی بنا پر حاوی قدسی اس پر چلے۔ (ت)

مگر مذہب صحیح ومشہور ومعتمد ومنصور یہی ہے کہ جب تک اُن کے بدن پر کسی نجاست کا ہونا یقینا نہ معلوم ہو کنواں پاک رہے گا، خانیہ وہندیہ میں ہے:

وقعت شاة وخرجت حیة ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لاللتطهیر حتی لولم ینزح وتوضأ جاز[3]۔	اگر کنویں میں بکری گری اور زندہ نکلی تو اطمینان قلبی کیلئے بیس ڈول نکالے جائیں پاک کرنے کیلئے نہیں حتی کہ اگر یہ ڈول نہ نکالے تو بھی وضو جائز ہوگا۔ (ت)

[1] بدائع الصنائع امابیان المقدار الذی یصیر بہ المحل نجسًا سعید کمپنی کراچی ۱/۷۵

[2] حلیہ

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۵

نیز علمگیریہ میں تبیین امام زیلعی سے ہے:

ان وقع نحو شاۃ واخرج حیا فالصحیح انہ اذالم یکن فی بدنہ نجاسۃ فالماء طاھر [1] اھ مختصرا۔	اگر بکری جیسا کوئی جانور گرااور زندہ نکال لیا گیاتو صحیح مذہب یہ ہے کہ اگر اس کے بدن پر نجاست نہ ہو تو کنویں کا پانی پاک ہے اھ مختصراً۔ (ت)

امام محقق علی الاطلاق نے اس کی توجیہ یہ فرمائی کہ اگرچہ امر مذکور ظاہر ہے مگر احتمال ہے کہ کنویں میں گرنے سے پہلے آب کثیر میں گزری ہوں کہ بدن پاک ہوگیا ہو، فتح القدیر میں ہے:

الحاصل المخرج حیا ان کان نجس العین اوفی بدنہ نجاسۃ معلومۃ نزحت کلھا وانما قلنا معلومۃ لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لایجب نزح شیئ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طھارتھا بان سقطت(عہ) عقیب دخولھا ماء کثیرا ھذا مع الاصل وھو الطھارۃ تظافَرَ علی عدم النزح واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	الحاصل کنویں سے نکلا ہُوا جانور اگر زندہ ہو اگر وہ نجس العین (خنزیر) ہو یا اس کے بدن پر نجاست کا علم ہو تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائیگا ہم نے نجاست کے علم کی بات اس لئے کی ہے کہ فقہاء نے گائے وغیرہ کے بارے میں فرمایا کہ اگر یہ زندہ نکال لی جائے تو کنویں سے کچھ پانی نکالنا ضروری نہیں اگرچہ ان جانوروں کی رانوں کا پیشاب سے ملوّث ہونا ظاہر بات ہے لیکن ان کے پاک ہونے کا پھر بھی احتمال ہوسکتا

عہ قال فی المنحۃ قولہ بان سقطت ای النجاسۃ وضمیر دخولھا للبقر وماء بالنصب مفعول دخول اھ [2] اقول بل ضمیر سقطت ایضا للبقر والمعنی سقطت فی البئر بعد دخولھا الماء الکثیر ولو کان کمافھم لقال بدخولھا مع مافیہ من تفکیک الضمائر من دون حاجۃ اھ منہ (م)	منحہ میں کہا ہے کہ "سقطت" کی ضمیر، نجاست اور "دخولھا" کی ضمیر "بقر" کیلئے ہے اور "ماء" پر نصب "دخول" کا مفعول ہونے کی بنا پر ہے اھ میں کہتا ہوں بلاکہ سقطت کی ضمیر بھی بقر کیلئے ہے، اور معنی یہ ہوا کہ گائے یا بھینس کثیر پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گری اور اگر ایسے ہوتا جیسے انہوں (صاحبِ منحہ) نے سمجھا تو پھر بدخولھا کہتا، حالانکہ ایسے ضمیروں کا اختلاف ہے جو کہ بلاوجہ ہے اھ منہ (ت)

[1] فتاوٰی ہندیۃ النوع الثالث ماء الآبار من المیاہ پشاور ۱/۱۹

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۷

وقیل ینزح من الشاۃ کلہ والقواعد تنبو عنه مالم یعلم یقینا تنجسھا کماقلنا[1]۔	ہے کہ جانور پیشاب کرنے کے بعد کثیر پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گرے ہوں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ طہارت اصل ہے، یہ دونوں چیزیں کنویں سے کچھ پانی نہ نکالنے کو واضح کرتی ہیں واللہ تعالٰی اعلم۔ اور کہا گیا ہے کہ بکری کے گرنے پر کنویں کا سارا پانی نکالا جائے حالانکہ یہ قواعد سے بعید ہے جب تک یقینی طور اس کا نجس ہونا معلوم نہ ہو جیسے ہم نے بیان کیا ہے۔ (ت)

حلیہ وبحر وغیرہما میں اس پر اُن کی تبعیت کی۔ **اقول**: مگر لاکھوں[1] جانور کہ گھروں میں بندھے کھاتے ہیں اُن میں اس احتمال کی کیا گنجائش اور حکم بلاشبہ عام ہے ____ تو دوسری توجیہ ضرور درکار **واللہ الھادی وولی الایادی** (اللہ تعالٰی ہادی اور مددگار ہے۔ ت) خاطر فقیر غفرلہ المولی القدیر میں مدت سے یہ خطور کرتا تھا یہاں جفاف وانتشار سبب طہارت ہوں یعنی جس[2] طرح زمین پر پیشاب پڑا اور خشک ہوگیا کہ اثر باقی نہ رہا زمین نماز کیلئے پاک ہوگئی اگرچہ اُس سے تیمّم نہیں ہوسکتا یوں ہی[3] ان کے بدن پر ان کا پیشاب لگ کر خشک ہونے کے بعد بدن پاک ہوجاتا ہے نیز[4] جس طرح جُوتے میں کوئی جرم دار نجاست لگی اور چلنے میں ریت مٹی سے خشک ہو کر جھڑ گئی جُوتا پاک ہوگیا یوں ہی جب[5] ان کی مینگنی گوبر بدن پر لگ کر خشک ہو کر لیٹنے لوٹنے بدن کھجانے سے جھڑ گئی بدن پاک ہوگیا مگر اس پر جرأت نہ کرتا تھا یہاں تک کہ بفضلہٖ تعالٰی فتاوٰی غیاثیہ میں اسکی تصریح دیکھی؟

حیث قال سئل ابونصر رحمه اللہ تعالٰی من (٦) یغسل الدابة فیصیبه من مائھا (٧) اوعرقھا قال لایضرہ قیل له فان کانت تمرغت فی روثھا وبولھا قال اذا جف وتناثر وذھب عینه فلایضرہ فعلی[عہ] ھذا	جہاں انہوں نے کہا ابونصر رحمہ اللہ تعالٰی سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو جانور کو نہلا رہا ہو اور اس کو جانور کا پانی یا پسینہ لگ جائے، جواب میں انہوں نے فرمایا کہ کوئی ضرر نہیں، اس پر یہ پُوچھا گیا کہ اگر وہ جانور گوبر اور پیشاب سے ملّوث ہو تو۔ جواب

عـــہ: **اقول**: وکذا ان علم نجاسة الذنب ومر علی الماء بحیث اذھب النجس فضرب بذنبه بعد ذلك لایضرہ مااصابه من بلله ۱۲منه غفرله (م)	**میں کہتا ہوں** اسی طرح اگر گھوڑے کی دُم پر نجاست کا علم ہو اور پانی میں گزرنے کی وجہ سے دُم کی نجاست ختم ہوگئی ہو تو اس صورت میں سوار کو دُم مارنے کی وجہ سے جو تری لگی وہ مضر نہ ہوگی ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] فتح القدیر فصل فی البئر سکّھر ۹۲/۱

(ا) اذاجری الفرس فی الماء وابتل ذنبه وضرب به علی راکبه ینبغی ان لایضره[1]۔	میں انہوں نے کہا جب (جانور کے بدن) پر سے گوبر وغیرہ خشک ہو کر جھڑ جائے اور بدن اس سے صاف ہوجائے تو کوئی حرج نہیں، اس بناء پر گھوڑے کے پانی میں گزرنے اور اُس کی دُم تر ہوجانے کے بعد اگر گھوڑے نے اپنی دُم سوار کو ماردی تو کوئی ضرر اور حرج نہیں ہونا چاہئے۔(ت)

پھر بحمد اللہ تعالٰی اس کی تائید بدائع امام ملک العلماء میں دیکھی کہ بکری کا بچّہ اُسی وقت پیدا ہوا جب تک اُس کا بدن رطوبتِ رحم سے گیلا ہے ناپاک ہے خشک ہو کر پاک ہوجائے گا یعنی صاحبین کے طور پر جن کے نزدیک رطوبتِ فرج نجس ہے ورنہ امام کے نزدیک وہ بحال تری پاک ہے،

وهذا نصه لوسقطت السخلة من امها وهی مبتلة فهی نجسة حتی لوحملها الراعی فاصاب عـه بللها الثوب اکثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولووقعت فی الماء فی ذلك الوقت افسدت الماء واذا یبست فقد طهرت[2]۔	اس کی عبارت یہ ہے جب بکری کا بچّہ پیدا ہو اور وہ ابھی (رحم کی رطوبت) سے تَر ہو تو ناپاک ہوگا حتی کہ اگر اس کو چرواہے نے اٹھالیا اور اس بچّے کی تری کپڑے کو لگ گئی تو اس کپڑے سے نماز جائز نہ ہوگی جبکہ کپڑے کو لگنے والی تری مقدار درہم سے زیادہ ہو، اور اگر اس حالت میں بچہ پانی میں گرا تو پانی بھی ناپاک ہوجائیگا، اور اگر وہ بچّہ خشک ہوگیا تو پھر پاک ہے۔(ت)

یہ ہے بحمد اللہ تعالٰی جواب شافی ولاحاجة بعده الی ما کنت وجهت به فی الاحلی من السکر

عـه اقول فیه نظر فالسخلة حین تقع من امها لا تستمسك بنفسها فیکون عندهما حاملا للنجاسة وان لم یصب ثوبه ولابدنه منه شیئ الا ان یقال ان الرطوبة مادامت علی السخلة فی معدنها وقد اسلفنا رده فی مسألة المثانة تقع فی البئر منه غفرله (م)	**میں کہتا ہوں** یہ قابلِ غور ہے بکری کا بچّہ جب پیدا ہوتے گرا تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بچّے کے بدن پر نجاست ہے تو حاملِ نجاست ہونے کی وجہ سے اس کو اٹھانے والے کی نماز نہ ہوگی اگرچہ وہ رطوبت اٹھانے والے کے کپڑے یا بدن کو نہ لگی ہو مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب تک رطوبت بچّے کے بدن پر ہے وہ اپنے معدن میں ہے حالانکہ اس بات کا رَد ہم مثانہ کے کنویں میں گرنے کے مسئلہ میں کرچکے ہیں۔(ت)

[1] فتاوٰی غیاثیہ فصل فی بیان النجاسات مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۰
[2] بدائع الصنائع امابیان المقدار الذی یصیر به المحل نجسًا سعید کمپنی کراچی ۱/۶۷

واللہ تعالٰی اعلم (اس کے بعد "الاحلی من السکر" میں جو وجہ میں نے بیان کی ہے اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ ت)

مسئلہ ۹۳: از شہر بریلی مسئولہ نظیر احمد محلّہ لودھی ٹولہ شہر کہنہ بروز شنبہ ۲۲ شعبان ۱۳۳۴ھ

اگر ناپاک کنویں سے کپڑا دھویا جائے یا نہایا جائے اور یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ ناپاک ہے تو اب جب معلوم ہوا کپڑے کو کیا کرے اور جو نہایا وہ بھی کیا کرے اور اگر اُس پانی سے کھانا پکایا جائے تو اُس کھانے کو کیا کرنا چاہئے اور وہ کھانا پاک ہے یا ناپاک۔

الجواب:

کپڑے پاک کیے جائیں نہایا وضو کیا یا ہاتھ دھوئے غرض جتنے بدن کو پانی لگا اُسے پاک کیا جائے کھانا کُتّوں کو ڈال دیا جائے، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۹۴: از امر تسر تحصیل امر تسر ڈاک خانہ خاص وڈالہ ومرم مسئولہ شمس الدین صاحب ۲۴ ذی القعدہ ۱۳۳۴ھ

حامی حمایت دین مفتی شرع مجتبٰی مولٰنا احمد رضا خان صاحب مدظل فیوضاتہ آپ اس مسئلہ کو کامل وجہ سے تحریر فرمائیں کہ ایک چاہ جس کا پانی تمام نکالنا دشوار ہے جب وہ ایسا ناپاک ہوجائے جس سے اُس کا تمام پانی نکالنے کا حکم ہے یعنی وہ چشمہ دار ہے تو مثلاً زید کہتا ہے کہ اس کا تمام پانی تین روز میں نکالا جائے، اور ایک کہتا ہے کہ جب بقول مفتی بہ تین سوڈول سے چاہ چشمہ دار پاک ہوسکتا ہے تو تین روز میں پانی نکالنے میں ایک تو وقفہ درمیان واقع ہوتا ہے اور دوم تکلیف مالایطاق ہے غرضکہ جس قدر ڈول نکالنے کا حکم ہے اگر اس میں وقفہ واقع ہو یعنی پانی حرکت سے ٹھہر جائے تو وہ ڈول کشیدہ محسوب ہوں گے یا نہیں وہ شخص باوجود جہالت کے قول مفتی بہ کا خلاف کرتا ہے وہ مستحق فتوی دینے کا ہے یا نہیں۔

الجواب:

جبکہ کنواں چشمہ دار ہے اُس میں پانی پیمائش سے دریافت کرلیں کہ اتنے ڈول ہے اور اس کا یہ آسان طریقہ ہے کہ رسّی میں کوئی پتھّر باندھ کر کنویں میں اس طرح چھوڑیں کہ رسّی میں خم نہ آئے جس وقت پتھّر تہ تک پہنچ جائے معًا ہاتھ روک لیں پھر جس قدر رسّی پانی میں بھیگی اُسے ناپ لیں اور مثلاً چار شخص پچیس ۲۵ پچیس ۲۵ ڈول جلد جلد کھینچیں پھر اُسی طرح ناپیں فرض کرو کہ ان سو ۱۰۰ ڈولوں کے سبب ایک ہاتھ پانی کم ہوگیا اور پیمائش میں مثلاً دس ۱۰ ہاتھ آیا نو سو ۹۰۰ ڈول اور نکال لیں سو ۱۰۰ وہ مل کر دس ہاتھ ہوجائیں گے پانی نکالنے میں صحیح مذہب یہی ہے کہ پے درپے ہونا ضرور نہیں اگر ایک ڈول روزانہ کرکے نکالیں جب تعداد مطلوب پُوری ہوجائے گی کنواں پاک ہوجائے گا[1]

---

[1] الدرالمختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۳۹/۱

نص علیہ فی الدر المختار وغیرہ من معتمدات الاسفار (درمختار وغیرہ معتمد کتابوں میں اس پر نص کی گئی ہے۔ ت) تین سو ۳۰۰ ڈول پر فتوٰی بغداد شریف کے کنوؤں کے اعتبار سے ہے وہاں کنویں میں اسی قدر پانی ہوتا ہے اور جہاں کُل پانی نکالنے کے حکم میں ہزار ڈول پانی ہے تین سو ۳۰۰ ڈول سے ہزار ڈول کیسے ادا ہوسکتے ہیں، واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۵: مرسلہ مُلّا محمد اسمٰعیل قصبہ کپاس محلّہ موموناں علاقہ اودے پور ۲۱ صفر ۱۳۳۵ھ

چاہ چشمہ دار ہو اُس میں چڑیا یا چُوہا پڑ کر مرجائے اور پُھول پھٹ جائے اور ریزہ ریزہ ہوجائے اُس میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور ڈول کس قدر وزن پانی کا ہو۔ چڑیا[۲] یا چُوہا یا آدمی بے وضو یا بے غسل یا بے نمازی کنویں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے تو کنویں کا پانی تمام نکالنا یا کس قدر ڈول نکالنا درست ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

کل[۱] پانی نکالا جائے جتنے ڈول اس میں ہیں یا تو دو ثقہ مبصر جو پانی میں نگاہ رکھتے ہیں اندازہ کرکے بتائیں کہ اس میں اتنے ڈول پانی ہے اس قدر نکال دیں پاک ہوجائے گا اگرچہ نیا پانی برابر آتا رہے یا رسّی میں پتھر باندھ کر کنویں میں اس طرح ڈالیں کہ رسّی میں خم نہ آئے جب تہ کو پہنچ جائے نکال کر جتنی بھیگی ہو ناپ لیں اور مثلاً سو ۱۰۰ ڈول بتعجیل نکالیں اُس کے بعد پھر رسّی ڈال کر ناپیں سو ڈول میں جتنا گھٹا اُسی کے حساب سے نکال لیں مثلاً پہلی پیمائش میں پانی دس ۱۰ ہاتھ تھا دوسری میں نو ۹ ہاتھ رہا تو معلوم ہوا کہ سو ۱۰۰ ڈول میں ایک ہاتھ گھٹتا ہے دس ۱۰ ہاتھ پر ہزار ڈول چاہیے تھے سو نکل گئے نو سو ۹۰۰ اور نکال دیں جہاں کُل پانی نکالنا ہے ڈول کی مقدار معین کرنے کے کوئی معنی نہیں ہاں جہاں یہ حکم ہوتا ہے کہ بیس ۲۰ سے تیس ۳۰ یا چالیس ۴۰ سے ساٹھ ۶۰ ڈول تک نکالیں وہاں اس کی تعیین یہ ہے کہ ہر کنویں کیلئے اُسی کا ڈول معتبر ہے اور جس کنویں کا کوئی خاص ڈول نہ ہو وہاں وہ ڈول جس میں ایک صاع ماش آسکے صاع دو سو ستّر ۲۷۰ تولے کا پیمانہ ہے۔ اگر[۲] اس کے بدن پر کوئی نجاست ہونا تحقیق معلوم ہو تو کل پانی نکلے گا ورنہ بے وضو یا بے غسل آدمی کے گرنے میں بیس ۲۰ ڈول اور چڑیا میں کچھ نہیں اور چُوہے میں بیس ۲۰ اگر اس کا منہ پانی کو پہنچا ہو ورنہ کچھ نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۶: مرسلہ حکمت یار خان محلّہ شاہ آباد ۲۴ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں، ایک کنواں ہے جس کا پانی کبھی نہیں ٹوٹتا اُس میں سے ایک چُوہا پھُولا ہوا بُودار نکلا اب اس کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے اور ایسی صورت میں نماز لوٹائی جائیگی یا نہیں؟ اگر لوٹائی جائے گی تو کے دن کی، مفتی بہ قول تحریر فرمائیں۔

الجواب:

پانی توڑنے کی کوئی حاجت نہیں جتنا پانی اس میں موجود ہے اتنے ڈول نکال دیں پاک ہوجائیگا تین دن رات کی نماز کا اعادہ بہتر ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۷: مرسلہ حکمت یار خان محلّہ شاد آباد ۲۵ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے اہلسنّت وماحی بدعت قاطع ظلمت حضرت مولانا قبلہ وکعبہ مدظلہ العالی کہ ایک مسئلہ بئر جو کہ کل حضور کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا اس کے وقوع کو آج چار دن ہوئے اور اُسی دن ایک مولوی اہلسنت وجماعت سے وہ مسئلہ دریافت کیا گیا اُنہوں نے یہ کہا کہ جب اس کنویں کا پانی نہیں ٹوٹتا ہے تو تین سو ساٹھ ۳۶۰ ڈول پانی نکالنے سے پاک ہوجائیگا کل حضور کے فتوے سے معلوم ہوا کہ کنواں پاک نہیں ہوا اب دریافت طلب ہے کہ صورتِ مذکورہ سے کنواں پاک ہوا یا نہیں وایضًا صورتِ مذکور پر عمل کرکے اُس روز سے برابر اُسی سے وضو اور غسل کرکے نماز پڑھی جاتی ہے اب اس صورت میں حضور کا کیا حکم ہے۔

الجواب:

مولٰی تعالٰی معاف فرمائے وہ مسئلہ غلط بیان میں آیا وضو و غسل کرنے والوں کے بدن اور کپڑے ناپاک ہوئے وہ سب نمازیں بیکار گئیں اگر حرج عظیم بوجہ کثرت مبتلایان نہ ہو تو مذہب کا یہی حکم ہے کہ وہ سب لوگ اپنے بدن اور کپڑے پاک کریں اور یہ نمازیں پھیریں اور اس میں حرج شدید ہو تو شریعت حرج میں نہیں ڈالتی پھر ۳۶۰ ڈول وہ اور اتنے دنوں میں جتنے ڈول وضو اور غسل وغیرہ کیلئے نکلے وہ سب ملاکر اگر اُس وقت کے موجود پانی کے اندازے تک پہنچ گئے کنواں اب پاک ہوگیا ورنہ جتنے باقی رہے ہوں اب نکال لئے جائیں، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب التیمم

مسئلہ ۹۸: از سرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نمازِ عیدین یا نمازِ جمعہ یا پنجگانہ کی جماعت تیار ہے زید بے وضو ہے اور اگر وضو کریگا تو نماز ختم ہو جائیگی ایسی حالت میں کون سی نماز میں بے وضو شامل ہو سکتا ہے؟

الجواب:

بے وضو کوئی نماز نہیں ہو سکتی عیدین یا جنازہ کی نماز جاتی رہنے کا اندیشہ ہو تو تیمّم کرے، جمعہ وپنجگانہ کیلئے وضو کرنا لازم ہے اگرچہ جمعہ وجماعت فوت ہو جائے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۹: مسئولہ مولوی سید خورشید علی صاحب ۱۱ ربیع الآخر شریف از بہیڑی

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مدّت مسح موزہ میں غسل کی ضرورت ہوئی اور بسبب کسی عذر کے غسل نہیں کر سکتا تو تیمّم بلا اتارنے موزے کے کر سکتا ہے یا نہیں۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بیشک کر سکتا ہے تیمّم میں موزہ اتارنے کی کچھ حاجت نہیں کہ وہ صرف چہرہ ودست پر دو ۲ ضرب ہیں جن میں پاؤں کا اصلاً حصّہ نہیں۔

فی فصل المسح علی الخفین من الخانیۃ	خانیہ فصل المسح علی الخفین میں ہے: پیروں کا تیمّم میں

لاحظ للرجلین من التیمم [1] اھ وفی ردالمحتار لافائدۃ فی النزع لانہ للغسل [2] اھ۔	کوئی حصہ نہیں اھ۔ ردالمحتار میں ہے، موزے اتارنے میں کوئی فائدہ نہیں، اتارنا تو غسل کیلئے ہے اھ (ت)

علماء نے جو فرمایا ہے کہ جنب کو موزہ اتارنا ضرور ہے وہ بحالتِ غسل ہے یعنی جس طرح وضو میں مسح خفین جائز ہے غسل میں روا نہیں بخلاف تیمّم کہ اس میں سرے سے پاؤں کا غَسل یا مسح کچھ بھی نہیں تو اُس میں نزع خف کی کیا حاجت۔ مسئلہ واضح ہے اور حکم ظاہر اور ردالمحتار کے باب التیمم میں ایک تصویر طویل سے اس کا جزئیہ بھی مستفاد فلیراجع عندہ ذکر النواقض (ردالمحتار میں یہ جزئیہ نواقض کے تحت دیکھ لیا جائے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۰: مرسلہ مولوی اللہ یار خان صاحب ازمکان منشی حبیب اللہ صاحب تحصیلدار کھنڈوا ضلع نماڑ ملک متوسط ۴ ربیع الاوّل ۱۳۰۸ھ۔

جناب فیض مآب حاوی معقول ومنقول کاشف دقائق فروع واصول جناب مولوی محمد احمد رضا خان صاحب ادام اللہ فیضہم وظلہم وبرکاتہم بعرض مستفیدان حضور ایک عبارت دریافت معنے کیلئے حاضر کی جاتی ہیں۔

ان باعہ بمثل القیمۃ اوبغبن یسیر لایجوز لہ التیمم وان باع بغبن فاحش تیمم والغبن الفاحش مالایدخل تحت تقویم المقومین وقال بعضھم تضعیف الثمن [3]۔	بیچنے والا پانی اگر مثل قیمت میں یا کچھ زیادہ کرکے فروخت کرے تو تیمّم جائز نہیں اور اگر غبن فاحش کے ساتھ (بہت بڑھا کر) بیچے تو تیمّم کرے۔ غبن فاحش یہ ہے کہ کسی چیز کے ماہرین اگر قیمتیں لگائیں تو اتنی زیادتی کے ساتھ اس کی قیمت نہ لگائیں۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ غبن فاحش کا معنی ہے قیمت دوگنا کردینا۔ (ت)

ایک ولایتی صاحب مدرِّس مقابل ہیں جو معنی مجھے ازراہِ درس معلوم ہیں بیان کرتا ہوں قبول نہیں کرتے لہذا استفادہ کرتا ہے کہ مثل قیمت وغبن یسیر وغبن فاحش وتقویم مقومین کے معنی اردو میں ارشاد فرمائیں کہ بے علم بھی مستفیض ہوں والتسلیم۔

الجواب:

مثل [۲] قیمت بازار کا بھاؤ اور غبن یسیر نرخ بازار سے تھوڑا بل اور فاحش بہت اور تقویم قیمت لگانا جو چیز

---

[1] فتاوٰی قاضی خان مسح علی الخفین نولکشور لکھنؤ ۱/۲۴

[2] ردالمحتار باب مسح علی الخفین مطلب نواقض المسح مصطفی البابی مصر ۱/۲۰۲

[3] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامع نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۰

اُس کے مبصروں کے سامنے قیمت لگانے کیلئے پیش کی جائے وہ عادتاً تھوڑی سی کمی بیشی کے ساتھ تقویم میں اختلاف کرسکتے ہیں مثلاً دس ۱۰ روپے کی چیز کے کوئی پُورے دس ۱۰ کہے گا کوئی ساڑھے نو کوئی ساڑھے دس یہ نہ ہوگا کہ دس ۱۰ کسی چیز کے پانچ ۵ یا پندرہ ۱۵ کہہ دیں اس تھوڑے تفاوت کو داخل فی تقویم المقومین کہتے ہیں اب مسئلہ یہ ہے کہ جس کے پاس پانی نہ ہو اور بے قیمت نہ ملے اور قیمت حاجاتِ ضروریہ سے فارغ اُس کی ملک میں ہو اگر پاس موجود ہے فبہا ورنہ پانی وعدہ پر مل سکے کہ مثلاً گھر پہنچ کر قیمت بھیج دُوں گا تو ایسی حالت میں تیمّم جائز نہیں پانی مول لے کر وضو یا غسل واجب بشرطیکہ بیچنے والا یا تو مثل قیمت کو دے یا بَل کرے تو تھوڑا سا جسے غبن یسیر کہتے ہیں ورنہ اگر غبن فاحش یعنی زیادہ بَل سے دیتا ہے تو خریدنا ضرور نہیں شرع تیمّم جائز فرمائے گی یہاں روایات مختلف ہوئیں کہ اس غبن یسیر وفاحش کی حد کیا ہے بعض کے نزدیک اُتنا بَل کہ تقویم مقومین میں پڑسکتا ہے غبنِ یسیر ہے اور اس سے زیادہ غبنِ فاحش۔

وھذا ھو الذی قدمہ فی مراقی الفلاح وعبر عن الاٰتی بقیل ومثل ذلك عبارۃ المنیۃ المذکورۃ فی السؤال وقد قال فی الغنیۃ انہ الاوفق لدفع الحرج [1]	اسی کو مراقی الفلاح میں پہلے ذکر کیا اور اگلے قول کو قیل سے تعبیر کیا ہے، اسی کے مثل منیۃ المصلی کی وہ عبارت ہے جو سوال میں ذکر ہوئی۔ اور غنیہ میں کہا کہ یہی قول دفعِ حرج اور ازالہ تنگی ومشقّت سے زیادہ موافقت ومطابقت رکھتا ہے (ت) (اور دفع حرج کا شریعت میں خاص لحاظ ہے)

اس روایت پر جس جگہ اُس قدر پانی کی قیمت دس ۱۰ پیسے ہو اور بیچنے والا ساڑھے دس کو دے تو خریدنا واجب اور تیمّم ناجائز اور زیادہ مثلاً بارہ ۱۲ یا گیارہ ۱۱ کو دے تو تیمّم ناجائز مگر اظہر واشہر والیق بالعمل وہ قول ہے جو امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نوادر میں منقول ہوا کہ یہاں دُونی قیمت کا نام غبنِ فاحش ہے اور اُس سے کم غبنِ یسیر مثلاً اُتنا پانی اُس مقام کے بازاری نرخ سے ایک پیسہ کا ہے اور بیچنے والا دو ۲ کو دے تو تیمّم کرلے اور دو ۲ سے کم کو تو خریدنا لازم اور تیمّم ممنوع۔ اور قیمت دیکھنے میں اعتبار خاص اُس جگہ کا ہے جہاں اسے اس وقت ضرورت آب ہے اگر وہاں کی قیمت کا پتہ نہ چلے تو جو جگہ وہاں سے قریب تر ہے اُس کا اعتبار کرے۔ غنیہ میں ہے:

مالا یدخل تحت تقویم المقومین قدروہ فی العروض بالزیادۃ علی نصف درھم فی العشرۃ والنصف یسیر والماء من جملۃ العروض [2]۔	وہ قیمت جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آسکے سامانوں میں اس کی تحدیدیوں کی گئی ہے کہ دس درہم کی چیز دس پر نصف درہم سے بھی زیادہ اضافہ کرکے دے۔ نصف درہم تک ہی زیادتی ہو تو یہ معمولی ہے پانی بھی سامانوں ہی کے ذیل میں داخل ہے۔ (ت)

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص۷۰

[2] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص۷۰

خانیہ میں ہے:

اختلفوا فی حد الغالی عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه ان کان لایبیع الا بضعف القیمة فهو غالی وقال بعضهم مالایدخل تحت تقویم المقومین فهو غالی[1]۔	امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے گراں کی حد روایت کرنے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ اگر دوگنا قیمت پر بیچتا ہے تو وہ گراں ہے۔ اور بعض نے کہا کہ جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آسکے وہ گراں ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

ان لم یعطه الابثمن مثله اوبغبن یسیر وله ذلك فاضلا عن حاجته لایتیمم ولو اعطاه باکثر یعنی بغبن فاحش وهو ضعف قیمته فی ذلك المکان اولیس له ثمن ذلك تیمم[2]۔	اگر پانی ثمن مثل پر یا تھوڑی زیادہ قیمت پر اسے دے اور اتنا اس کے پاس ضرورت سے فاضل موجود ہے تو تیمّم نہ کرے۔ اور اگر بہت بڑھا کر غبن فاحش کے ساتھ دے یعنی اس جگہ جو قیمت ہے اس کا دوگنا مانگے یا اس کے پاس پانی کی قیمت موجود نہ ہو تو تیمّم کرے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله بثمن مثله ای فی ذلك الموضع بدائع وفی الخانیة فی اقرب المواضع من الموضع الذی یعز فیه الماء قال فی الحلیة والظاهر الاول الا ان لایکون للماء فی ذلك الموضع قیمة معلومة کما قالوا فی تقویم الصید قوله وله ذلك ای وفی ملکه ذلك الثمن وقدمنا انه لوله مال غائب وامکنه الشراء نسئة وجب بخلاف مالو وجد من یقرضه بحر قوله وهو ضعف قیمته هذا مافی النوادر	صاحب درمختار کا قول" ثمن مثل پر "یعنی اس جگہ پانی کی جو قیمت ہے اسی قیمت پر دے، بدائع الصنائع اور خانیہ میں یہ ہے کہ جس جگہ پانی نایاب ہے اس سے قریب تر مقام میں جو قیمت ہے، حلیہ میں کہا کہ ظاہر پہلا قول ہے مگر یہ صورت ہو کہ اس جگہ پانی کی کوئی معین و معلوم قیمت نہ ہو (تو قریب تر مقام کا اعتبار ہوگا) جیسا کہ علماء نے شکار کی قیمت کے بارے میں فرمایا ہے۔ صاحبِ در مختار کا قول "اتنا اس کے پاس ہو" یعنی اس کی ملکیت میں اتنی قیمت ہو۔ اور یہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوزلہ التیمم نولکشور ۱/۲۶

[2] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۴

وعلیہ اقتصر فی البدائع والنھایۃ فکان ھو الاولی بحر اھ ملخصاً [1]۔

کہ اگر اس کی ملکیت میں مال ہے جو اس کے پاس نہیں اور ادھار خرید سکتا ہے تو خریدنا واجب ہے۔ اور اگر اس کی ملکیت میں نہیں مگر کوئی ایسا شخص مل گیا جو اسے قرض دے رہا ہے تو خریدنا واجب نہیں، بحر اھ صاحب در مختار کا قول "اور وہ اس کی قیمت کا دوگنا ہے"۔ یہ وہ روایت ہے تو نوادر میں ہے، اور اسی پر بدائع اور نہایہ میں اکتفاء کی ہے، تو یہی اولٰی ہے، بحر اھ بتلخیص (ت)

اقول: وکذا اقتصر علیہ فی الکافی وغیرہ من المعتبرات فاعتمدت علی ھذا لکونہ روایۃ عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ ولجلالۃ معتمدیہ ولکثرتھم ولتقدیم الخانیۃ ایاہ مع تصریحہ فی فاتحۃ کتابہ انہ انما یقدم الاظھر الاشھر ولان قیمۃ الماء المحتاج الیہ لطھر لا تزید غالبا علی نحوفلس لاسیما فی بلادنا فاعتبار زیادۃ جزءٍ من تسعۃ عشر جزء من اجزاء فلیس مثلا مسقطۃ لوجوب الوضوء والغسل مع تیسر الثمن وتملکہ لہ بالفعل وفراغہ عن حاجاتہ مما یستبعد ولایسلّم ان فیہ کثیر حرج یجب دفعہ فافھم۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

میں کہتا ہوں، اور اسی طرح کافی وغیرہ معتبر کتابوں میں اسی پر اکتفاء کی ہے تو میں نے بھی اسی پر اعتماد کیا اس لئے کہ یہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے اس پر اعتماد کرنے والے حضرات جلیل الشان ہیں، ان حضرات کی تعداد بھی زیادہ ہے، فقیہ النفس امام قاضیخان نے خانیہ میں اسے مقدم رکھا ہے، اور آغازِ کتاب میں وہ اس کی صراحت کرچکے ہیں کہ وہ اسی قول کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر (زیادہ ظاہر و مشہور) ہو، اور اس لئے کہ کسی طہارت کیلئے جس قدر پانی کی ضرورت ہے اس کی قیمت قریبًا ایک پیسہ سے زیادہ نہیں ہوتی اکثر اور خاص طور سے ہمارے بلاد میں یہی حال ہے، تو اگر پانی کی قیمت مثلًا ایک پیسے کے انیس حصّوں میں سے ایک حصہ (۱/۱۹) کے برابر زیادہ ہے اور یہ قیمت اسے میسر ہے۔ بالفعل اس کا مالک بھی ہے اور اس کی ضروریات سے فاضل بھی ہے، ان سب کے باوجود یہ مان لینا کہ اتنی سی زیادتی سے وضو اور غسل کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے ایک مستبعد امر ہے۔ یہ بھی قابل تسلیم نہیں کہ اس میں کوئی حرج اور تنگی ہے جسے دفع کرنا ضروری ہے، اسے سمجھ لینا چاہئے واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۴

مسئلہ عہ ۱۰۱: از جونپور مرسلہ مولوی محمد حسن صاحب ۲۶ ربیع الآخر ۱۲۹۵ھ

ماقولکم رحمکم اللہ تعالٰی دریں باب کہ برائے جواز تیمّم بضرب دست بر چیزے کہ از جنس زمین نباشد مثل وسادہ وبساط وجوخہ وحبوب ومعادن وغیرا ینہا بدون برداشتن دست ازان بغبار مرتفع فقط وجود غبار دران بقدریکہ بوقت ضرب صرف چیزے درہوا دیدہ مے شود کافی ست یا لزوقِ غبار وظاہر شدن اثر آن بردست یابران بمدالید علیہ ضرورست۔ **بینوا توجروا**	ایسی چیز جو زمین کی جنس سے نہ ہو جیسے تکیہ، فرش، غلّہ معدنیات وغیرہ ان پر تیمّم جائز ہونے کیلئے ان پر کتنا غبار ہونا چاہئے؟ کیا یہ کافی ہے کہ ان پر سے ہاتھ اُٹھے تو غبار لے کر نہ اُٹھے بلالکہ ان چیزوں پر صرف اس قدر غبار رہا ہو کہ ہوا میں کچھ دکھائی دیتا ہو۔ یا یہ ضروری ہے کہ ہاتھ میں غبار چپک جائے اور ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ پھیرا جائے تو اس پر غبار کا اثر ظاہر ہو، بیّنوا توجروا۔ (ت)

الجواب:

امام اسبیجابی کہ از ائمہ ترجیح و تصحیح ست درشرح مختصر طحاوی فرمود کہ بودنِ غبار بر چیزے چنان وظہور اثرش بکشیدن دست بران ضرورست درجواز تیمّم بدان۔	امام اسبیجابی جو ائمۂ ترجیح و تصحیح سے ہیں انہوں نے مختصر طحاوی کی شرح میں فرمایا کہ ایسی چیز پر غبار کا ہونا اور اس پر ہاتھ پھیرنے سے غبار کا اثر ظاہر ہونا اس سے تیمّم جائز ہونے کیلئے ضروری ہے۔

فی الدرالمختار تبعاً لما فی البحرالرائق وقیدہ الاسبیجابی بان یستبین اثر التراب علیہ بمد الید علیہ وان لم یستبن لم یجز وکذا کل مایجوز التیمّم علیہ کحنطۃ وجوخۃ فلیحفظ[1]۔	درمختار کے اندر بحرالرائق کے اتباع میں لکھا ہوا ہے کہ اس پر امام اسبیجابی نے یہ قید لگائی ہے کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے اس چیز پر مٹی کا اثر ظاہر وواضح ہو اگر واضح نہ ہو تو تیمّم جائز نہیں۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمّم جائز نہیں جیسے گیہوں، اونی کپڑے کا ٹکڑا، اسے یاد رکھنا چاہئے۔

وہر چند درعامہ متون واکثر شروح این مسئلہ را بارسال واطلاق آوردہ اندامّا (ف۱) قیدے زائد کہ امام معتمد افادہ فرماید از قبولش ناگزیرست مادامیکہ خلافش	یہ مسئلہ اگرچہ عام متون اور اکثر شروح میں بغیر قید کے مطلقاً ذکر ہوا ہے (اور کہا گیا ہے کہ معدنیات وغیرہ پر غبار وتراب ہو تو تیمّم جائز ہے) لیکن ایک ایسی زائد

عہ فتاوائے قدیمہ سے ہے کہ مصنّف نے صِغرسِن میں لکھے ۱۲ (م)

[1] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۴۲/۱

در کلمات دیگر ائمہ مصرح وبران مرجح نباشد خصوصًا درصورتیکہ مقام مقامِ احتیاط ست۔	قید جو کوئی معتمد امام افادہ فرمائیں اسے قبول کرنا ضروری ہے جب تک کہ اس کے خلاف دیگر ائمہ کے کلمات میں تصریح اور اس پر ترجیح نہ ہو خاص طور سے جب احتیاط کا مقام ہو تو امام معتمد کی بتائی ہوئی ایسی قید کا قبول کرنا اور ضروری ہے

صرح به العلماء فی مسئلة انتضاح البول مثل رؤس الابر ومن لم یطمئن قلبه فعلیه بحاشیة الشامی۔	سُوئی کے ناکہ کے برابر پیشاب کے چھینٹے پڑ جانے کے مسئلہ میں علماء نے اس کی تصریح کی ہے جسے اطمینانِ قلب نہ ہو حاشیہ شامی کا مطالعہ کرے۔

واین(۱) معنی منافیِ تقدیم متون نیست کہ آن فرع تضادست واین بیان مراد۔	ایسی قید قبول کرلینے پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ متون کو شروح پر تقدم حاصل ہے اور متون کے اطلاق کو چھوڑ کر شروح کی تقیید کو لیا جائے تو یہ تقدیمِ متون کے منافی ہوگا اس لئے کہ منافات کی بات تو اس وقت ہوگی جب دونوں میں تضاد ہو۔ یہاں تضاد نہیں بلالکہ بیان مراد ہے۔

ومن ثم قالوا ان عــه التخصیص دفع	اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ تخصیص دفع ہے

عــــه: فان قلت انما التخصیص المقارن اما المتراخی فناسخ اقول ذلك فی المثبت وهو کلام الشارع فاذا ورد مطلقًا ثبت الحکم کما ورد فاذا خصص فرد انتسخ فیه اما العلماء فرواة وقد علم انهم ربما یطلقون فی محل التقیید فالتخصیص ابانة لماطووه وتکمیل لما رووه فکان مقارنا منه غفرله۔ (م)	اگر تو اعتراض کرے کہ تخصیص تو پہلے کلام سے مقارن ہوتی ہے جبکہ مؤخّر ہو تو وہ ناسخ ہے اقول یہ قاعدہ، حکم کو ثابت کرنے والے کلام کے بارے میں ہے جو صرف شارع علیہ السلام کا کلام ہے، اس میں جب مطلق وارد ہوگا تو حکم بھی مطلق ہوگا، اور اگر تخصیص وارد ہو تو وہ اطلاق کو رَد کرکے اس کیلئے ناسخ ہوگی۔ لیکن علمائے کرام تو صرف راوی ہوتے ہیں اور تحقیق سے یہ بات معلوم ہے کہ علماءِ کرام قید والے مقام میں قید کی بجائے اطلاق سے کام لیتے ہیں پس تخصیص ان کے کلام میں اختصار کی وضاحت اور ان کے روایت کردہ حکم کی تکمیل ہوتی ہے لٰہذا یہاں تخصیص مقارن ہی تصور ہوگی۔ (ت)

لارفع وقد نصوا کما شرح اللباب وردالمحتار وغیرھما ان شان المشائخ ابانة القیود فلایعد مخالفة للمتون۔

رفع نہیں (یعنی بعض افراد سے متعلق حکم خاص کردینے کا مطلب یہ ہے کہ جو اس میں داخل نہ تھے ان کو الگ کردیا یہ مطلب نہیں کہ جن کیلئے حکم ثابت تھا ان سے حکم اٹھادیا)۔ اور اس سلسلہ میں تو علماء کی صراحت موجود ہے۔ جیسا کہ شرح لباب، ردالمحتار اور دوسری کتابوں میں مذکور ہے کہ یہ مشائخ مذہب کا منصب ہے کہ وہ قیدوں کو بیان کریں (کوئی بات بظاہر مطلق نظر آرہی ہے حالانکہ وہ کسی قید سے مقید ہے تو ایسی قیدوں کی توضیح مشائخ مذہب ہی کا کام ہے) اس لئے یہ تقیید، متون کی مخالفت نہیں، وضاحت ہے۔ (ت)

آخر نہ دیدی کہ علّامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمہ اللہ تعالٰی علیہ دربحر رائق برومشی کردہ حکم جوخہ وغیرہ بربنائے قلّت وجود این شرط دران از واستخراج می نماید وعلامہ خیر الدین رملی استاذ صاحب درمختار نیز بنائے حکم برین تفصیل مے نہد ومحققین کرام اصحابِ بحر ونہر ومدقق علائی در درمختار استحسانش نمودہ ہرہمہ امر بحفظش می فرمایند ومحشیان اعلام تقریرش مینمایند۔

آپ نے دیکھا نہیں کہ علّامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے اس قید کو قبول کرتے ہوئے بحر رائق میں جوخہ وغیرہ کا حکم اس سے استخراج کیا ہے کیونکہ ان چیزوں میں یہ شرط کم ہی پائی جاتی ہے۔ صاحب درمختار کے استاد علامہ خیر الدین رملی بھی حکم کی بنیاد اسی تفصیل پر رکھتے ہیں۔ بحر رائق، نہر فائق کے مصنّفین اور مدقق علائی صاحبِ درمختار جیسے محققین کرام نے اس قید کو مستحسن وپسندیدہ قرار دیا اور سبھی نے اسے یاد رکھنے کی تاکید کی اور محشیان اعلام نے اسے برقرار رکھا۔ (ت)

فقد تحلی بحلیة المقبول کما یظھر کل ذلك بمراجعة کلماتھم والعلم بالحق عند واھب العلوم وعالم کل سر مکتوم۔

ان ساری تائیدات کے پیشِ نظر یہ قید زیور قبول سے آراستہ وپیراستہ ہے، جیسا کہ ان حضرات کے کلمات کی مراجعت اور ان کی عبارتوں کے مطالعہ سے ظاہر ہے اور حق کا علم اس کے پاس ہے جو علوم عطافرمانے والا ہے اور ہر رازِ نہاں کو جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۰۲: از جائس ضلع رائے بریلی محلّہ زیر مسجد مکان حاجی ابراہیم مرسلہ ولی اللہ صاحب ۲ ربیع الاوّل شریف

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دو۲ نمازوں کو بلاعذر جمع کرنا اور بلاکوئی بیماری مہلک اور مضر کے تیمّم کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

دو۲ نمازوں[1] کو بلاعذر جمع حقیقی کرنا کہ پہلی کا وقت کھو کر دوسری کے وقت میں پڑھیں یا دوسری کا وقت آنے سے

پہلے اُسے پہلی کے وقت میں پڑھ لیں حرام ہے پہلی صورت میں نماز قضا ہوگی اور دوسری میں ہوگی ہی نہیں اس کی تحقیق اعلیٰ درجہ بیان پر فقیر کے رسالہ **حاجز البحرین** میں ہے پانی موجود ہو اور ضرر نہ کرے تو ایسی چیز کیلئے جو بلاطہارت ناجائز ہے جیسے نماز یا قرآن مجید کا چھونا یا سجدہ تلاوت وغیرہا تیمّم حرام ہے۔ ہاں جو چیزیں بلاطہارت بھی جائز ہیں جیسے درود شریف، کلمہ شریف یا بے وضو قرآن مجید پڑھنا، مسجد میں جانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا ان کیلئے اگر تیمّم کرلیا مضائقہ نہیں بلاکہ بہتر ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۱۰۳: مرسلہ سید محمد نور عالم صاحب مقام ڈھولنہ تحصیل ریلوے اسٹیشن کاسگنج ضلع ایٹہ ۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ: خدمت مولٰنا الاعظم الافخم متع اللہ المسلمین بطول بقائکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،۔ مدّت سے دولتِ دیدار سے محروم اور بے نصیب اور اقتباس انوار فوائد علمیہ سے بے بہرہ۔ تاآنکہ رسوم صوری مکاتبات اور دریافت خیریات سے بھی غافل۔ وائے بر من معہذا آپ کی یاد اور محبت دل میں موجود۔ من دانم وخدایم خدا یہاں وہاں اپنا خاص کرم مبذول رکھے آمین ضروری تصدیع اوقات منتظمہ یہ ہے کہ مشہور کیا گیا ہے کہ مذہب حنفی میں جس وضو سے کہ جنازے کی نماز پڑھے یا پڑھائے اس سے دیگر نمازیں صلوات مکتوبہ خمسہ ودیگر نوافل وغیرہ نہیں پڑھتے ہیں آیا پڑھتے ہیں یا حکم مذہب حنفی اور نمازوں کے پڑھنے کا اس وضو سے نہیں ہے جو امر محقق ہو وہ لکھ کر ممنون فرمایئے اور یہ بھی فرمایئے کہ کسی نے احناف میں سے لکھا ہے یا نہیں اور اس کی اصل کیا ہے باقی خیریت اور آپ کی عافیت مطلوب۔

الجواب:

بشرف ملاحظہ عالیہ حضرت اعظم افخم اجل اکرم عالم نور از نور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حضرت سیدنا ومولانا سید شاہ محمد نور عالم صاحب **ادام اللہ تعالٰی نورھم وسرورھم**۔

پس از آداب معروض، الحمدللہ کہ گوشہ خاطر عاطر میں اس خادم کی یاد جگہ رکھتی ہے، **ذٰلک من فضل اللہ علینا** یہ مسئلہ کہ جہاں میں مشہور ہے کہ وضوئے جنازہ سے اور نماز نہیں پڑھ سکتے محض غلط و باطل و بے اصل ہے۔

مسئلہ [1] صرف اس قدر ہے کہ اگر نمازِ جنازہ قائم ہُوئی عہ اور بعض اشخاص آئے تندرست ہیں پانی موجود ہے مگر وضو کریں تو نماز ہوچکے گی اور نماز جنازہ کی قضا نہیں، نہ ایک میت پر دو [2] نمازیں، اس مجبوری میں انہیں اجازت ہے کہ تیمّم کرکے نماز میں شریک ہوجائیں اس تیمّم سے اور نمازیں نہیں پڑھ سکتے نہ مسِ مصحف وغیرہ امور **موقوفہ علی الطھارۃ** بجالاسکتے ہیں کہ یہ تیمّم بحالتِ صحت ووجود ماء ایک خاص عذر کیلئے کیا گیا تھا جو اُس نمازِ جنازہ تک محدود تھا تو دیگر صلوٰت و

عــہ قائم خواہ حقیقۃً ہو کہ نیت بندھ گئی یا جلد بندھنے کو ہے کہ وضو کرنے تک چاروں تکبیریں ہوچکیں گی ۱۲منہ غفرلہ (م)

افعال کے لئے وہ تیمّم محض بے عذر وبے اثر رہے گا حکم یہ تھا کہ عوام نے اسے کشاں کشاں کہاں تک پہنچایا۔ اگر (۱) مریض نے یا جہاں پانی نہ ہو تیمّم سے نمازِ جنازہ پڑھی تو وہ تیمّم بھی تابقائے عذر سب نمازوں کیلئے کافی ہے نہ کہ وضو۔ والسلام مع الوف الاکرام

مسئلہ ۱۰۴: از شہر کہنہ بریلی مسئولہ اکبر علی خان ملازم مدرسہ اہلسنت یکم ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بعد نمازِ عصر تکونی باندھ کر ورزش کرتا ہے اُس کا ستر کھلا ہوا ہے اور لوگ بھی وہاں پر موجود ہیں جب وہ ورزش سے فارغ ہوا تو نمازِ مغرب کا وقت اخیر ہوتا ہے ازرُوئے حکمت بعد ورزش جبکہ وہ پسینہ میں تر ہے وضو کرنا مضر ہے بدن میں درد ہوجانے کا اندیشہ ہے اس صُورت میں اِس کا وضو ساقط ہُوا یا نہیں، بلا تازہ وضو نماز پڑھ سکتا ہے یا تیمّم کرے، کیا چاہئے۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

لوگوں کے سامنے ستر کھولنا حرام ہے ورزش کے سبب جماعت کھونا حرام ہے نماز کا وقت تنگ ومکروہ کردینا منع ہے ایسی ورزش ناجائز ہے ورزش[۲] سے وضو نہیں جاتا جب تک کوئی شے ناقضِ وضو صادر نہ ہو اگر وضو ہے تو اُسی وضو سے نماز پڑھ لے اور جو وضو باقی نہ رہتا ہو تو ایسے وقت ورزش کرنا قصداً نہ چاہئے ورزش عشا یا صبح کے بعد بھی ہوسکتی ہے اور اگر واقع ہولی اور نماز یا جماعت کے فوت کا اندیشہ ہے اور اس وقت وضو کرے تو وجعِ مفاصل وغیرہ امراض پیدا ہونے کا صحیح خوف ہے تو تیمّم کرکے نماز پڑھے اس انتظار کی حاجت نہیں کہ مثلاً گھنٹے بھر جب رگیں رگیں ساکن ہوجائیں گی وضو کرکے پڑھے گا۔

فان العبرۃ للحال دون الاستقبال کمن بعد میلا من الماء فی السفر لیس علیه التاخیر وان ندب۔	اس لئے کہ اعتبار موجودہ حالت کا ہے آئندہ کا نہیں۔ جیسے وہ شخص جو سفر میں پانی سے ایک میل دُور پر ہو اس پر نماز کو مؤخر کرنا واجب نہیں اگرچہ مندوب ہے۔ (ت)

ہاں یہ بہتر وافضل ہے مگر جبکہ اس انتظار سے وقت جاتا یا مکروہ ہوتا یا جماعت فوت ہوتی ہو تو انتظار کی حاجت نہیں ابھی تیمّم کرے اور نماز پڑھے **واللّٰه تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۵: از گونڈل علاقہ کاٹھیاوار مسئولہ شیخ عبدالستار بن اسمٰعیل صاحب قادری رضوی ۱۸ رجب ۱۳۳۴ھ

حقّہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک۔ مسافری میں اگر پانی نہ ملے تو بجائے تیمّم کے حُقّے کے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

اُس کا پانی نجس ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور دُھوئیں کے سبب جو اس کے رنگ وبُو ومزہ میں تغیر آجاتا ہے اس سے اس کے طاہر ومطہر ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا۔

ویجوز الوضوء بماء تغیر احد اوصافه بخلط طاهر غیر مائع کما فی التبیین[1] والفتح والبحر والدر وغیرها۔	کسی غیر سیال پاک چیز کے ملنے سے جس پانی کا کوئی ایک وصف بدل جائے اس سے وضو جائز ہے جیسا کہ تبیین الحقائق، فتح القدیر، بحر الرائق، در مختار وغیرہا میں ہے۔ (ت)

سفر میں اگر پانی نہ ملے اور یہ پانی بقدر کفایت موجود ہے تیمّم نہ ہوگا اس سے وضو لازم ہوگا۔ **لقوله تعالٰی فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً**[2] **وهذا یجد ماء** ("اور تم پانی حاصل نہ کرسکو"۔ جبکہ یہ پانی حاصل کرنے والا ہے۔ ت) البتہ اگر اُس میں بُو ہے تو یہ لازم ہوگا کہ ایسے وسیع وقت میں اُس سے وضو کیا جائے کہ بُو زائل ہونے تک کراہت نہ آئے جب بُو جاتی رہے اُس وقت نماز پڑھے اور اگر دیکھے کہ وقت جاتا ہے تو انتظار نہ کرے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۰۶: مسئولہ عابد خان معرفت منشی خدابخش صاحب ٹھیکیدار صدر بازار بریلی دوشنبہ ۱۰ شعبان ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس بارے میں کہ ایک شخص اپنی بی بی سے صحبت کرکے سوگیا اب اس کی آنکھ ایسے وقت کھلی جبکہ وقت نمازِ فجر بہت تنگ ہوگیا کہ اگر غسل کرتا ہے تو نماز قضا ہوئی جاتی ہے ایسے وقت میں ستر دھو کر نماز پڑھ لینا جائز ہے یا نہیں، اگر بلا غسل نماز جائز نہیں تو کس وجہ سے جبکہ بی بی سے صحبت کرنا حلال ہے۔

الجواب:

جبکہ نماز کا وقت تنگ ہو نجاست دھو کر تیمّم کرکے نماز پڑھ لے پھر نہا کر بعد بلندیٔ آفتاب اُس کا اعادہ کرے اور عورت سے صحبت حلال ہونے کے سبب طہارت کا حکم ساقط نہیں ہوسکتا۔ یہاں تین ۳ صورتیں ہیں اگر ۱ وقت ایسا تھا کہ بعد جماع غسل کرکے نماز کا وقت نہ ملے گا تو ایسی صورت میں جماع ہی حرام ہے کہ قصداً تفویت نماز ہے اور عورت ۲ کا زوجہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ ہر حال میں اُس سے صحبت جائز ہو نماز ہے روزہ ہے احرام ہے اعتکاف ہے حیض ہے نفاس ہے اور بہت صورتیں ہیں کہ ان میں منکوحہ سے بھی صحبت حرام ہے اور اگر ۳ وقت ایسا تھا

---

[1] تبیین الحقائق ابحاث الماء بولاق مصر ۱/۱۹

[2] القرآن ۴/۴۳

کہ غسل ونماز کو کافی تھامگر صبح ہوچکی تھی یا ہونے کے قریب تھی اور یہ ظن غالب تھا کہ اب سو کر آنکھ نہ کھُلے گی تو صحبت جائز تھی اور سونا حرام اور ' اگر سونے کیلئے بھی وقت وسیع تھااور اتفاقاً آنکھ ایسے تنگ وقت کھلی تو صحبت اور سونا دونوں حلال اور گناہ مرفوع بہرحال حکم وہی ہے کہ جب وقت تنگ ہے تیمّم کرکے نماز پڑھ لے اور پھر غسل کرکے اعادہ کرے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۷: ۵ صفر ۱۳۳۵ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین صاحب اس مسئلہ میں کہ بسبب ضعیفی کے تمام جوڑوں میں بدن کے درد رہتا ہے جاڑوں میں پیر دھونے سے کُولھے اور کمر میں درد زیادہ ہوتا ہے ایک ہاتھ میں دوبرس سے کُہنی میں چوٹ لگ گئی ہے ہمیشہ درد رہتا ہے وضو کرنے میں کہنی سے نیچے ہاتھ دھوتا ہوں تو کُہنی پر مسح کرلیتا ہوں اور کبھی پیروں پر بھی مسح کرلیتا ہوں اسی اندیشہ کی وجہ سے جمعہ کے روز نہانا بھی اتفاقاً ہوتا ہے اس حالت میں پیر کا مسح اور ہاتھ کی کہنی کا مسح کرنا چاہئے یا نہیں اور کسی وقت میں تیمّم بھی کرلیتا ہوں اور کبھی پُورا وضو بھی۔

الجواب: جتنی بات پر قدرت ہے اُتنی فرض ہے اگر پُورے وضو پر قدرت ہے تو نہ مسح جائز نہ تیمّم اور اگر کُہنی یا پاؤں پر پانی ڈالنے سے ضرر ہوتا ہے تو اگر ہمیشہ نقصان ہوتا ہے ہمیشہ وہاں پُوری جگہ مسح کرے باقی اعضاء دھوئے اور اگر ایسا ہے کہ جاڑے میں دھونا نقصان کرتا ہے گرمیوں میں نہیں یا ٹھنڈے وقت میں نقصان کرتا ہے گرم وقت میں نہیں تو جس وقت نقصان کرتا ہے اُس وقت مسح کرے باقی اوقات دھوئے، تیمّم جائز نہیں، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۸: مرسلہ سید محمد فہیم ڈی ٹی ایس آفس داناپور کھگول ضلع پٹنہ ۱۲ جمادی ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کا ایک پاؤں عارضہ فیل پایہ میں مبتلا ہے بدیں وجہ اُس پاؤں کا دھونا اُس کے حق میں مضر ہے ایسی صورت میں وہ شخص اس پر بجائے غسل کے مسح کرسکتا ہے یا نہیں یا بجائے وضو کے صورت ہذا میں تیمّم کرے گا۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

اس صورت میں تیمّم کی اجازت نہیں ہوسکتی بلاکلہ ضرر نہ ہو تو پاؤں دھونا فرض ہوگا ضرر کرے تو مسح کا حکم لازم ہوگا مثلاً ٹھنڈے وقت پاؤں دھونا ضرر کرتا ہے تو گرم وقت میں پاؤں دھوئے اور سرد وقت میں پاؤں پر مسح کرے یا سرد پانی سے دھونا نقصان دیتا ہے تو گرم سے پاؤں دھوئے مسح نہ کرے یا پاؤں کے ایک حصّے پر پانی ضرر پہنچاتا ہے دُوسرے پر نہیں اور وہ دوسرا حصہ یوں دھوسکتا ہے کہ نقصان والے حصّے کو پانی

نہ پہنچے تواس حصّے کا دھونا فرض اور اُس حصے پر مسح کرے غرض مقدار قدرت دیکھی جائے گی پھر جتنے عضو پر مسح کا حکم ہوگا اُس پُورے ٹکڑے پر بھیگا ہاتھ ایک ایک ذرّے پر پہنچنا لازم ہوگا اگر کوئی حصہ خشک رہا وضو نہ ہوگا **والمسائل منصوص علیھا فی عامۃ الکتب واللہ تعالٰی اعلم** (عامہ کتب میں ان کی صراحت موجود ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔ت)

سوال ۱۰۹ دوم: شخص مذکور الصدر کو بعد حاجت غسل کے تیمّم پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ استعمالِ پانی اس کے حق میں نقصان دہ ثابت ہوچکا ہے۔

الجواب:

مرض تو صرف پاؤں میں ہے اس طرح نہائے کہ پاؤں کے اُس حصّے کو جسے پانی نقصان دیتا ہے پانی نہ پہنچے اُتنے حصّے پر مسح کامل کرلے تیمّم جائز نہیں ہوسکتا اور نقصان کی وہی صورتیں ہیں جو اوپر مذکور ہُوئیں کہ فقط سرد وقت میں پانی نقصان دیتا ہے تو اُس وقت نہا کر اُتنی جگہ مسح کرکے نماز پڑھ لے جب گرم وقت آئے اُتنی جگہ پر بھی پانی ڈال لے یا صرف ٹھنڈا پانی ضرر دیتا ہے تو اُتنی جگہ گرم پانی سے دھوئے باقی بدن جیسے پانی سے چاہے دھوئے اور پاؤں کا اُتنا حصّہ دھونے سے بچائے جتنے پر پانی بہنا ضرر دیتا ہو خواہ یوں کہ خود وہاں مرض ہو یا یوں کہ اُس پر پانی ڈالنا مرض کی جگہ تک پانی پہنچادے گا بچاؤ نہ ہوسکے گا یا یوں کہ پانی تو نہ پہنچے گا مگر یہاں کی سردی سے وہاں ضرر ہوگا۔ جتنی جگہ کسی طرح ضرر ہو اُس کے ایک ایک ذرّہ پر بالاستیعاب بھیگا ہاتھ پہنچے ورنہ غسل نہ ہوگا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۰: از سرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی قادری رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ۱۲ بجے رات کے ہل چلانے جاتا ہے اور ہل چلاتے ہوئے وقتِ فجر کھیت پر ہوگیا اب نہ پانی موجود ہے اور نہ اب مسجد جاسکتا ہے کیونکہ مسجد بھی دور ہے اور پانی بھی دستیاب نہیں ہوسکتا ہے اب زید تیمّم سے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر پانی اس کے کھیت سے جہاں اس وقت یہ ہے ایک میل یا زیادہ دُور ہے تو تیمّم کرسکتا ہے ورنہ ہرگز نہیں۔

فی الدرالمختار لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا[1]۔ **واللہ تعالٰی اعلم**	درمختار میں جواز تیمّم کی صورتوں میں ہے: پانی سے ایک میل دُور ہونے کی وجہ سے، اگرچہ وہ شہر میں مقیم ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

[1] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۱

مسئلہ ۱۱۱: از پیلی بھیت مرسلہ مولوی عرفان علی صاحب بیسلپوری چہار شنبہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ

زید صبح کو ایسے تنگ وقت میں سو کر اُٹھا کہ صرف وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرسکتا ہے مگر اس کو غسل کی حاجت ہے پس اس کو غسل کرکے قضا نمازِ فجر ادا کرنا چاہئے یا وقت ختم ہوجانے کے خیال سے غسل کا تیمّم کرکے اور وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرے اور بعدہ غسل کرکے نمازِ فجر کا اعادہ کرے۔ **بیّنوا توجّروا**

الجواب:

تیمّم کرکے نماز وقت میں پڑھ لے بعد کو نہا کر اعادہ کرے **بہ یفتی** (اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے۔ ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

www.dawateislami.net
I.T. Majlis of DawateIslami

رساله
حسن التعمّم لبیان حد التیمّم
تیمّم کی ماہیت وتعریف کا بہترین بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۱۱۲: ۱۱ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں سوال اوّل تیمّم کی تعریف وماہیت شرعیہ کیاہے۔ بینوا توجروا

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تیممنا صعیدا طیبا من ساحۃ کرم الیہ یصعد الکلم الطیب* لیطھر قلوبنا والسنتنا فنستاھل ان نقول بنیۃ زکیۃ ومقول طیب۔ ان الحمدللہ الذی انزل قراٰن غیر ذی عوج* وَمَاجَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي الدِّيۡنِ	ہم نے اس میدانِ کرم کی سطح پاک (صعید طیب) کا قصد کیا جس تک پاکیزہ کلمے صعود وترقی پاتے ہیں تاکہ وہ ہمارے دلوں اور زبانوں کو طہارت وپاکیزگی بخش دے جس کے باعث ہم صاف ستھری نیت اور پاکیزہ زبان سے بولنے کے قابل ہوجائیں۔ یقینا ساری تعریف خدا کیلئے ہے جس نے ایسا قرآن نازل فرمایا جس میں ذرا بھی کجی نہیں، اور

مِنْ حَرَجٍ والصلاۃ والسلام عدد الرمل والتراب *علی رحمۃ الرحمٰن ومنۃ الوھاب*الذی اتی بالدین یسرامیسورا*وجعلت له الارض مسجدا وطھورا*فایما رجل من امته ادرکته الصلاۃ فلیصل*متمتعا ببرکۃ اٰل ابی بکر الاجل۔وعلی اٰله وصحبه*وابنه وحزبه* اجمعین*ابد الاٰبدین۔	جس نے دین میں ہم پر کوئی تنگی نہ رکھی۔ریت اور مٹی کے ذرّات کی تعداد میں درود وسلام ہو رحمت رحمٰن اور احسانِ وہاب پر جو سہل وآسان دین لے کر تشریف لائے،اور جن کے لئے زمین مسجد اور مطہّر بنادی گئی کہ ان کی امت کا جو شخص بھی نماز کاوقت پا جائے وہ بزرگ ابوبکر کی آلِ پاک کی برکت سے فائدہ اٹھاتا ہوا نماز ادا کرے۔اور اُن کی آل،ان کے اصحاب،ان کے فرزند،ان کے گروہ سب پر،ہمیشہ ہمیشہ (درود وسلام ہو) (ت)

امام محقق ابن الہمام پھر اُن کے اتباع سے بہت اعلام نے قرار دیا کہ حق یہ کہ وہ چہرہ وہر دو دست کا صعید یعنی جنس ارض طاہر سے مسح کرنا ہے یہ اجمال بہت تفصیل کاطالب فاعلم انه جاء تحدیدہ فی کلماتھم علی ستة وجوہ (معلوم ہو کہ کلماتِ علماء میں تیمّم کی تعریف چھ۶ طرح سے آئی ہے۔ت)

الوجه الاوّل ماختارہ عامة شراح الھدایة انه القصد الی الصعید الطاھر للتطھیر[1] وردہ المحقق فی الفتح واتباعه بان القصد وھو النیة شرط لارکن[2] واجاب عنه العلامة ش بجوابین: **اولھما:** ان الشرط ھو قصد عبادۃ مقصودۃ الٰی آخر مایأتی لاقصد نفس	**تعریف اوّل** وہ ہے جو ہدایہ کے عامّہ شارحین نے اختیار کی: تطہیر کیلئے پاک سطح زمین کا قصد کرنا اعتراض فتح القدیر میں محقق ابن الہمام نے اور ان کے متبعین نے یوں رَد کردیا کہ قصد یعنی نیت تیمّم کیلئے شرط ہے رکن نہیں (اور تعریف میں اسے عین تیمّم قرار دیا گیا ہے جس سے رکن ہونا ہی ظاہر ہے) علامہ شامی نے اس اعتراض کے دو۲ جواب دیے: **جواب اوّل:** تیمّم میں جو قصد ونیت شرط ہے وہ یہ کہ کسی عبادت مقصودہ کا قصد ہو خود سطح زمین کا قصد

[1] الکفایة مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۱۰۶
[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۱۰۶

الصعید [1] اھ۔ **اقول اوّلًا:** (۱) قصد الصعید مامور بہ فی القراٰن العظیم فَتَیَمَّمُوۡا صَعِیۡدًا طَیِّبًا [2] غیر ان القصد لابدلہ من غایۃ وھی استباحۃ عـہ عبادۃ مقصودۃ الخ ولایقصد ذلك الا من استعمال الصعید قصدا فقصد الصعید لابد منہ ولاتحقق للتیمّم الا بہ واذلیس کنا فھو شرط لاشك کنفس الصعید فانہ ایضا من شرائط التیمّم کماقال العلامۃ نفسہ ان الشارح نبہ علی انہ ای قصد الصعید شرط وکذا الصعید وکونہ مطھرا کما افادہ ح فافھم [3] اھ۔ **وثانیًا:** (۲) تریدون بہ رد الایراد وان سلم ماذکرتم لما افاد الا یراد الا الازدیاد لانہ جعل حقیقۃ التیمم مالاتوقف لہ علیہ اصلا فضلا عن	شرط نہیں۔ **اقول: اوّلًا** صعید (سطح زمین) کے قصد کا تو قرآن عظیم میں حکم موجود ہے ارشاد ہے: فَتَیَمَّمُوۡا صَعِیۡدًا طَیِّبًا (تو پاک روئے زمین کا قصد کرو) یہ الگ بات ہے کہ قصد کی کوئی غایت ہونا ضروری ہے۔ اور وہ نماز کو مباح کرنے والے تیمّم میں یہ ہے کہ کسی عبادت مقصودہ کا جواز چاہے الخ۔ اور یہ قصدًا جنس ارض کے استعمال ہی سے مقصود ہوتا ہے تو جنس ارض کا قصد ضروری امر ہے جس کے بغیر تیمّم کا ثبوت اور تحقّق نہیں ہوسکتا۔ اور یہ قصد جب رکن نہیں تو اس کا شرط ہونا یقینی ہے۔ جیسے خود جنسِ زمین، یہ بھی شرائطِ تیمّم میں سے ہے، جیسا کہ خود علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ شارح نے اس پر تنبیہ کردی کہ جنسِ زمین کا قصد شرط ہے اور اسی طرح جنس زمین اور اس کا مطہر ہونا بھی شرط ہے جیسا کہ حلبی نے افادہ فرمایا **فافھم** اھ۔ **ثانیًا** آپ اعتراض دفع کرنا چاہتے ہیں حالانکہ آپ کا جواب اگر تسلیم کرلیا جائے تو اس سے اعتراض میں اور اضافہ ہی ہوگا اس لئے کہ اس جواب نے تو تیمّم کی حقیقت ایک ایسی چیز کو قرار دے دیا جس پر تیمّم سرے سے موقوف ہی نہیں اس چیز کا رکنِ تیمّم ہونا

عـہ ای فی التیمم المبیح للصلاۃ منہ غفرلہ۔	یعنی نماز کو مباح کرنے والے تیمّم میں۔ (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸

[2] القرآن ۴/۴۳

[3] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸

الرکنیة۔

والاٰخر ان المعانی الشرعیة لاتوجد بدون شروطھا فمن صلی بلاطھارة مثلا لم توجد منه صلاة شرعا فلابد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی فلذا قالوا بشرائط مخصوصة کمامر [1] اھ یرید مایأتی فی التعریف الثانی اِن شاء اللہ تعالٰی۔

اقول : (۱) لاکلام فی ذکر الشروط بل فی جعل الشرط حقیقة المشروط کمایفیدہ بقولھم ھو قصد الصعید (۲) بخلاف قولھم بشرائط مخصوصة فانه ذکر الشرط علی جھته ومرتبته فالاستناد به فی غیر محله (۳) وشیئ ماقط لایوجد بدون شرطه عینا کان اومعنی شرعیا اوغیرہ لکن لایصیر به الشرط رکن المشروط حتی یحدبه (۴) وکیف یسوغ ان یقال ان الصلاة ھی الطھارة وان کانت لاتوجد الابھا نعم یصلح عذرا له ماقال قبل الجوابین انه لابد فی الالفاظ الاصطلاحیة المنقولة عن اللغویة ان یوجد فیھا المعنی اللغوی غالبا ویکون المعنی الاصطلاحی اخص

تو الگ رہا (یعنی عبادت مقصودہ کا جواز چاہنے سے الگ کرکے صرف "جنس زمین کو مقصود بنانے" پر تیمّم کا ثبوت موقوف ہی نہیں تو یہ رکن تیمّم کیونکر ہوگا؟) (ت)

جواب دوم: شرعی معانی کا وجود ان کی شرطوں کے بغیر نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر کسی نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی تو اس سے نماز شرعی کا وجود نہ ہوا اس لئے شرطوں کا ذکر ضروری ہے تاکہ شرعی معنی کا تحقق ہوسکے اسی لئے علماء نے "بشرائط مخصوصة" کہا جیسا کہ گزرا اھ علامہ شامی کی مراد وہ الفاظ ہیں جو تعریف دوم میں آئیں گے اِن شاء اللہ تعالٰی۔

اقول: شرطوں کے ذکر کرنے پر کوئی کلام نہیں بلاالکہ کلام اس پر ہے کہ شرط ہی کو مشروط کی حقیقت کیسے بنادیا گیا جیسا کہ ان کا قول "ھو قصد الصعید" (تیمّم جنس زمین کے قصد کا نام ہے) بتا رہا ہے۔ اور تعریف دوم میں لفظ "بشرائط مخصوصة" کی حیثیت اس کے برخلاف ہے۔ اس میں شرط کو اس کی صحیح صورت اور مرتبہ میں رکھ کر ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے اس سے استناد بے محل ہے۔ کوئی بھی چیز خواہ عین ہو یا معنی شرعی یا اور کچھ اپنی شرط کے بغیر کبھی نہیں پائی جاتی لیکن اس سے شرط، مشروط کا رکن نہیں ہوجاتی کہ اس شرط کے ذریعہ اس کی تعریف کی جاسکے۔ نماز اپنی شرط طہارت کے بغیر وجود میں نہیں آتی لیکن کیا یہ کہنا روا ہوگا کہ نماز طہارت کا نام ہے؟ ہاں اس تعریف میں "قصد

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸

من اللغوی ولذا عرف المشائخ الحج بانه قصد خاص بزیادة اوصاف مخصوصة [1] اھ وحاصله انه تسامح یحمل علیه بیان المناسبة بین المنقول عنه والیه وقد اشار الیه بعض المعرفین به کالعنایة اذقال التیمّم فی اللغة القصدُ وفی الشریعة القصدُ الی الصعید الطاھر للتطھر فالاسم الشرعی فیه المعنی اللغوی [2] اھ هذا۔(۱) ثم التعبیر بطاھر اطبق علیه عامة الکتب متونا وشروحا وفتاوی وابدله فی التنویر بالمطھر قال فی الدر (۲) خرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها کالماء المستعمل [3] اھ ای طاھرة غیر طھور فتجوز الصلاة علیها ولایجوز التیمم بها وبه اخذ البحر علی الکنز قائلا کان ینبغی للمصنف ان یقول بمطھر لیخرج ماذکرنا کما عبربه فی منظومة ابن وھبان [4] اھ۔

الصعید" ذکر کرنے کے عذر میں بیان کئے جانے کے قابل وہ ہے جو علامہ شامی نے مذکورہ دونوں جوابوں سے پہلے فرمایا کہ لغوی معانی سے منقول، اصطلاحی الفاظ میں عموماً لغوی معنی ضرور پایا جاتا ہے۔ اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے اخص ہوتا ہے۔ اسی لئے مشائخ نے حج کی تعریف یہ کی ہے کہ حج ایک خاص قصد ہے کچھ مخصوص اوصاف کی زیادتی کے ساتھ اھ حاصل یہ ہوا کہ یہ ایک تسامح ہے جو معنی منقول عنہ اور معنی منقول الیہ کے درمیان مناسبت بتانے کے پیش نظر روا رکھا گیا ہے۔ بعض تعریف کرنے والوں نے اس بات کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔ جیسے عنایہ میں کہا ہے۔ لغت میں تیمّم کا معنی قصد ہے۔ اور شریعت میں پاک ہونے کیلئے پاک سطح زمین کا قصد کرنا۔ تو تیمّم کے شرعی نام میں لغوی معنی بھی موجود ہے اھ ہذا۔ (ت)

تیمّم کی تعریف میں طاہر اور مطہر سے تعبیر کا فرق متون، شروح، فتاوٰی کی عامہ کتب کا "طاہر" سے تعبیر پر اتفاق ہے مگر تنویر الابصار میں "طاہر" کی بجائے "مطہر" کہا۔ درمختار میں مطہر سے تعبیر کا فائدہ بتایا کہ یہ کہنے سے وہ زمین خارج ہوگئی جو نجس ہوئی پھر خشک ہوگئی کیونکہ وہ مائے مستعمل کی طرح ہے یعنی طاہر تو ہے مطہّر نہیں۔ تو اس زمین پر نماز پڑھنا جائز ہے مگر اس سے تیمّم کرنا جائز نہیں، اسی لئے بحرالرائق میں کنز الدقائق کی عبارت پر گرفت

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸
[2] عنایة مع الفتح باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶
[3] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۱
[4] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

(۱) واغرب القهستانی فاخذ علی النقایة واشار الی عبارة قدکان فیها الجواب لوتأمل اذقال (علی کل طاهر) تعمیم لایخلو عن تسامح والعبارة علی طاهر کامل فانه لایجوز بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها[1]۔

کی ہے کہ مصنف کو "بمطھر" کہنا چاہئے تھا تاکہ وہ خارج ہوجائے جس کا ہم نے ذکر کیا، جیسا کہ ابن وہبان کے منظومہ میں "مطھر" سے تعبیر کی ہے اھ (ت)

اور قہستانی نے عجب بات کی، نقایہ پر گرفت کرکے اس کی مراد کی طرف ایسے الفاظ میں اشارہ کیا کہ ان ہی الفاظ میں گرفت کا جواب بھی موجود تھا اگر وہ غور سے کام لیتے۔ نقایہ کی عبارت ہے: "علی کل طاھر" (ہر طاہر پر)۔ اس پر قہستانی نے کہا: یہ تعمیم تسامح سے خالی نہیں۔ اور مراد "طاہر کامل" ہے کیونکہ تیمّم ایسی زمین پر جائز نہیں جو نجس ہوگئی پھر اس کا اثر جاتا رہا اھ۔ (ت)

اقول: الطهارة لاتقبل التشکیك وانما التفاوت بمالانجس فیه اصلا وما فیه نجس قلیل معفوعنه فیکون هذا هو الجواب ان المراد بالطاهر کامل الطهارة الذی لاعفو فیه۔

اقول: طہارت قابل تشکیک نہیں (کہ حقیقی طور پر طاہر کامل وطاہر ناقص کی تقسیم ہوسکے) فرق یہ ہوتا ہے کہ کوئی ایسا طاہر ہوتا ہے جس میں ذرا بھی نجس چیز شامل نہیں۔ اور کوئی ایسا طاہر ہوتا ہے جس میں ایسا قلیل نجس ہوتا ہے جو معاف ہے، تو نقایہ پر اعتراض کا یہی جواب ہے کہ طاہر سے مراد وہ کامل الطھارۃ ہے جس میں نجس قلیل عفو شدہ بھی نہیں۔ (ت)

وهذا ماافاده الامام ملك العلماء فی البدائع اذقال (۱) ان احراق الشمس ونسف الریاح اثرها فی تقلیل النجاسة دون استئصالها والنجاسة وان کانت تنافی وصف الطهارة فلم یکن اتیانا بالمأموربه فلم یجز فاما النجاسة القلیلة قدتمنع جواز الصلاة عند اصحابنا ولایمتنع ان یعتبر القلیل من النجاسة فی بعض الاشیاء دون

امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں یہی افادہ فرمایا، فرماتے ہیں: "سورج کے تمازت اور ہواؤں کے اڑانے کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ نجاست کم ہوجاتی ہے بالکل ختم نہیں ہوتی۔ اور نجاست اگرچہ کم ہو طہارت کے منافی ہے تو (وہ زمین جو نجس ہوکر خشک ہوگئی اس پر تیمّم کرنے میں، پاک زمین سے تیمّم کا) جو حکم دیا گیا ہے اس کی بجاآوری نہ ہوسکے گی اس لئے اس سے تیمّم جائز نہ ہوا۔ لیکن قلیل نجاست

[1] جامع الرموز باب التیمم المطبعۃ الکریمیہ قزان (ایران) ۶۸/۱

البعض الاتری ان النجاسة القليلة لو وقعت فی الاناء تمنع جواز الوضوء به ولواصابت الثوب لاتمنع جواز الصلاة[1] اھ وھذا ھو ملمح من قالوا انها طاھرة فی حق الصلاة نجسة فی حق التيمّم وجعله فی البحر ظاھر کلامھم۔

اقول: ليست الطھارة ولاالنجاسة امرا اضافيا بل وصف يثبت للشیئ نفسه امالاصله اولعارض (۱) وانما معنی الطھارة فی حق شیئ سوغ الاستعمال فيه والنجاسة فيه عدمه ولايکون الاببقاء نجس عفی عنه فی حق شیئ دون اٰخر کما اشار اليه ملك العلماء۔(۲) ومنه مايؤمر فيه بالعصر البالغ فعصر زيد جھده ولوعصره عمرو لقطر طھر فی حق زيد لاعمر و[2] کما فی الدر (۳) وغيره وبه ظھر مافی قول البحر اذقال

ہمارے اصحاب کے نزدیک جواز نماز سے مانع نہیں اور یہ کوئی محال امر نہیں کہ بعض چیزوں میں قلیل نجاست کااعتبار ہو اور دوسری بعض چیزوں میں نہ ہو۔ دیکھو کہ برتن میں اگر تھوڑی نجاست پڑ جائے تواس سے وضو جائز نہیں اور اگر اتنی ہی تھوڑی نجاست کپڑے میں لگ جائے تواس سے نماز جائز ہے (ت) اور یہی ان حضرات کا مطمعِ نظر ہے جنہوں نے فرمایا کہ وہ زمین نماز کے حق میں پاک ہے، تیمّم کے حق میں ناپاک ہے۔ مگر بحرالرائق میں اسے انکا ظاہر کلام قرار دیا۔

میں کہتا ہوں طہارت اور نجاست کوئی اضافی چیز نہیں (کہ کسی کہ بہ نسبت طہارت ہو اور کسی کی بہ نسبت نجاست) بلالکہ یہ ایسا وصف ہے جو خود شیئ کیلئے براہِ راست یا کسی عارض کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے۔ کسی شیئ کے حق میں پاک ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں اس کا استعمال جائز ہے اور ناپاک ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں اس کا استعمال جائز نہیں۔ اور یہ اسی وقت ہوگا جب کچھ نجس جز باقی رہ گیا ہو جو کسی چیز کے حق میں معاف ہے اور دوسری چیز کے حق میں معاف نہیں۔ جیسا کہ ملک العلماء نے اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ (ت) اور اسی سے وہ بھی ہے جس میں خوب نچوڑنے کا حکم ہے۔ اب زید نے اپنی طاقت بھر نچوڑا مگر عمرو اسے نچوڑتا تو ابھی کچھ اور ٹپکتا۔ یہ زید کے حق میں پاک ہے مگر عمرو کے حق میں نہیں۔ جیسا کہ

[1] بدائع الصنائع شرائط تیمّم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۳
[2] الدرالمختار بالمعنی باب الانجاس مجتبائی دہلی ۱/۵۶

بعد نقله الحق انها طاهرة فی حق الکل قال وانما منع التیّمم لفقد الطهوریة کالماء المستعمل وللحدیث عـــہ۱ الوارد من قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطهورا بناء علی ان الطهور بمعنی المطهر وقد عـــہ۲ تقدم الکلام فیه[1] اھ

اقول: (۱) مطمح نظرهم فی هذا التعلیل ان الکتاب الکریم انما شرط صعیدا طیبا

دُرمختار وغیرہ میں ہے۔
اس تفصیل سے بحرالرائق کی عبارت میں جو خامی ہے ظاہر ہو گئی انہوں نے اسے نقل کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ حق یہ ہے کہ وہ زمین (نماز و تیمّم) ہر ایک کے حق میں پاک ہے اور اس سے تیمّم اس لئے ممنوع ہے کہ اس میں مطہّر ہونے کی صفت مفقود ہے۔ جیسے مائے مستعمل میں یہ صفت مفقود ہے۔ دُوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قول وارد ہے: "میرے لئے زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا"۔ یہ استدلال اس بنیاد پر ہے کہ طہور بمعنی مطہّر ہے۔ اور اس پر کلام گزر چکا ہے۔ (ت)
میں کہتا ہوں اس تعلیل میں ان علماء کا مطمح نظر یہ ہے کہ قرآن کریم نے "صعید طیب" کی شرط

عـــہ۱ **اقول:** فی (۲) جعله دلیلا براسه نظر لایخفی ۱۲ منه غفرله (م)

عـــہ۲ **اقول:** (۳) الذی قدم صدر بحث المیاہ انکار ان یکون الطهور بمعنی المطهر لغة (۴) ولاشك ان المحاورات الشرعیة تظافرت علی ذلك منها هذا الحدیث فان کون الارض طاهرة لیس من خصائص هذه الامة بل کونها طهورا وقد سلم المحقق علی الاطلاق الاجماع علی ان الطهور فی لسان الشرع مایطهر غیرہ ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: اسے مستقل دلیل بنانا نمایاں طور پر محل نظر ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت) (کیونکہ حدیث سے صرف یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ زمین مطّہر ہے اس کو ماسبق سے ملائیں تو ایک دلیل مکمل ہوگی اور ماسبق سے الگ کردیں تو مدعا ثابت نہ ہوگا ۱۲ محمد احمد مصباحی) اقول: اس سے پہلے بحث میاہ کے شروع میں انہوں نے لغت میں طہور، بمعنی مطہّر ہونے کا انکار کیا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ طہور بمعنی مطہّر ہونے پر شرعی محاورات کثرت سے موجود ہیں انہی میں سے یہ حدیث بھی ہے کیونکہ زمین کا طاہر ہونا اس امت کی خصوصیات میں نہیں بلالکہ زمین کا مطہّر ہونا اس امت کے خصائص سے ہے، اور محقق علی الاطلاق نے تو اِس بات پر اجماع تسلیم کیا ہے کہ زبانِ شرع میں طہور وہ ہے جو دوسرے کو پاک کردے۔ (ت)

[1] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

والطیب ھوالطاھر فاشتراط وصف اٰخر فوق الطھارۃ زیادۃ علی الکتاب فیجب ان تخرج ارض تنجست وجفت من الطھارۃ کیلا یشملھا المأموربہ۔	لگائی۔ اور طیب وہی ہے جو پاک ہو۔ اور پاکی سے اوپر ایک وصف کا اور اضافہ کرنا کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ اس لئے یہ (کہنا) ضروری ہے کہ جو زمین نجس ہو کر خشک ہو گئی وہ (تیمّم کے حق میں) طاہر ہی نہیں تاکہ ماموربہ اس زمین کو شامل ہی نہ ہو۔ (ت) رہی وہ حدیث جو آپ نے پیش کی
اما الحدیث **فاقول**: (۱) یفید کالاٰیۃ وصف الارض بانھا طھور فیثبت لکل ارض طاھرۃ لاتقییدہ التطھیر بما ھو منھا طھور فوق الطھارۃ اما قربہ المحقق حیث اطلق ان الصعید علم قبل التنجس طاھرا وطھورا وبالتنجس علم زوال الوصفین ثم ثبت بالجفاف شرعا احدھما اعنی الطھارۃ فیبقی الاٰخر علی ماعلم من زوالہ واذا لم یکن طھورا لایتیمّم بہ[1] اھ۔	**فاقول**: یہ بھی آیت کی طرح زمین کیلئے طہور ہونے کی صفت کا افادہ کر رہی ہے۔ تو یہ صفت ہر طاہر زمین کیلئے ثابت ہوگی۔ حدیث یہ افادہ نہیں کرتی کہ تطہیر کا عمل اسی زمین سے مقید ومخصوص ہے جو طاہر ہونے سے بڑھ کر مطہّر ہو۔ لیکن محقق علی الاطلاق کی یہ تقریر کہ "نجس ہونے سے قبل سطح زمین کا طاہر اور مطہّر دونوں کا ہونا معلوم تھا۔ اور نجس ہونے سے دونوں صفتوں کا زوال اور ختم ہونا معلوم ہوا۔ پھر خشک ہونے سے دونوں میں ایک وصف یعنی طاہر ہونا شرعًا ثابت ہوا تو دوسرا وصف اسی حال معلوم زوال پر باقی رہے گا (مطہّر ہونے کا وصف ثابت نہ ہوسکے گا) اور جب مطہر نہ ہوگی تو اس سے تیمّم جائز نہ ہوگا"۔ اھ (ت)
فاقول: (۲) لم یعلم کونھا طھورا الا بالکریمۃ والکریمۃ لم تشرط لطھوریتھا الاطیبھا وطھارتھا ومازالت الطھوریۃ الالزوال الطھارۃ فان عادت عادت فلابد من القول بما قالوا والمیل الی ما مالوا۔	**فاقول**: زمین کا مطہّر ہونا آیت ہی سے معلوم ہوا اور آیت نے مطہّر ہونے کیلئے صرف پاکیزگی وپاکی کی شرط لگائی اور وصف طہارت ختم ہونے ہی کی وجہ سے مطہّر ہونے کی صفت ختم ہوئی، تو اگر طہارت کی صفت (خشک ہوجانے سے) لوٹ آئے تو مطہر ہونے کی صفت بھی لوٹ آئیگی،

[1] بحرالرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۵

اقول: لکن قدیلزم علیه انها اذا اصابها الماء تنجس وعادت نجسة لان القلیل والکثیر من النجاسة سواء فی الماء القلیل فیتنجس ثم ینجس الارض (ا)وھو احد تصحیحین فی کل ماحکم بطھارته بغیر مائع کمافصله البحر فی البحر قبیل قوله وعفی قدر الدرھم ونقل عن المحیط فی خصوص مسألة الارض ایضا ان الاصح عود النجاسة لکن الروایة المشھورة انها لاتقود نجسة وھو المختار خلاصة وھو الصحیح خانیة ومجتبی وھو الاولی لتصریح المتون بالطھارة وملاقاة الماء الطاھر للطاھر لاتوجب التنجس وقد اختارہ فی فتح القدیر فان من قال بالعود بناہ علی ان النجاسة لم تزل وانما قلت[1] اھبحر۔

اس لئے اسی کا قائل ہونا پڑے گا جس کے قائل وہ حضرات ہیں اور اسی کی طرف مائل ہونا ہوگا جس کی طرف وہ مائل ہیں۔ (ت)

اقول: لیکن اس پر یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ خشک ہونے سے پاک ہوجانے والی زمین پر اگر پانی پہنچ جائے تو نجس ہوجائے گا اور زمین بھی پھر نجس ہوجائیگی۔ اس لئے کہ آب قلیل کیلئے قلیل وکثیر دونوں ہی نجاستیں برابر ہیں تو پانی نجس ہوجائے گا پھر زمین کو بھی نجس کردے گا۔ اور ہر وہ چیز جس کے متعلق کسی بہنے والی چیز کے بغیر پاک ہوجانے کا حکم کیا گیا ہے اس کے بارے میں دو تصحیحوں میں سے ایک یہی ہے کہ پانی پڑنے سے وہ پھر ناپاک ہوجائیگی، جیسا کہ البحرالرائق میں "وعفی قدر الدرھم" سے قبل اس کی تفصیل موجود ہے اور محیط سے خاص مسئلہ زمین میں، یہ نقل کیا ہے کہ اصح یہی ہے کہ نجاست لوٹ آئیگی۔ لیکن روایت مشہورہ یہ ہے کہ نجس نہ ہوگی اور یہی مختار ہے۔ خلاصہ اور یہی صحیح ہے خانیہ ومجتبی اور یہی اولٰی ہے کیونکہ متون میں طہارت کی صراحت موجود ہے اور پاک شیئ سے پاک پانی کا اتصال باعث نجاست نہیں۔ اور اسی کو فتح القدیر میں اختیار کیا اس لئے کہ جو دوبارہ نجس ہوجانے کے قائل ہیں ان کی بنیاد اس پر ہے کہ نجاست زائل نہیں ہوئی صرف کم ہوئی اھ البحرالرائق۔ (ت)

اقول: عـــہ تحقیق اور نظر دقیق یہ ہے کہ یہ بھی

عـــہ ملک العلماء کی عبارتِ بدائع سے یہ معلوم ہوا کہ زمین خشک ہوجانے سے نجاست بالکل زائل نہیں ہوتی کچھ (باقی برصفحہ آیندہ)

---

[1] البحرالرائق باب الانجاس سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۷

اقول: (۲) والتحقیق والنظر الدقیقان ھذا ایضاً لایلزمھم ولا بعدم لزومه یستضر مقصودھم اعنی الامام ملك العلماء والشارحین فلربما یعفی مثل القلیل فی الماء ایضاً کمانصوا فی رشاش البول کرؤس الابر ووقوع بعرة اوبعرتین الی مایستقله الناظر فی البئر وکذا الخثی والروث القلیلان فلیکن ھذا ایضاً من ذاك کیف ومابقی بعد الجفاف وذھاب الاثر حتی لم یبق ریح ولا لون لایکون الا کرؤس الابر او اقل ومعنی الطاھر ھنا فی المتون وغیرھا سائغ الاستعمال والا فقد صرحوا بطھارة المنی بالفرق ومعلوم قطعاً انه لایزول بالکلیة بل تبقی له اجزاء ولا امکان للحکم بطھارة اجزاء النجس مادامت العین باقیة فلا معنی الا المعفو عنه السائغ الاستعمال وقد عفی ایضاً فی الماء فان المختار کما فی الخلاصة عدم عودہ نجسا باصابة الماء[1]۔

ان پر یعنی ملک العلماء اور شارحین پر لازم نہ آئیگا اور لازم نہ آنے کے ساتھ ان کے مقصود کیلئے مضر بھی نہیں۔ کپڑے وغیرہ میں جیسے ایک حد تک قلیل نجاست معاف ہوتی ہے کچھ خفیف و قلیل سی نجاست پانی میں بھی تو عفو ہوتی ہے سُوئی کے ناکوں کی طرح پیشاب کے چھینٹے پڑ جائیں، کُنویں میں مینگنی پڑ جائے ایک دو یا کچھ اور، جہاں تک کہ دیکھنے والا اسے قلیل ہی سمجھے تو ان سب کے معاف ہونے سے متعلق علماء کی صراحت موجود ہے۔ قلیل گوبر اور لید کا بھی یہی حکم ہے۔ تو خشک زمین پر جو خفیف سی نجاست رہ گئی ہے اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے کیونکہ جب زمین خشک ہوگئی اور نجاست کا اثر جاتا رہا یہاں تک کہ نہ رنگ باقی رہا نہ بُو، تو اس کے بعد جو کچھ رہ جاتا ہے وہ بس سُوئی کے ناکوں کی طرح یا اس سے بھی کم تر ہوتا ہے (تو یہ کوئی عجیب بات نہیں کہ ایسی خشک زمین پانی پڑنے کے بعد بھی پاک ہی رہے) یہاں پر متون وغیرہا میں جو طاہر کا لفظ آیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ استعمال جائز ہے (یہ معنی نہیں کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

باقی رہتی ہے اسی لئے اس سے تیمّم جائز نہیں کیونکہ کتاب اللہ میں اس کیلئے صعید پاک کی شرط آئی ہے اور نجاست اگرچہ خفیف ہو طہارت کے منافی ہے لیکن قلیل نجاست جواز نماز کے منافی نہیں اس لئے اس زمین پر نماز کا جواز ہے۔ اب بحر الرائق کی منقولہ عبارت کی آخری سطر کی روشنی میں ملک العلماء کے نزدیک ایسی خشک زمین پانی لگنے سے پھر نجس ہو جانی چاہئے کیونکہ ان کی صراحت موجود ہے کہ زمین خشک ہوجانے سے نجاست کم ہوتی ہے، ختم نہیں ہوتی۔ اقول کے بعد مصنّف نے اس شُبہ کا ازالہ فرمایا ہے ۱۲ محمد احمد اصلاحی

[1] فتاوٰی خلاصہ جنس آخر من فصل السادس فی غسل الثوب نولکشور لکھنؤ ۱/۴۲

کہ وہ کامل طور پر ایسا پاک وطاہر ہے کہ ذرا بھی نجاست کا وجود نہیں) علماء نے صراحت فرمائی ہے کہ کپڑے پر خشک منی ہو تو رگڑ دینے سے پاک ہو جائیگی۔ اور یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ رگڑ سے منی بالکل ختم نہیں ہو جاتی بلالکہ اس کے کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں۔ عین کے باقی رہتے ہوئے اجزائے نجس کی طہارت کا حکم دینا ممکن ہی نہیں پھر پاک ہونے کا کیا مطلب ہوا؟ یہی کہ اب استعمال جائز ہے اور جو کچھ رہ گیا ہے وہ معاف ہے۔ اور یہ پانی کے حق میں بھی معاف ہی ہے۔ اس لئے کہ مختار یہی ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے کہ پانی لگنے سے وہ پھر نجس نہ ہوگا۔ (ت)

فظهر ولله الحمد صحة ماقالوه من انها طاهرة فی حق الصلاة نجسة فی حق التیمم وان لاخلاف بینه وبین مافی المتون من حکم الطهارة وان ما فعل الجم الغفیر من الاقتصار علی تقیید الصعید بالطاهر صاف طاهر لاغبار علیه و الله تعالٰی الموفق۔ ثمّ قد یسبق الی بعض الاذهان انهم جعلوا حقیقة التیمّم مجرد القصد وهو ظاهر الفساد ولذا اعترضه عبد الحلیم فی حاشیة الدرر بانه لایفهم منه الاستعمال وهو رکن کمالایخفی[1] اھ۔

اس تفصیل سے بحمد اللہ علما کے اس ارشاد کی صحت روشن ہو گئی کہ وہ خشک زمین نماز کے حق میں پاک ہے، تیمّم کے حق میں ناپاک ہے اور نجاست پڑنے کے بعد خشک ہو جانے والی زمین سے متعلق متون میں پاک ہونے کا جو حکم ہے اور ان علماء کے قول میں تیمّم کے حق میں اس کے ناپاک ہونے کا جو حکم ہے دونوں میں کوئی مخالفت اور منافات نہیں۔ اور علماء کے جم غفیر نے تیمّم سے متعلق صعید کو صرف طاہر وپاک سے مقید کرنے پر جو اکتفا کیا ہے یہ بالکل پاک وصاف ہے جس پر کوئی غبار نہیں، اور اللہ تعالٰی ہی توفیق دینے والا ہے۔ (ت) تعریف مذکور "القصد الی الصعید الطاهر للتطهیر" (پاک سطحِ زمین کا قصد کرنا تطہیر کیلئے) سے کچھ لوگوں کا یہ خیال ہوتا ہے کہ اس تعریف میں محض قصد کو تیمّم کی حقیقت قرار دے دیا گیا ہے جس کا فاسد ہونا ظاہر ہے۔ اسی لئے درر کے حاشیہ میں فاضل رومی عبدالحلیم نے اس پر اعتراض کیا کہ اس تعریف سے "استعمال" سمجھ میں نہیں آتا حالانکہ استعمال کا رکن تیمّم ہونا کوئی پوشیدہ امر نہیں اھ (ت)

واقول: (۱) لیس کذلك بل قالوا للتطهیر یعنی المعروف المعهود من مسح

میں کہتا ہوں اس تعریف میں استعمال کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے اس میں للتطهیر موجود ہے

[1] حاشیۃالدرر لمولٰی عبدالحلیم باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۱/۲۴

الوجه والیدین فکان المعنی التیمّم هو ان یقصد صعیدا طاهرا فیمسح وجهه ویدیه منه وهذا المجموع عین ما افاده النظم الکریم غیر انه لیس فیه ما فی کلام هؤلاء ان المجموع رکن واللّٰه تعالٰی اعلم۔

الوجه الثانی: ماافاده ملك العلماء فی البدائع وتبعه کثیرون من اٰخرهم الدرر انه استعمال الصعید فی عضوین مخصوصین علی قصد التطهیر بشرائط مخصوصة [1] اھ ولفظ الامام الزیلعی فی ما حکی عنهم استعمال جزء من الارض علی اعضاء مخصوصة علی قصد التطهیر [2] اھ

اقول: وقید الطاھر یستفاد من قصد التطهیر قال وفیه نظر لانه لایشترط ان یستعمل الجزء علی الاعضاء حتی یجوز بالحجر الاملس [3] اھ وتبعه علی هذا الایراد غیر واحد ولاجل هذا جعل فی

("پاک کرنے کیلئے") صعید طاہر کا قصد کرنا) تطہیر سے مراد وہی ہے جو معروف ومعلوم ہے یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرنا۔ اب معنٰی یہ ہُوا کہ تیمّم یہ ہے کہ "پاک سطح زمین کا قصد کرکے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا اس سے مسح کرے"۔ یہی پُوری بات قرآن کریم نے بھی افادہ فرمائی ہے "پاک سطح زمین کا قصد کرو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو"۔ ہاں قرآن کریم کے بیان میں وہ خامی نہیں جو اس تعریف میں ہے وہ یہ کہ اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ قصد اور تطہیر ومسح سبھی تیمّم کا رکن ہیں (جبکہ حقیقت یہ ہے کہ قصد رکن نہیں شرط ہے) واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

تعریف دوم: جس کا ملک العلماء نے بدائع میں افادہ فرمایا اور بہت سے حضرات نے ان کا اتباع کیا جس کے آخری لوگوں میں سے صاحب درر ہیں وہ یہ ہے: "جنس زمین کا' دو خاص عضووں میں، تطہیر کے ارادہ سے، مخصوص شرائط کے ساتھ استعمال کرنا"۔ امام زیلعی نے حضرات علماء سے حکایت کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر کیے وہ یہ ہیں "زمین کے کسی جز کا، خاص اعضاء پر تطہیر کے ارادہ سے استعمال کرنا اھ (ت) **میں کہتا ہوں** (اس تعریف میں صراحةً صعید طاہر یا جزوطاہر کا ذکر نہیں مگر) طاہر کی قید "قصد تطہیر" کے لفظ سے مستفاد ہوجاتی ہے (کیونکہ غیر طاہر سے تطہیر ممکن نہیں) امام زیلعی نے فرمایا: "اس تعریف میں نظر ہے اس لئے کہ تیمّم کے اندر اعضاء پر

[1] حاشیة الدرر للمولٰی عبدالحلیم باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۲۴/۱
[2] تبیین الحقائق باب التیمم بولاق مصر ۳۶/۱
[3] تبیین الحقائق باب التیمم بولاق مصر ۳۶/۱

الجوهرة التعریف الاوّل اصح حیث قال التیمم استعمال جزء من الارض طاهر فی محل التیمم وقیل القصد الی الصعید للتطهیر وهذا اصلح لان التیمم بالحجر یجوز[1] اهـ
اقول: ولا دور فی لفظ الجوهرة فان محل التیمّم معروف عند الناس والمقصود بیان حقیقته الشرعیة ورده الشرنبلالی فی غنیته بانه وان کان اصح من الوجه الذی ذکره لایخفی مافیه من وجه اٰخر وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وقد علمت ماذکره الکمال[2] اه فقد سلم تزییف الثانی وان نازع فی تصحیح الاول واجاب العلامة ابن کمال باشا فی الایضاح وتبعه فی الدر وغیره۔
بان المراد من الاستعمال مایعم

جزوِ زمین کا استعمال شرط نہیں، چکنے پتھّر سے بھی تیمّم جائز ہے۔" اس اعتراض پر متعدد حضرات نے ان کا اتباع کیا، اور اسی لئے جوہرہ نیرہ میں تعریف اول کو "اصح" قرار دیا۔ جوہرہ میں یہ ہے: تیمّم، زمین کے کسی پاک جُز کو محلِ تیمّم میں استعمال کرنا اور کہا گیا کہ: تطہیر کے لئے صعید (سطحِ زمین) کا قصد کرنا۔ اور یہ تعریف زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ پتھر سے بھی تیمّم جائز ہے اھ (ت)
میں کہتا ہوں جوہرہ کی عبارت میں دور نہیں اس لئے کہ محلِ تیمّم لوگوں کے نزدیک معروف ہے، اور تعریف سے اس کی شرعی حقیقت بیان کرنا مقصود ہے۔ جوہرہ میں مذکور دوسری تعریف پر شرنبلالی نے اپنی غنیہ میں یوں رَد کیا ہے کہ: یہ اگرچہ اس لحاظ سے اصح ہے جسے جوہرہ نے ذکر کیا لیکن ایک دوسری جہت سے اس میں جو خامی ہے وہ پوشیدہ نہیں۔ وہ یہ ہے کہ اس تعریف میں تیمّم کا مدلول، قصد مخصوص کو قرار دیا ہے، اور اس پر کمال ابن ہمام نے جو اعتراض ذکر کیا ہے وہ معلوم ہے اھ (وہ یہ کہ قصد شرط ہے رُکن نہیں) تو جوہرہ کی تعریف ثانی پر جو تردید ہے شرنبلالی نے اسے تسلیم کیا ہے اگرچہ انہوں نے اس کی تعریف اول کی تصحیح سے بھی اختلاف کیا ہے۔ ہماری نقل کردہ تعریفِ دوم پر جو اعتراض ہے علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاح میں اس کا جواب دیا جو دُرمختار وغیرہ میں بھی ان کے اتباع میں مذکور ہے۔ (ت)
وہ یہ کہ "استعمال سے مراد وہ ہے جو

[1] جوہرہ نیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۳
[2] غنیۃ ذوی الاحکام حاشیہ درر لملّا خسرو مکتبہ کاملیہ بیروت ۱/۲۹

الحکمی فیوجد فی التیمّم بالحجر الاملس[1] اھ۔

اقول: (۱) واغرب الرومی فی حواشی الدرر فقال بعد ذکرہ ھذا اذا کان المراد بالصعید التراب اما اذا کان بمعنی وجه الارض فیشمل الحجر الاملس کما لایخفی[2] اھ فکانه فھم ان الاخذ علی لفظ الصعید انه التراب ولایشترط بل یجوزبالحجر فاجیب بانه تراب حکما ولایخفی علیك مافیه من البعد البعید عن فھم المرام واجاب النھر بوجه اٰخر فقال یمکن ان یقال ان التیمم بالاملس فیه استعمال جزء من الارض[3] اھ نقله السید ابو السعود الازھری وھو مآل مافی مجمع الانھر اذ قال یمکن ان یجاب بان یراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ایضا من الارض والمراد باستعماله استعماله المعتبر شرعا تدبر[4] اھ وتبعه اعنی النھر ط فقال علی قول الدر استعماله حقیقة اوحکما لیعم التیمّم بالحجر الاملس مانصه۔

استعمال حکمی کو بھی شامل ہو اور یہ چکنے پتھّر سے تیمّم میں بھی موجود ہے۔ اھ (ت)

میں کہتا ہوں فاضل رومی نے حاشیہ درر میں عجیب بات کی، اعتراض مذکور لکھنے کے بعد یہ کہا کہ "یہ اعتراض اس وقت ہوگا جب صعید سے مراد مٹّی ہو، لیکن جب صعید بمعنی رُوئے زمین ہو تو یہ چکنے پتھّر کو بھی شامل ہے جیسا کہ ظاہر ہے اھ گویا انہوں نے یہ سمجھا کہ لفظِ "صعید" پر گرفت کی گئی ہے کہ صعید تو مٹّی کو کہتے ہیں، اور تیمّم کے لئے مٹّی کا ہونا شرط نہیں بلالکہ پتھّر سے بھی جائز ہے پھر اس کے جواب میں کہا گیا کہ پتھّر بھی مٹّی کے حکم میں ہے"۔ یہ سب باتیں فہم مقصد سے جس قدر بعید تر ہیں مخفی نہیں۔ اعتراض بالا کا النہر الفائق میں دوسری طرح جواب دیا ہے، فرمایا ہے "کہا جاسکتا ہے کہ چکنے پتھّر سے تیمّم کرنے میں بھی زمین کے ایک جُزء کا استعمال ہوتا ہے اھ"۔ اسے سید ابو السعود ازہری نے نقل کیا۔ یہی اس جواب کا بھی مآل ہے جو مجمع الانہر میں ہے۔ اس میں یوں فرمایا ہے: "جواب دیا جاسکتا ہے کہ جُزء سے مراد زمین سے حاصل ہونے والا جز ہے اور پتھّر بھی زمین ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور استعمال سے

---

[1] حاشیہ درر لمولٰنا عبدالحلیم مطبعہ عثمانیہ بیروت ۱/۲۵

[2] حاشیہ درر لمولٰنا عبدالحلیم مطبعہ عثمانیہ بیروت ۱/۲۵

[3] فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۶

[4] مجمع الانہر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۷

جواب عن سؤال حاصله انه یجوز التیمم علی الحجر الاملس ولااستعمال فیه وحاصل الجواب انه وجد الاستعمال الحکمی بوضع الیدین علیه و ظاهر ما فی النهر ان الاستعمال فیه حقیقی بذلك الوضع لاحکمی و علیه فلا حاجة الی زیادة او حکما[1] اھ

وہ استعمال مراد ہے جس کا شریعت میں اعتبار ہے غور کرو اھ اور طحطاوی نے نہر کی پیروی کی ہے۔ انہوں نے دُرمختار کی عبارت "استعماله حقیقةً اوحکمًا لیعم التیمم بالحجر الاملس" (اس کا حقیقۃً استعمال ہو یا حکمًا تاکہ چکنے پتھّر سے تیمّم کو بھی شامل رہے) کے تحت یہ لکھا ہے: "یہ ایک سوال کا جواب ہے۔ حاصل سوال یہ ہے کہ تیمّم تو چکنے پتھّر پر بھی جائز ہے اور اس میں اس کا استعمال نہیں پایا جاتا۔ حاصل جواب یہ ہے کہ اس پر ہاتھوں کے رکھنے سے حکمی استعمال پالیا گیا۔ اور نہر فائق کی ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھوں کے رکھنے کی وجہ سے حکمی نہیں حقیقی استعمال موجود ہے اور جب یہ بات ہے تو "اوحکمًا" بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں اھ۔ (ت)

واوضحه ش فقال لایخفی ان الحجر الاملس جزء من الارض استعمل فی العضوین للتطهیر اذلیس المراد بالاستعمال اخذ جزء منها بل جعله اٰلة للتطهیر و علیه فهو استعمال حقیقة و هو ظاہر کلام النهر فلاحاجة الیٰ قوله او حکما کماافاده ط اھ[2]۔

شامی نے اسے واضح کرکے یوں فرمایا: "ظاہر ہے کہ چکنا پتھّر زمین کا ایک جُز ہے جو تطہیر کیلئے دونوں اعضاء میں استعمال ہوا، کیونکہ استعمال سے یہ مراد نہیں کہ اس کے کسی جُز کو لے لیا جائے بلاالکہ یہ مراد ہے کہ اس کو آلہ تطہیر بنایا جائے۔ اور جب یہ بات ہے تو مذکورہ استعمال، حقیقۃً استعمال ہے اور یہی عبارتِ نہر کا ظاہر ہے تو لفظ "اوحکما" کی کوئی ضرورت نہیں، جیسا کہ طحاوی نے افادہ فرمایا اھ (ت)

اقول: (۱) لایرتاب احد انك اذاعمدت الی حجر املس فوضعت کفیك علیه ثم مسحت بهما وجهك وذراعیك فقد استعملت الحجر فی التطهیر لکن اذا قیل

میں کہتا ہوں اس میں کسی کو شک نہ ہوگا کہ جب کسی نے چکنے پتھّر کا قصد کرکے اس پر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو رکھا پھر ان سے اپنے چہرے اور دونوں کلائیوں کا مسح کیا تو تطہیر کے کام میں پتھّر کو

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم بیروت ۱/۱۳۲
[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۷

استعمال جزء من الارض فی العضوین اوعلی العضوین کما هوالفاظهم لم یتبادر منه الامساس العضوین بجزء من الارض الا (۱) تری ان السید ط فسر استعماله بقوله هو المسح علی الوجه والیدین [1] اھ وذکر مثله غیرہ (۲)بل قال العلامة ش نفسه بعید هذا الاستعمال هو المسح المخصوص للوجه والیدین [2] اھ ولاشك ان مسح العضوین بجزء من الارض لایقع فی نحو الحجر الاملس وکل ما لا یلتزق شیئ منه بالکفین انما الواقع فیه امساسها بکفین امستا بالجزء فلم یستعمل الجزء فیهما وعلیهما الابالواسطة وهذا معنی استعماله الحکمی۔

(۲) اماجعله اٰلة للتطهیر فکلام مجمل خفی لا یحصل به التعریف فانه باطلاقه یشمل ماذا ذرالتراب علی وجهه وذراعیه بنیة التطهیر فقد جعله اٰلة له ولایصیر متیمّما مالم یمسح بیدیه علی وجهه وذراعیه بنیة التطهیر بعد وقوع التراب علیها والمسألة

استعمال کیا۔ لیکن جب یہ کہا جائے کہ "زمین کے کسی جز کو "دونوں اعضاء میں" یا "دونوں عضووں پر" استعمال کرنا جیسا کہ ان حضرات کی عبارتوں میں ہے، تو اس سے ذہن اسی بات کی طرف جائے گا کہ دونوں عضووں کا زمین کے کسی جز کو مس کرنا۔ دیکھو سید طحطاوی نے استعمال کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے: "وہ چہرے اور ہاتھوں پر مسح کرنا ہے اھ "اسی کے مثل دوسرے حضرات نے بھی ذکر کیا ہے، بلکہ خود علامہ شامی نے اس استعمال کے کچھ بعد یہ کہا ہے: "وہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مخصوص مسح ہے۔ اھ اور اس میں شک نہیں کہ چکنے پتھّر میں اور ہر ایسی چیز میں جس سے ہتھیلیوں میں کچھ بھی چپک نہ پائے دونوں عضووں کا جزو زمین سے مسح نہ پایا جائے گا اس میں بس دونوں اعضاء پر جزو زمین کا استعمال بالواسطہ ہی ہوا، اور یہی استعمال حکمی کا معنی ہے۔ (ت)

اور وہ معنی جو علامہ شامی نے بتایا کہ جزو زمین کو آلہ تطہیر بنانا تو یہ مجمل وخفی کلام ہے جس سے تعریف حاصل نہیں ہوتی۔ اسے مطلق رکھا جائے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب آدمی مٹّی اپنے چہرے اور کلائیوں پر تطہیر کی نیت سے چھڑک لے اُس نے جزوِ زمین کو آلہ تطہیر تو بنالیا مگر تیمّم کرنیوالا نہ ہوگا جب تک کہ چہرے اور کلائیوں پر مٹّی پڑنے

[1] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم بیروت ۱/۱۲۴

[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۷

مخصوص علیها فی المعتمدات کالخانیة والخلاصة وخزانة المفتین والایضاح و الجوهرة وغیرها ستأتی ان شاء الله تعالٰی۔

ثم اقول: بل التحقیق عندی ان الاستعمال هو المسح کما فسره السیدان ط وش وهو حقیقة التیمم کما حققه المحقق حیث اطلق فلابد من وجوده حقیقة بالمعنی الذی سنحققه ان شاء الله تعالٰی فلا یکفی الاستعمال الحکمی والا لم یکن تیمما حقیقة لان الحقیقة الرکن حقیقة۔ (۱) بل الصعید هو المنقسم الی الحقیقی وهو جزء من جنس الارض (۲) والحکمی وهو الکف الذی امس به علی نیة التطهیر فان الشرع المطهر امرنا ان نمسح وجوهنا وایدینا منه وارشدناه الی صفته بان نضع الاکف علیه فنمسح بها من (۳) دون حاجة الی ان یلتزق بها شیئ منه بل سن لنا ان ننفضها ان لزق حتی یتناثر فعلم ان الجزء الملتزق ساقط الاعتبار بل مطلوب التجنب فما هو الا ان الکفین بوضعهما المنوی یورثهما الصعید صفة التطهیر فیقومان ویفید ان

کے بعد ان پر بہ نیتِ تطہیر ہاتھوں سے مسح نہ کرے۔ اس مسئلہ پر کتبِ معتمدہ خانیہ، خلاصہ، خزانۃ المفتین، ایضاح، جوہرہ وغیرہا میں نص وتصریح موجود ہے ان شاء اللہ تعالٰی آگے اس کا ذکر بھی آئیگا۔ (ت)

ثم اقول: بلاکہ میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ استعمال وہی مسح کرنا ہے جیسا کہ حضرات طحطاوی وشامی نے تفسیر کی۔ اور یہی تیمّم کی حقیقت ہے جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے اس نے تحقیق کی۔ تو اس کا وجود حقیقۃً۔ اس معنی میں جس کی اِن شاء اللہ تعالٰی ہم عنقریب تحقیق کررہے ہیں، ضروری ہے اور حکمی استعمال کافی نہ ہوگا، ورنہ حقیقۃً تیمّم کرنے والا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حقیقت وماہیت تو وہی ہے جو حقیقۃً رکن ہو۔ (ت) بلاکہ (تحقیق یہ ہے کہ) صعید ہی کی دو ۲ قسمیں ہیں: حقیقی اور حکمی۔ حقیقی، جنس زمین کا کوئی جز ہے، اور حکمی، وہ ہتھیلی ہے جو جنسِ زمین سے بہ نیت تطہیر مس کی گئی۔ اس لئے کہ شرع مطہر نے ہمیں یہ حکم دیا کہ اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کریں۔ اور ہمیں اس کا طریقہ یہ بتایا کہ اس پر اپنی ہتھیلیوں کو رکھیں پھر ان سے مسح کرلیں، اس کی ضرورت نہیں کہ ان میں جنسِ زمین سے کچھ چپک جائے، بلاکہ ہمارے لئے مسنون یہ ہے کہ اگر کُچھ لگ جائے تو ہتھیلیوں کو جھاڑ دیں تاکہ گرد وغبار جھڑ جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جنس زمین کا وہ جُز جو ہتھیلیوں سے چپک جاتا ہے ساقط الاعتبار

حکمه فهما الصعید الحکمی حکما من ربنا تبارك وتعالٰی غیر معقول المعنی۔قال الامام ملك العلماء فی البدائع قال ابو حنیفة رضی الله تعالٰی عنه یجوز التیمم بکل ماهو من جنس الارض التزق بیده شیئ او لا وقال محمد رحمه الله تعالٰی لایجوز الا اذا التزق بیده شیئ من اجزائه فالاصل عنده انه لابد من استعمال جزء من الصعید ولایکون ذلك الا بان یلتزق بیده شیئ وعند ابی حنیفة هذا لیس بشرط وانما الشرط مس وجه الارض بالیدین وامرارهما علی العضوین وجه قول محمد ان المامور به استعمال الصعید وذلك بان یلتزق بیده شیئ منه ولابی حنیفة ان المامور به هو التیمم بالصعید مطلقًا من غیر شرط الالتزاق ولایجوز تقیید المطلق الابدلیل وقوله الاستعمال شرط ممنوع لان (۱) ذلك یؤدی الی التغیر الذی هو شبیه المثلة وعلامة اهل النار ولهذا امر بنفض الیدین بل الشرط امساس الید المضروبة علی وجه الارض علی الوجه والیدین

ہے بلالکہ اس سے بچنا مطلوب ہے۔ تو یہی ہوا کہ نیت کے ساتھ دونوں ہتھیلیاں جب جنس زمین پر رکھ دی جاتی ہیں تو ان دونوں کے اندر جنس زمین تطہیر کی صفت پیدا کردیتی ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں اس کے قائم مقام ہوجاتی ہیں اور اسی کے حکم کا افادہ کرتی ہیں۔ اس لئے یہی دونوں صعید حکمی ہیں۔ یہ ہمارے رب تبارک وتعالٰی کے حکم کی بناپر ہے جس کا معنی عقل کی دسترس میں نہیں۔ (ت)

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا تیمّم ہر اس چیز سے جائز ہے جو جنس زمین سے ہو، ہاتھ اس سے کچھ لگے یا نہ لگے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب تک ہاتھ میں جنسِ زمین کے اجزاء سے کچھ لگ نہ جائے تیمّم جائز نہیں۔ تو ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ صعید کے کسی جز کا استعمال ضروری ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جب ہاتھ میں کچھ لگ جائے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ شرط نہیں۔ شرط صرف یہ ہے کہ رُوئے زمین ہاتھوں سے مس ہو اور ان دونوں کو دونوں عضو پر پھیر لیا جائے۔ امام محمد کے قول کی دلیل یہ ہے کہ مامور بہ، جنس ارض کا استعمال ہے اور وہ اسی طرح ہوگا کہ اس میں سے ہاتھ میں کچھ لگ جائے۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مامور صرف اتنا ہے کہ صعید سے تیمّم کرو، ہاتھ سے چپکنے کی شرط نہیں۔ مامور بہ جب مطلق ہے تو اسے بلادلیل مقید کرنا، جائز نہیں۔ اور ان کا یہ قول کہ استعمال شرط ہے تسلیم نہیں اس لئے کہ یہ چہرہ کی تغیر وتبدیل کا باعث ہوگا جو مُثلہ کے مشابہ اور اہل جہنّم کی نشانی ہے اسی لئے ہاتھوں کو جھاڑ دینے

تعبدا غیر معقول المعنی لحکمة استأثر الله تعالٰی بعلمه [1] اھ قول الکافی ان استعمال التراب مثلة کل ذلك یفیدك ماھو المراد من الاستعمال لامجرد جعله اٰلة للتطھیر۔وفی کافی الامام النسفی الواجب المسح بکف موضوع علی الارض لااستعمال التراب لان استعمال التراب مثلة [2] اھ (ا) فانظر الی قول البدائع فی بیان قول محمد ان استعمال جزء من الصعید لایکون الابان یلتزق بیدہ شیئ والی قوله فی بیان قول الامام ان الاستعمال یؤدی الی شبیه المثلة ومثله واذا کان الاستعمال ھو المسح المأموربه والامر ورد بمسح العضوین من الصعید ولابمسح العضوین من الصعید ولایمسح به الا الکفان ثم بھما یمسح الوجه والذراعان تبین لك انقسام الصعید الی الحقیقی والحکمی وقصر الاستعمال مطلقًا علی الحکمی فھذا غایة التحقیق وبالله التوفیق* وله الحمد کما

کا حکم ہے بلالکہ شرط یہ ہے کہ روئے زمین پر لگاتے ہوئے ہاتھ کو چہرے اور ہاتھوں سے مس کردیا جائے بطور عبادت اس کا مکلّف بنایا ہے جس کا معنی عقل کی دریافت میں نہیں۔ یہ حکم کسی ایسی حکمت کی بنا پر ہے جس کا علم خدا تعالٰی کو ہے اھ (ت)اور کافی امام نسفی میں ہے: واجب یہی ہے کہ جو ہتھیلی زمین پر رکھی جاچکی ہے اس سے مسح کرلیا جائے، مٹّی کا استعمال واجب نہیں، کیونکہ مٹّی کا استعمال مُثلہ ہوگا اھ بدائع کے الفاظ پر غور کیا جائے، قول امام محمد کے بیان میں ہے: "صعید کے کسی جُز کا استعمال اسی طرح ہوگا کہ اس سے ہاتھ میں کچھ چپک جائے"۔ قول امام اعظم کے بیان میں ہے: "استعمال مشابہ مثلہ ہونے کا باعث ہوگا۔"اسی طرح کافی کے یہ الفاظ دیکھے جائیں: "مٹّی کا استعمال مثلہ ہے"۔ان سب کو دیکھنے سے استعمال کی مراد معلوم ہوجائے گی اور ظاہر ہوجائے گا استعمال صرف آلہ تطہیر بنانے کا نام نہیں۔ (ت) جب یہ ثابت ہوگیا کہ استعمال وہی مسح ہے جس کا حکم دیا گیا ہے۔ اور حکم یہ ہے کہ دونوں عضوؤں کا صعید سے مسح کیا جائے۔ اور صعید سے صرف دونوں ہتھیلیوں کا مسح ہوتا ہے پھر ان دونوں سے چہرے اور دونوں کلائیوں کا مسح ہوتا ہے اس سے یہ واضح ہوگیا کہ استعمال تو اپنے حکمی معنی پر ہی محدود ہے اور صعید حقیقی و حکمی دو قسموں کی طرف

[1] بدائع الصنائع باب مایتیمم بہ سعید کمپنی کراچی ۵۴/۱
[2] کافی شرح وافی

ینبغی لہ ویلیق*

الوجہ الثالث: قال شیخ الاسلام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الغزی التمرتاشی رحمہ اللہ تعالٰی فی التنویر ھو قصد صعید مطھر واستعمالہ بصفۃ مخصوصۃ لاقامۃ القربۃ[1] قال ش المصنف ذکر التعریفین المنقولین عن المشائخ والظاھر انہ قصد جعلھما تعریفا واحدا ثم ذکر ماقدمنا عنہ من اخذ المعنی اللغوی فی الشرعی وانہ لابد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی قال ولما کان الاستعمال وھو المسح المخصوص للوجہ والیدین من تمام الحقیقۃ الشرعیۃ ذکرہ مع القصد تتمیما للتعریف فاغتنم ھذا التحریر المنیف[2] اھ

اقول: (۱) لاشك ان المصنف رحمہ اللہ تعالٰی یرید حدا واحد التیمم ولیس ھذا محل الاستظھار (۲) غیر انك قد علمت مافی جعل القصد من الحقیقۃ فلا یصح ان المسح من تمام الحقیقۃ وانہ ضمہ الی القصد تتمیما للتعریف وباللہ التوفیق

منقسم ہے۔ یہ انتہائے تحقیق ہے اور خدا ہی کی توفیق ہے اور اسی کیلئے حمد ہے جیسا کہ اس کیلئے لائق و مناسب ہے۔ (ت)

تعریف سوم: شیخ الاسلام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ غزّی تمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ نے تنویر الابصار میں فرمایا: "تیمّم، پاک کرنے والی سطحِ زمین کا قصد کرنا اور اسے قربت کی ادائیگی کیلئے مخصوص طریقہ پر استعمال کرنا"۔ شامی فرماتے ہیں: "مصنف نے مشائخ سے منقول دونوں تعریفیں ذکر کردیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ وہ دونوں کو ایک تعریف بنانا چاہتے ہیں۔" پھر علّامہ شامی نے وہ لکھا ہے جس کا ہم نے پہلے تذکرہ کیا یعنی شرعی تعریف میں لُغوی معنی کا ماخوذ ہونا، اور یہ کہ شرعی معنٰی کے ثبوت و تحقق کیلئے شرطوں کا بھی ذکر ضروری ہے، فرمایا: "چونکہ استعمال۔ یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مخصوص مسح۔ تمام حقیقت شرعیہ ہے اس لئے تکمیل تعریف کیلئے قصد کے ساتھ اسے بھی ذکر کیا۔ اس عمدہ تحریر توضیح کو غنیمت سمجھو"۔ (ت)

اقول: مصنّف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ بلاشبہ تیمّم کی ایک تعریف کرنا چاہتے ہیں تو اسے صرف "ظاہر" کہنے کا یہ موقع نہیں۔ بلاکلہ یہ یقینی بات ہے۔ ہاں "قصد" کو تیمّم کی حقیقت سے قرار دینے میں جو خرابی ہے وہ معلوم ہو چکی تو یہ درست نہیں کہ مسح تمام حقیقت سے ہے اور اسے قصد کے ساتھ اس لئے

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۱

[2] ردالمحتار باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۸

والتوقیف۔ثم قداعلمناك ان کلا التعریفین یشمل کلا الامرین وانما الفرق ان الاول یقول هو قصد الصعید للاستعمال والثانی انه استعمال الصعید مع القصد والثالث انه القصد والاستعمال وخیر الامور اوساطها۔

الوجه الرابع: قال المحقق وتبعه البحر والشرنبلالی وابن الشلبی واٰخرون الحق انه اسم لمسح الوجه والیدین عن الصعید الطاهر والقصد شرط لانه النیة[1] اھ

اقول: هو علی ماحققنا من معنی الاستعمال عین الثانی وان فارقه علی مازعم العلامة ش ان الاستعمال جعله اٰلة التطهیر (ا) والعجب من العلامة البحر تبع المحقق علی تصویب هذا وفیه التعبیر بطاهر دون مطهر فاذا کان هذا هو الحق فلم الاخذ علی الکنز ولهذا

ذکر کردیا کہ تعریف کی تکمیل ہوجائے (قصد رکن تیمّم نہیں تو حقیقتِ تیمّم کے بیان میں اسے شامل کرنا بھی درست نہیں)۔اور توفیق وآگاہی خدا ہی کی جانب سے ہے۔(ت)

پھر ہم یہ بتاچکے کہ دونوں تعریفیں دونوں باتوں۔ قصد واستعمال پر مشتمل ہیں۔ فرق یہ ہے کہ پہلی میں ہے: استعمال کیلئے صعید کا قصد کرنا۔ دوسری میں ہے: قصد کے ساتھ صعید کا استعمال کرنا۔ تیسری میں ہے کہ تیمّم قصد اور استعمال ہے۔اور بہترین امور درمیانی ہے (تینوں میں سے دوسری تعریف کی عمدگی کی طرف اشارہ ہے ۱۲)

تعریف چہارم: محقق علی الاطلاق نے اور ان کی تبعیت میں بحر،شرنبلالی،ابن شلبی اور دوسرے حضرات نے فرمایا:"حق یہ ہے کہ تیمّم،پاک جنس سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا نام ہے۔اور قصد شرط ہے اس لئے کہ یہ تو نیت ہے"۔اھ

اقول: ہم نے معنی استعمال کی جو تحقیق کی،اس کی بنیاد پر یہ تعریف بعینہٖ تعریف دوم ہے۔ اگرچہ علامہ شامی نے جو گمان کیا کہ استعمال آلہ تطہیر بنانے کا نام ہے اس کی بنیاد پر یہ تعریف دوم سے جداگانہ تعریف ہے۔ اس تعریف میں "طاہر" کالفظ ہے "مطہّر" سے تعبیر نہیں۔اس کے باوجود تعجب ہے کہ صاحبِ بحر نے بھی اسے درست قرار دینے پر محقق علی الاطلاق کی پیروی کرلی۔ جب یہی حق ہے تو کنز الدقائق کے طاہر وپاک سے تعبیر کرنے پر

[1] فتح القدیر باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶

قال فی منحة الخالق کان علیه ان یقول المطهر کما سینبه علیه نفسه عند قوله المصنف بطاهر من جنس الارض [1] اھ	انہوں نے مواخذہ کیوں فرمایا؟ اسی لئے علامہ شامی نے بحر رائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں فرمایا: "انہیں "مطہر" کہنا چاہئے تھا جیسا کہ خود شارح، مصنّف کی عبارت "بطاھر من جنس الارض" کے تحت اس پر تنبیہ کریں گے"۔
اقول: اخذ علی البحر لاتباعه له فی الفرق بین الطاهر من الارض والمطهر والحق ان الصواب مع الکنز والمتون والمحقق والجم الغفیر فانما کان علیه ان لایؤاخذ علی الکنز فی قوله بطاهر (۱) وعلیکم ان تؤاخذوا علی قوله ذلك لاهذا۔	**اقول:** علّامہ شامی نے یہاں بحر پر مواخذہ کیا اس لئے کہ زمین طاہر اور زمین مطہر کی تفریق کے معاملہ میں شامی بھی بحر کے متبع ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ "طاہر" سے تعبیر میں کنزالد قائق، کتبِ متون، محقق علی الاطلاق اور علماء کی جماعت کثیرہ ہی صواب ودرستی پر ہیں۔ تو بحر پر لازم تھا کہ کنز کی عبارت "بطاھر" پر مواخذہ نہ کریں۔ اور علامہ شامی پر لازم تھا کہ بحر نے وہاں جو مؤاخذہ کیا ہے اس پر گرفت کریں اور یہاں مواخذہ نہ کیا تو اس پر گرفت نہ کریں۔
الوجه الخامس: قال العلامة ابن کمال الوزیر فی ایضاح اصلاحه هو طهارة حاصلة باستعمال الصعید الطاهر فی عضوین مخصوصین علی قصد مخصوص [2] اھ وتبعه فی مجمع الانهر والیه یشیر قول البرجندی فی شرح النقایة التیمم فی اللغة القصد ثم نقل الی هذه الطهارة المخصوصة [3] اھ	**تعریف پنجم:** علّامہ ابن کمال وزیر نے اپنی کتاب اصلاح کی شرح ایضاح میں فرمایا: "تیمّم وہ طہارت ہے جو مخصوص ارادہ سے دو مخصوص عضوؤں پر پاک رُوئے زمین کے استعمال سے حاصل ہو" اھ۔ مجمع الانہر میں بھی اسی کا اتباع کیا ہے، اور نقایہ کی شرح میں برجندی کی یہ عبارت بھی اسی جانب اشارہ کررہی ہے: "لغت میں تیمّم کا معنٰی قصد ہے پھر شریعت میں یہ لفظ اس مخصوص طہارت کیلئے منقول ہوا"۔ اھ
اقول: (۲) الطهارة حکم التیمم والاثر المترتب علیه کما علی الوضوء ولیس الوضوء نفس الطهارة الاتری ان التیمم مامور به ولا یؤمر	**اقول:** طہارت تو تیمّم کا حکم اور وہ اثر ہے جو اس پر مرتّب ہوتا ہے، جیسے یہی اثر وضو پر مرتب ہوتا ہے مگر وضو عین طہارت نہیں۔ دیکھئے کہ تیمّم مامور بہ ہے اور مکلّف کو اس کی بجا آوری اور اسے کرنے ہی کا تو حکم دیا جاتا ہے اور اسے کرنا وہی

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۸

[2] ایضاح واصلاح للعلامہ وزیر ابن کمال

[3] شرح النقایۃ للبرجندی فصل التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ بالسرور ۱/۴۳

المکلف الابفعله وفعله هو الاستعمال ولیست الطهارة الحاصلة به فی شیئ من افعاله وهذا ظاهر جدا وخفاؤه علی مثل العلامة بعید۔

الوجه السادس: هو ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین[1] هذا نص صاحب الشرع صلی الله تعالٰی علیه وسلم ثم صاحب المذهب رضی الله تعالٰی عنه فقد اخرج الدارقطنی وقال رجاله کلهم ثقات[2] والحاکم وقال صحیح الاسناد[3] عن جابر بن عبدالله رضی الله تعالٰی عنهما عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلّم قال التیمم ضربة للوجه وضربة للذرعین الی المرفقین[4] و روياه هما والبهیقی فی الشعب من حدیث عبدالله بن عمر رضی الله تعالٰی عنهما عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین[5] و روی من قول ابن عمر وصوبه الدارقطنی۔وقال الامام ملك العلماء فی البدائع ذکر ابویوسف فی الامالی

صعید کا استعمال ہے۔ اور اس استعمال سے حاصل ہونے والی طہارت مکلّف کا کوئی عمل اور فعل نہیں۔ یہ توبہت کھلی ہوئی بات ہے جس کاعلّامہ جیسی شخصیت پر مخفی رہ جانا بعید ہے۔

تعریف ششم: تیمّم دو ضربیں ہیں،ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب کہنیوں سمیت ہاتھوں کیلئے۔ یہ صاحبِ شریعت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پھر صاحبِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نص ہے۔ دار قطنی نے روایت کی اور کہا کہ اس کے تمام رجال ثقہ سے ہیں۔اور حاکم نے روایت کی اور اسے صحیح الاسناد کہا۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے وہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں سرکار نے فرمایا: " تیمّم ایک ضرب چہرے کیلئے ہے اور ایک ضرب کہنیوں تک کلائیوں کیلئے ہے"۔ اسے دار قطنی وحاکم نے،اور شعب الایمان میں بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یوں روایت کیا: " تیمّم دو۲ ضربیں ہیں،ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک"۔ حضرت ابن عمر کے قول کی حیثیت سے بھی یہ مروی ہے اور اسے دار قطنی نے درست کہا ہے۔امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے کہ امام ابویوسف نے امالی میں ذکر کیا کہ میں نے

[1] سنن الدار قطنی باب التیمم مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۱
[2] سنن الدار قطنی باب التیمم مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۱
[3] نصب الرایۃ باب التیمم المکتبۃ الاسلامیہ ۱/۱۵۱
[4] سنن الدار قطنی باب التیمم مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۱
[5] سنن الدار قطنی باب التیمم مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۰

قال سألت اباحنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين قلت له كيف هو فضرب بيده على الارض فاقبل عــه بهما وادبر ثمّ	امام ابوحنیفہ سے تیمّم کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: "تیمّم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک"۔ میں نے عرض کیا کہ تیمّم کا طریقہ کیا ہے؟ تو انہوں نے اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا، انہیں آگے بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر

عــه: قال فی التبیین کیفیته (۱) ان یضرب بیدیه علی الارض یقبل بهما ویدبر ثم یرفعهما وینفضهما [1] الخ قال ابن الشلبی عن یحیٰی ای یحرکهما بعد انصرف اماما وخلفا مبالغة فی ایصال التراب الی اثناء الاصابع وان کان الضرب اولی من الوضع [2] اھ

تبیین الحقائق میں ہے: تیمّم کی کیفیت اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھوں کو زمین پر آگے کرتے ہوئے پیچھے لاتے ہُوئے مارے پھر انہیں اٹھائے اور جھاڑ لے الخ۔ ابن شلبی نے یحیٰی سے نقل کرتے ہوئے کہا یعنی دونوں ہاتھوں کو مارنے کے بعد، انگلیوں کے درمیان مٹّی پہنچانے کے عمل میں مبالغہ کیلئے انہیں آگے اور پیچھے کو ہلائے۔ اگرچہ ضرب (ہاتھوں کو زمین پر مارنا) وضع (زمین پر صرف رکھنے) سے بہتر واولٰی ہے اھ

اقول: (۲) لیس هذا محل ان الوصلیة بل محل لذا ای ولاجل هذه المبالغة کان الضرب اولی الا ان یقال المعنی انه یقبل ویدبر زیادة فی هذه المبالغة وان کانت تحصل بالضرب المرجح علی الوضع ثم تعلیل الاقبال والادبار بهذا عزاه فی الحلیة لبعضهم قال قال بعضهم انما یقبل بیدیه علی الارض ویدبر حتی یلتصق التراب بیدیه [3] اھ وله تعلیل اٰخر

اقول: یہ ان وصلیہ (اگرچہ) کا موقع نہیں بلاکہ لِذا (اسی لئے) کا موقع ہے (اگرچہ ضرب وضع سے اولٰی ہے کہ بجائے کہنا چاہئے کہ اسی لئے ضرب وضع سے بہتر ہے ۱۲ محمد احمد) یعنی اسی مبالغہ کیلئے تو ضرب بہتر ہے۔ مگر ان کی طرف سے معذرت میں یہ کہا جائے کہ معنٰی یہ ہے کہ تیمّم کرنے والا ہاتھ آگے لے جائے گا اور پیچھے لائے گا تاکہ یہ مبالغہ زیادہ ہو اگرچہ نفس مبالغہ ضرب سے بھی حاصل ہو جاتا ہے جو وضع پر ترجیح یافتہ ہے۔ ہاتھوں کو آگے بڑھانے پیچھے لانے کی یہ جو علّت بیان کی گئی ہے

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] تبیین الحقائق وشلبی علی التبیین باب التیمم المطبعۃ الکبری بولاق مصر ۱/ ۳۸
[2] تبیین الحقائق وشلبی علی التبیین باب التیمم المطبعۃ الکبری بولاق مصر ۱/ ۳۸
[3] حلیہ

نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين [1] اھ	دونوں کو جھاڑا، پھر ان سے اپنے چہرے کا مسح کیا پھر دوسری بار ہتھیلیاں زمین پر لے جاکر انہیں آگے بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر دونوں کو جھاڑا، پھر اس سے دونوں کلائیوں کے ظاہر وباطن کا، کہنیوں تک مسح کیا" اھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نقله ورده اذ قال اوجدناك عن الامالی ان ذلك بعد ضربهما على الارض فاندفع ماقيل انه قبل الضرب معللا اياه بقوله ليهيئ نفسه للتيمم [2] اھ ای يستحضر النية۔ (ا) **اقول**: وقضية التعليل الاول ان لايسن ذلك حيث لاتراب كالرخام مع انهم يطلقونه اطلاقا

بل له علة ثالثة ان شاء الله تعالٰى على ما **اقول**: وهو امساس كل جزء من الكف بالارض لان سطح الكف غير مستو فبمجرد الضرب يحصل المس لاجزاء الكف الناشزة دون الطافية فيقبل ويدبر لامساس الكل هذا يعم الكل والله تعالٰى اعلم ۱۲منه غفرله۔ (م)

اسے حلیہ میں بعض علما کی طرف منسوب کیا، اس میں یوں لکھا ہے کہ بعض حضرات نے فرمایا کہ زمین پر ہاتھوں کو آگے لے جائے گا اور پیچھے لائیگا تاکہ مٹی ہاتھوں سے چپک جائے اھ

اور اس کی ایک دوسری تعلیل بھی ہے جسے حلیہ میں نقل کرکے رَد کردیا کیونکہ انہوں نے فرمایا ہم نے تمہیں امالی سے نقل کرکے دکھادیا کہ یہ کام ہاتھوں کو زمین پر رکھنے کے بعد ہوگا تو وہ قول رَد ہوگیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام ضرب سے پہلے ہوگا اور اس کی علّت میں بتایا گیا کہ تاکہ اپنے کو تیمّم کیلئے تیار کرے اھ یعنی نیت مستحضر کرلے۔ **اقول**: پہلی تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں مٹی نہ ہو مثلاً سنگِ مرمر وہاں یہ مسنون نہ ہو حالانکہ اسے مطلقاً مسنون بتاتے ہیں۔اقول بلاکہ اس کی علت ایک تیسری چیز ہے ان شاء اللہ تعالٰی۔ وہ یہ کہ ہتھیلی کا ہر جُزز مین سے مس کردیا جائے اس لئے کہ ہتھیلی کی سطح برابر نہیں ہے تو ہتھیلی کے ابھرے ہوئے اجزا کا مس ہونا تو ضرب ہی سے حاصل ہوجائے گا مگر دبے ہوئے اجزاء مس نہ ہو پائینگے تو ہاتھوں کو آگے پیچھے حرکت دے لے گا تاکہ ہر جز کو مس کردے یہ علت ایسی ہے جو (مٹّی پر تیمّم ہو یا سنگِ مرمر پر) سب کو عام ہے ۱۲منہ غفرلہ۔ (ترجمہ محمد احمد مصباحی)

---

[1] بدائع الصنائع کیفیۃ التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۶

[2] حلیہ

وھی عبارۃ مختصر القدوری والھدایۃ والکافی والوقایۃ والنقایۃ والاصلاح من المتون وغیرما کتاب (۱) معتمد ولایخفی ان ظاھر مدلولہ رکنیۃ ضربتین وبہ قال السید الامام ابوشجاع واختارہ الامام شمس الائمۃ الحلوانی وصححہ فی الخلاصۃ وقال فی النصاب ھذا استحسان وبہ نأخذ وھو الاحوط [1] وفی الدر المختار ھو الاصح الاحوط اھ [2] وبہ جزم الامام ناصرالدین وفی الظھیریۃ ھوحسن وبہ نأخذ [3] اھ جواھر الفتاوٰی وبہ جزم فی المنیۃ وغیرھا واقرہ فی الغنیۃ وصرح انہ احوط [4] وقال فی الحلیۃ ھوظاھر قول مالك فی المدونۃ وبہ قال الشافعی فی الجدید واکثر العلماء لاحادیث صریحۃ بہ [5] اھ۔ بل قال الامام ملك العلماء فی البدائع امارکنہ فقال اصحابنا ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین [6] اھ ثم ذکر مذاھب الامام مالك

التیمم ضربتان الخ یہی متون میں سے مختصر قدوری، ہدایہ، کافی، وقایہ، نقایہ، اصلاح اور متعدد معتمد کتابوں کی عبارت ہے۔ یہ پوشیدہ نہیں کہ اس تعبیر کا ظاہر مدلول ومعنی یہی ہے کہ دونوں ضربیں تیمّم کا رکن ہیں، یہی سید امام ابو شجاع کا قول ہے، اسی کو امام شمس الائمہ حلوانی نے اختیار کیا، اسی کو خلاصہ میں صحیح کہا نصاب میں فرمایا کہ "یہ استحسان ہے اسی کو ہم لیتے ہیں اور یہی احوط ہے"۔ درمختار میں ہے: یہی اصح واحوط ہے۔

اسی پر امام ناصرالدین نے جزم کیا، ظہیریہ میں ہے: یہ عمدہ ہے اور اسی کو ہم لیتے ہیں "اھ۔ جواہر الفتاوٰی اور منیہ وغیرہا میں اسی پر جزم کیا، اور غنیہ میں اسے برقرار رکھا اور صراحت فرمائی کہ یہ احوط ہے۔ حلیہ میں کہا کہ: "یہی مدوّنہ میں امام مالک کا ظاہر قول ہے یہی امام شافعی کا جدید قول ہے، اکثر علماء اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ اس پر صریح حدیثیں وارد ہیں اھ۔ بلکہ امام ملک العلماء نے بدائع میں فرمایا: "لیکن اس کا رکن، تو ہمارے اصحاب نے فرمایا: یہ دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک"۔ اھ پھر امام مالک،

---

[1] نصاب الاحتساب
[2] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۱
[3] فتاوٰی ظہیریہ
[4] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۳
[5] حلیہ
[6] بدائع الصنائع ارکان التیمم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۵

والشافعی والزھری وابن ابی لیلی وابن سیرین وغیرھم وفی جمیعھا ان التیمم ضربة اوضربتان اوثلاث فافاد اجماع ائمتنا الثلثة وھؤلاء جمیعا علی ان الضربة ھی رکن التیمم انما اختلفوا فی عددہ ومبلغھا فی الیدین الی الرسغین اوالمرفقین اوالابطین۔

ونفاہ الامام علی الاسبیجابی والامام فقیه النفس قاضیخان واختارہ فی البزازیة وبه جزم فی نورالایضاح والامداد و رجحه فی شرح الوھبانیة ونص علیه ابن کمال وحققه المحقق فی الفتح وتبعه فی الحلیة والبحر اذ قال والذی یقتضیه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمّی التیممّ شرعا فان المأموربه المسح لیس غیر فی الکتاب قال تعالٰی فتیمّموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوھکم فیحمل قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم التیمم ضربتان اما علی ارادة الاعم من المسحتین او انه خرج مخرج الغالب والله تعالٰی اعلم[1] اھ۔

باما م شافعی، زہری، ابن ابی لیلٰی، ابن سیرین وغیرہم کے مذاہب بیان کیے۔ سب میں یہ ہے کہ تیمّم ایک ضرب ہے، یا دو ضرب ہے، یا تین ضرب ہے۔ تو افادہ فرمایا کہ ہمارے تینوں ائمہ اور ان تمام حضرات کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب تیمّم کا رکن ہے۔ ان کا اختلاف ہے تو اس بارے میں کہ ضرب کی تعداد اور انتہا کیا ہے، ہاتھوں پر کہاں تک مسح کرنا ہے، گٹوں تک، یا کہنیوں تک، یا بغلوں تک۔

امام علی اسبیجابی اور امام فقیہ النفس قاضی خان نے ضرب کے رکنِ تیمّم ہونے کا انکار کیا، اسی مذہب کو بزازیہ میں اختیار کیا، اسی پر نورالایضاح اور امداد الفتاح میں جزم کیا اسی کو شرح وہبانیہ میں ترجیح دی، اسی کی ابنِ کمال نے تصریح کی اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اس کی تحقیق کی اور حلیہ وبحر میں ان کا اتباع کیا۔ انہوں نے فرمایا: نظر کا تقاضا یہی ہے کہ شرعاً تیمّم کے معنی مسمّٰی میں زمین پر ضرب کا اعتبار نہ ہو، اس لئے کہ کتاب اللہ میں تو صرف مسح کا حکم دیا گیا ہے ارشاد ہے: "تو پاک سطح زمین کا قصد کرکے اپنے چہروں کا مسح کرو، اور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد" تیمّم دو ۲ ضرب ہے" یا تو اس پر محمول ہوگا کہ یہ زمین پر دو ضرب ہونے یا عضو پر دوبار مسح ہونے سے اعم اور دونوں ہی کو شامل ہے، یا اس پر محمول ہوگا کہ ضرب والی صورت اکثر پائی جاتی ہے اس لئے یہ ارشاد بیان اکثر کے لحاظ سے وارد ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

[1] فتح القدیر، باب التیمم، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۰

وذکروا ثمرۃ الاختلاف شیئین:

احدھما: لوضرب یدیه علی الارض فقبل ان یمسح احدث لایجوز المسح بتلك الضربة علی القول الاول لانھا رکن فصارکما لو احدث فی الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء قال فی الخلاصة الاصح انه لایستعمل ذلك التراب کذا اختارہ الشیخ الامام شمس الائمة کمالو اعترض الحدث فی خلال الوضوء [1] اھ وقال القاضی الاسبیجابی یجوز کمن ملاء کفیه ماء فاحدث ثم استعمله [2] وبه جزم فی الخانیة وخزانة المفتین قال اذا اراد ان یتیمّم فضرب ضربة واحدة ثم احدث فمسح بذلك التراب وجھه ثم ضرب ضربة اخری للیدین الی المرفقین جاز [3] اھ وعزاہ فی الخلاصة الی بعض نسخ الواقعات، ونقل تصحیحه فی جامع الرموز عن جامع المضمرات قائلا لواحدث قبل المسح لم یعد الضرب علی الاصح کمافی المضمرات [4] اھ وقال فی البحر

ضرب کی رکنیت اور عدم رکنیت میں اختلاف کا ثمرہ دو۲ باتیں بتائی گئی ہیں:

ایک یہ کہ اگر اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا پھر مسح کرنے سے پہلے حدث کیا تو قولِ اوّل پر اس ضرب سے مسح جائز نہ ہوگا اس لئے کہ ضرب رکن ہے تو ایسا ہوا جیسے وضو کے دوران بعض اعضاء دھونے کے بعد حدث کیا خلاصہ میں ہے: "اصح یہ ہے کہ اس مٹّی کو استعمال نہ کرے۔ اسی طرح اس کو امام شمس الائمہ نے اختیار کیا جیسے درمیانِ وضو اگر حدث عارض ہو" اھ۔ اور قاضی اسبیجابی نے فرمایا کہ جائز ہے جیسے کسی نے ہتھیلیوں میں پانی بھر لیا پھر حدث کیا پھر اسی پانی کو استعمال کیا۔ اسی پر خانیہ اور خزانۃ المفتین میں جزم کیا۔ فرمایا: "جب تیمّم کا قصد کیا پھر ایک ضرب ماری پھر حدث کیا پھر اسی مٹّی سے اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے مسح کیلئے ماری تو جائز ہے" اھ اس پر خلاصہ میں واقعات کے بعض نسخوں کا حوالہ دیا ہے۔ اور جامع الرموز میں جامع المضمرات سے اس کی تصحیح نقل کی ہے، عبارت یہ ہے: "اگر مسح سے پہلے حدث کیا تو قول اصح پر ضرب کا اعادہ نہیں جیسا کہ مضمرات میں ہے اھ"۔ اور البحرالرائق

[1] خلاصۃالفتاوٰی جنس فی نقض التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۷

[2] فتح القدیر باب التیمم سکھر ۱/۱۱۰

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمالایجوزبہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰

[4] جامع الرموز، باب التیمم، مطبعہ کریمیہ قزان ۱/۶۸

قد قدمنا انه (۱) لوامر غیرہ بان ییممه جاز بشرط ان ینوی الاٰمر فلوضرب المامور یدہ علی الارض بعد نیة الاٰمر ثم احدث الاٰمر قال فی التوشیح ینبغی ان یبطل بحدث الاٰمر علی قول ابی شجاع [1] اھ قال البحر وظاھرہ انه لایبطل بحدث المأمور لما ان المأمور اٰلة وضربه ضرب الاٰمر فالعبرۃ للاٰمر ولھذا اشترطنا نیته لانیة المأمور [2] اھ

میں ہے: ہم پہلے بیان کرچکے کہ اگر دوسرے کو حکم دیا کہ اسے تیمّم کرادے تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا نیت کرلے۔ تو اگر مامور نے آمر کی نیت کے بعد زمین پر اپنا ہاتھ مارا پھر آمر کو حدث ہوا تو شیح میں کہا ہے کہ اسے ابو شجاع کے قول پر آمر کے حدث سے باطل ہوجانا چاہئے اھ بحر میں فرمایا: اس عبارت کا ظاہر یہ ہوا کہ مامور کے حدث سے باطل نہ ہوگا اس لئے کہ مامور آلہ وذریعہ ہے اور اس کی ضرب آمر ہی کی ضرب ہے تو اعتبار آمر کا ہوگا۔ اسی لئے ہم نے آمر (حکم دینے والے) کی نیت کی شرط رکھی۔ مامور کی نیت کی شرط نہ لگائی اھ۔

والاٰخر اذا نوی بعد الضرب فمن جعله رکنا لم یعتبر النیة بعدہ ومن لم یجعله رکنا اعتبرھا بعدہ کذا فی السراج الوھاج [3] بحر۔

دُوسرا ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ جب ضرب کے بعد تیمّم کی نیت کی تو جن لوگوں نے ضرب کو رکن قرار دیا ہے انہوں نے بعد کی نیت کا اعتبار نہ کیا۔ اور جن حضرات نے اسے رکن نہیں مانا ہے انہوں نے ضرب کے بعد پائی جانے والی نیت کا اعتبار کیا ہے السراج الوہاج میں ایسا ہی ہے۔ بحر

وھھنا فروع جمة تشھد للقول الثانی ذکرت فی المعتمدات من دون اشارۃ الی خلاف فیھا:

اس مقام پر ایسے بہت جزئیات وفروع ہیں جن سے قول دوم (عدمِ رکنیت ضرب) کی تائید اور شہادت حاصل ہوتی ہے۔ یہ معتمد کتابوں میں مذکور ہیں اور کسی اختلاف کا کوئی اشارہ بھی نہیں۔ کچھ جزئیات یہاں پیش کئے جاتے ہیں:

منھا ۱ فی الفتح والبحر وغیرھما

جزئیہ ۱: فتح القدیر اور بحر الرائق وغیرہما

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۵
[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۵
[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۵

(۱) صرحوا انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاء وان لم يمسح لايجوز [1] اھ وفي الظهيرية ثم الهندية لواصاب الغبار وجهه ويديه فمسح به ناويا للتيمّم يجوز وان لم يمسح لا [2] اھ ومثله في التبيين۔

ومنها۲ في (۲) الخانية والخلاصة لوقام في مهب الريح اوهدم الحائط فاصاب الغبار وجهه وذراعيه لم يجز حتى يمسح وينوی به التيمّم [3] اھ وفي الدرر كنس دار ا او هدم حائطا اوكال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز [4] وقال العلامة الوزير في ايضاح اصلاحه قدذكر في كتاب الصلٰوة لوكنس دارا اوهدم حائطا اوكال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه لم يجزه ذلك من التيمم حتى يمريده عليه [5]۔

میں ہے: "علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر آندھی سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر ان پر تیمّم کی نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو کافی ہوگا اور اگر ہاتھ نہ پھیرا تو تیمّم نہ ہوگا"۔ اھ اور ظہیریہ پھر ہندیہ میں ہے: "اگر اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر اس پر تیمّم کی نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو تیمّم ہو جائے گا اور اگر مسح نہ کیا تو نہ ہوگا" اھ۔ ایسا ہی تبیین میں بھی ہے

جزئیہ ۲: خانیہ اور خلاصہ میں ہے: "اگر آندھی کی گزرگاہ میں کھڑا ہوا، یا دیوار ڈھائی غبار اس کے چہرے اور ہاتھوں پر لگ گیا جب تک تیمّم کی نیت سے اس پر ہاتھ نہ پھیرے تیمّم نہ ہوگا" اھ دُرَر میں ہے: "گھر میں جھاڑو دیا، یا دیوار گرائی، یا گیہوں ناپا اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا اس پر ہاتھ پھیر لیا تو تیمّم ہوگیا، نہ پھیرا تو نہ ہوا"۔

اور علّامہ وزیر نے اپنی کتاب اصلاح کی شرح ایضاح میں فرمایا: "کتاب الصلٰوۃ میں ذکر ہے کہ اگر گھر میں جھاڑو دیا یا دیوار گرائی یا گیہوں ناپا غبار اُڑ کر چہرے اور ہاتھوں پر پڑ گیا جب تک اس پر ہاتھ نہ پھیرے تیمّم نہ ہوگا" اھ۔

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھّر ۱/۱۱۰

[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع من التیمم پشاور ۱/۲۷

[3] خلاصۃ الفتاوٰی نوع فیما یجوز بہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

[4] درر حکام لملّا خسرو باب التیمم مطبعۃ کاملیہ بیروت ۱/۳۱

[5] ایضاح واصلاح

ومنها[۳] فی الخانیة والخلاصة والتاتارخانیة والحلیة (۱) اذا اراد التیمم فتمعك فی التراب وذلك بجسدہ کله ان کان التراب اصاب وجهه وذراعیه وکفیه جاز وان لم یصب وجهه وذراعیه لم یجز[1]۔	جزئیہ ۳: خانیہ، خلاصہ، تاتارخانیہ اور حلیہ میں ہے: "جب تیمّم کا ارادہ کرکے خاک میں لوٹا اور اس سے سارے جسم کو ملا، اگر چہرے، کلائیوں اور ہتھیلیوں پر مٹّی پہنچ گئی تو تیمم ہوگیا اور چہرے اور کلائیوں پر نہ پہنچی تو نہ ہوا" اھ۔
ومنها[۴] فی (۲) الخلاصة لوادخل راسه فی موضع الغبار بنیة التیمّم یجوز[2]۔	جزئیہ ۴: خلاصہ میں ہے: "کسی غبار کی جگہ اپنا سر (اور دونوں ہاتھ) تیمّم کی نیت سے داخل کیا (جس سے منہ اور ہاتھوں پر غبار پھیل گیا) تو تیمّم ہوجائے گا"۔
ومنها[۵] (۳) فیها لوانهدم الحائط فظهر الغبار فحرك راسه ینوی التیمم جاز والشرط وجود الفعل منه[3]۔	جزئیہ ۵: اسی میں ہے: اگر دیوار گری جس سے گرد اٹھی اس میں اپنے سر کو تیمّم کی نیت سے حرکت دی تو تیمّم ہوگیا۔ تیمّم کرنے والے سے فعل کا وجود شرط ہے"۔
ومنها[۶] (۴) فیها وفی الخانیة وخزانة المفتین لوذر الرجل علی وجهه ترابا لم یجز وان مسح ینوی به التیمم والغبار علیه جاز عند ابی حنیفة رضی الله عنه[4] اھ ای ومحمد خلافا لابی یوسف رحمهما الله تعالٰی فانه لایجیز التیمم بالغبار مع القدرة علی الصعید۔	جزئیہ ۶: اس میں اور خانیہ وخزانۃ المفتین میں ہے: "اگر آدمی نے اپنے چہرے پر مٹّی گرائی تو تیمّم نہ ہوگا اور غبار چہرے پر ابھی پڑا ہے بہ نیت تیمّم ہاتھ پھیر لیا تو امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک تیمّم ہوجائے گا اھ"۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی ہوجائے گا امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک سطح زمین سے تیمّم پر قدرت ہوتے ہوئے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کیفیت التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۵
[2] خلاصۃ الفتاوٰی نوع فیما یجوزبہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶
[3] خلاصۃ الفتاوٰی، نوع فیما یجوزبہ التیمم، نولکشور لکھنؤ، ۱/۳۶
[4] خلاصۃ الفتاوٰی، نوع فیما یجوزبہ التیمم، نولکشور لکھنؤ، ۱/۳۶

وفی الجوھرۃ النیرۃ قولہ یمسح اشارۃ الی انہ لوذر التراب علی وجھہ ولم یمسحہ لم یجز وقد نص علیہ فی الایضاح انہ لایجوز[1] اھ

ومنہا۷ ومنہا۸ فرعان فی وجیز الامام الکردری (۱) ذر علی المحل التراب فاصابہ غبارہ او (۲) ادخل المحل فی مثار الغبار فوصل بتحریك المحل جاز لا ان وقف فی المھب فثار الغبار علی المحل بنفسہ الا ان یمسح بھذا الغبار المحل[2] اھ

اقول: قولہ فوصل بتحریك المحل متعلق بکلتا مسئلتی الذر والادخال فالمعنی ذرفاصابہ غبارہ فحرك ینوی التیمّم جاز لوجود الصنع منہ کمانص علیہ فی مأخذہ الخلاصۃ (۳) ان الشرط وجود الفعل منہ واشار ھو الیہ بقولہ لاان ثار الغبار علی المحل بنفسہ وقد قدم قبلہ

غبار سے تیمّم جائز نہیں۔ جوہرہ نیرہ میں ہے: "**قولہ یمسح** (ان کی عبارت "ہاتھ پھیرے") میں یہ اشارہ ہے کہ اگر چہرے پر گرد اڑائی اور ہاتھ نہ پھیرا تو تیمّم نہ ہوگا، اور ایضاح میں عدمِ جواز کی تصریح بھی موجود ہے" اھ۔

جزئیہ ۷، ۸: وجیز امام کردری میں دو ۲ جزئیے ہیں: "محلِ تیمّم پر گرد اڑائی، غبار اس پر گرا یا اعضائے تیمّم کو غبار اڑانے کی جگہ لے گیا اور ان اعضاء کو حرکت دینے سے ان پر گرد پہنچ گئی تو تیمّم ہوجائے گا۔ لیکن اگر آندھی کے سامنے اس طرح کھڑا ہوا کہ غبار خود اُڑ کر اعضائے تیمّم پر پہنچا تو تیمّم نہ ہوگا مگر اس گرد کے ساتھ محلِ تیمّم پر ہاتھ پھیر لیا تو ہوجائے گا" اھ

اقول: ان کی عبارت "اعضا کو حرکت دینے سے ان پر گرد پہنچ گئی" گرد اڑانے، اور گرد اڑانے کی جگہ اعضائے تیمّم کو داخل کرنے دونوں ہی مسئلوں سے متعلق ہے۔ تو معنٰی یہ ہوا کہ گرد اڑائی کہ غبار اسے لگا پھر اعضائے تیمّم کو بہ نیت تیمّم حرکت دی تو تیمّم ہوجائے گا کیونکہ خود اس کا عمل پالیا گیا۔ جیسا کہ اس کے ماخذ خلاصہ میں تصریح موجود ہے کہ خود اس سے فعل پایا جانا شرط ہے۔ صاحبِ وجیز نے بھی اس کی طرف ان الفاظ سے اشارہ کیا ہے کہ "اگر غبار خود سے اڑ کر اعضائے تیمّم پر پہنچا تو نہ ہوگا" اور اس سے

---

[1] جوہرہ نیّرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۵

[2] فتاوٰی بزازیہ مع الہندیہ باب التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۷

ان الشرط فی تحققه صنع منه خاص فی وصول التراب الی محله بالنیة و ان عدما او احدھما لا[1] اھ ومجرد الذر لیس ذلک الصنع المطلوب کما لیس به الذھاب الی قرب المشار والوقوف عندہ بنیة التیمم فان ھذا الفعل سبب بعید لوصول التراب الی المحل والمأموربه ھو المسح وھو فعل بنفسه یقع الایصال والاتصال بین العضو والصعید واذ الوقوف فی المثار لم یعتبر مالم یحرک عضوہ بنیة التیمم فان الغبار انما یصل الی العضو بنفسه بمیله الطبعی الی السفل فلایعتبر الذر بالاولی کما قدمنا التنصیص به عن المعتمدات فافھم وتثبت۔ بقی ان فرع ادخال المحل موضع الغبار مطلق فی الخلاصة وقیدہ البزازی بالوصول بتحریک المحل وفرع الذر مذکور فی الکتب باشتراط المسح وابدله البزازی بالتحریک فیکشف لک انفا ان شاء اللّٰه تعالٰی منا شیئ الکلام ویوضع جناہ المعلل علی طرف الثمام وبه یظھر جعلنا فرعی البزازیة غیر السادس والرابع

پہلے بھی بتا چکے ہیں۔کہ " تیمّم متحقق ہونے کے لئے محل تیمّم تک مٹّی پہنچنے میں نیت کے ساتھ خود اس کا خاص عمل پایا جانا شرط ہے۔اگر دونوں چیزیں نہ ہوں یاایک نہ ہو تو تیمّم نہ ہوگا" اھ۔ اور صرف اڑانا وہ فعل مطلوب نہیں، جیسے غبار اڑنے کی جگہ جانا اور وہاں تیمّم کی نیت سے ٹھہرنا وہ فعل مطلوب نہیں۔اس لئے کہ یہ عمل، محلِ تیمّم تک مٹّی پہنچنے کا سبب بعید ہے۔ اور اسے جس فعل کا حکم دیا گیا ہے وہ مسح ہے، یہ ایسا فعل ہے کہ خود اسی سے مٹّی کا پہنچانا، اور عضو وصعید کے درمیان اتصال متحقق ہوتا ہے۔ اور جب بہ نیتِ تیمّم عضو کو حرکت دیے بغیر، غبار کی جگہ صرف کھڑے ہونے کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ غبار نیچے کی جانب اپنے میل طبعی کے باعث ازخود عضو تک پہنچتا ہے۔ تو غبار اڑانے کا اعتبار بدرجہ اولٰی نہ ہوگا۔ جیساکہ متعدد کتابوں سے ہم اس کی تصریح پہلے نقل کرچکے۔ تو سمجھو اور ثابت رہو۔

یہ رہ گیاکہ غبار کی جگہ اعضائے تیمّم کو داخل کرنے کامسئلہ خلاصہ میں مطلق ہے اور بزازیہ میں اعضائے تیمّم کو حرکت دینے سے گرد پہنچنے کی قید سے مقید ہے۔ اور گرد اڑانے والا مسئلہ کتابوں میں مسح کی شرط کے ساتھ مذکور ہے اور بزازیہ میں مسح کے بدلے حرکت دینے کا ذکر ہے۔ تو عنقریب ان کلاموں کا منشا منکشف ہوگا اور ان سے چُنا ہوا پھل سرِراہ رکھ دیا جائے گا اس سے یہ بھی ظاہر ہوگا کہ ہم نے بزازیہ میں ذکر شدہ دونوں جزیئے چھٹے اور چوتھے

[1] فتاوٰی بزازیۃ مع الہندیۃ باب التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱۷/۴

وباللّٰه التوفیق۔

اقول: (ا) قد بان بطلان ما وقع للفاضل عبدالحلیم الرومی فی حاشیة الدرر اذقال بعد نقل مافی الخلاصة ان الشرط وجود الفعل منه مانصه اقول یظهر منه انه لوکال حنطة لیحصل التیمم بغبارہ کفی ان اصاب مواضع التیمم غبار کمالایخفی [1] اھ۔وبه حوّل الدرر حتی اذالم یمسح لم یجز الی ان المراد اذا عــه لم یمسح عند عدم وجود فعل منه بنیة التیمم والذر علی الاعضاء اذالم یصلح للاعتبار مالم یمسح اویحرک اعضاءہ فمابعد

جزیئے جسے الگ کیسے شمار کئے۔ و باللّٰہ التوفیق۔

اقول: فاضل عبدالحلیم رومی نے حاشیہ درر میں خلاصہ کی عبارت "اس سے فعل پایا جانا شرط ہے" نقل کرنے کے بعد جو لکھا ہے اس کا غلط ہونا واضح ہوگیا، ان کی عبارت یہ ہے: "اقول: اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس نے گیہوں اس لئے ناپا کہ اس کے غبار سے تیمّم ہوجائے تو یہ کافی ہے اگر تیمم کی جگہوں پر غبار پہنچ گیا۔ یہ پوشیدہ نہیں"۔
اسی لئے فاضل رومی نے درر کی عبارت "**اذا لم یمسح لم یجز**" (ہاتھ نہ پھیرا تو تیمّم نہ ہوا) کو اس کے معنٰی سے پھیر کر یہ بنایا کہ: "مراد یہ ہے کہ بہ نیتِ تیمّم اس سے کوئی فعل نہ پائے جانے کی صورت میں جب ہاتھ نہ پھیرا (تو تیمّم نہ ہوا)"۔ جب اعضاء پر گرد اڑانا قابلِ اعتبار نہیں جب تک کہ ہاتھ پھیرے یا اعضاء کو

عــه فانقلت تأویل لاتحویل

اقول: کلا لواراد ان یسلک بالشرح ھذا المسلک لقال اشار بذکر المسح الی کل فعل یوجد منه بنیة التیمم لاان یقدر فی کلامه قیدا لا اثر له فی الکلام ولا اشارة فافهم منه (م)

اگر کہا جائے کہ (یہ عبارت درر کی) تاویل ہے، تحویل (اصل معنٰی سے دوسرے معنی کی طرف پھیرنا) نہیں ہے۔

اقول: ہرگز نہیں۔ اگر وہ اس روش پر شرح کو چلانا چاہتے تو یوں کہتے: "مصنّف نے مسح کا ذکر کرکے ہر اس فعل کی جانب اشارہ کیا ہے جو اس سے بہ قصد تیمّم پایا جائے"۔ ایسا نہ کرتے کہ ان کے کلام کے اندر ایک ایسی قید مان لیں جس کا ان کے کلام میں نہ کوئی نام ونشان ہے نہ ہی کوئی اشارہ **فافھم** (ت)

[1] حاشیۃ الدرر للمولٰی عبدالحلیم باب التیمم مطبعۃ عثمانیہ بیروت ۱/۲۷

الکیل والهدم والکنس من الاعتبار واللّٰه تعالٰی الموفق۔

وللّٰه در امام المذهب فی کتاب الصلاة اذ اتی بما فیه فعل له من الکنس والهدم والکیل ثم اطلق عدم الجواز مالم یمر یده علیه ارشادا الی ان هذه الافعال لاتکفی وان کانت بنیة التیمّم ما لم یوجد المسح اما ما قال الفاضل الخادمی علی قول الدرر انه یوهم هذه الافعال انه لابد من کون الغبار اثر الفعل المتیمّم ولیس کذلک [1] اھ ای للفرع المار القاء الریح الغبار والفرع الخامس انهدام الجدار۔

فاقول: هو فیه مصیب لان الدرر ذکر هذه الافعال فی جانب الجواز فکان مثارا للتوهم ان الجواز مشروط بکون مایمسح به منه ثائرا بفعله بخلاف عبارة کتاب الصلاة ففیها ذکرها فی جانب المنع فافادات تلک الفائدة العائدة

حرکت نہ دے تو گیہوں وغیرہ ناپنے، دیوار گرنے، جھاڑو دینے کا معتبر ہونا کس قدر بعید ہے۔ اور خدا ہی توفیق دینے والا ہے۔

کتاب الصلوٰۃ میں امام مذہب کی عبارت کیا ہی جامع کیا ہی خوب ہے انہوں نے جھاڑو دینا، دیوار گرانا، گیہوں ناپنا ذکر کیا جس میں خود تیمّم کرنے والے کا فعل پایا جاتا ہے پھر مطلق طور پر ذکر فرمادیا کہ تیمّم نہ ہوگا جب تک اس پر ہاتھ نہ گزارے تاکہ اس بات کی جانب رہنمائی ہو کہ جب تک ہاتھ پھیرنا نہ پایا جائے یہ افعال کافی نہیں اگرچہ بہ نیت تیمّم ہوں۔ فاضل خادمی نے دُرر کی عبارت پر لکھا کہ "یہ افعال اس بات کا وہم پیدا کرتے ہیں کہ غبار کو تیمّم کرنے والے کے کسی فعل کا نتیجہ واثر ہونا ضروری ہے۔ جبکہ ایسا نہیں" اھ۔ کیونکہ آندھی کے غبار ڈالنے کا جزئیہ اور دیوار گرنے سے متعلق پانچواں جزئیہ گزر چکا۔

فاقول: فاضل موصوف کا یہ کلام درست ہے اس لئے کہ درر میں یہ افعال جواز کے تحت مذکور ہیں جن سے وہم پیدا ہوتا ہے کہ جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ جس غبار سے مسح ہو وہ اس کے فعل سے اُڑا ہو مگر کتاب الصّلوٰۃ کی عبارت میں اس وہم کا موقع نہیں کیونکہ اس میں یہ افعال ممانعت کے تحت مذکور ہیں۔ اس لئے

---

[1] حاشیہ الدرر شرح غرر لابی سعید خادمی باب التیمم مطبعۃ عثمانیہ بیروت ۲۸/۱

واللّٰہ تعالٰی اعلم۔	وہ عبارت، مذکورہ عظیم فائدہ کی حامل ہے واللہ تعالٰی اعلم۔
ومنھا۹ فی (۱) المحیط ثم الھندیۃ صورۃ التیمم بالغبار ان یضرب بیدیہ ثوبا اولبدا او وسادۃ اومااشبھھا (۲) من الاعیان الطاھرۃعـــہ التی علیھا غبار فاذا وقع الغبار علی یدیہ تیمّم۔[1]	جزئیہ۹: محیط پھر ہندیہ میں ہے: "غبار سے تیمّم کا ایک طریقہ یہ ہے کہ کوئی کپڑا یا گدّا یا تکیہ یا اسی طرح کی کوئی پاک چیز جس پر غبار پڑا ہوا ہو اس پر ہاتھ مارے جب ہاتھوں پر غبار آجائے تو اس سے تیمّم کرلے"۔
ومنھا۱۰ فیھما قالا بعدما مر او ینفض ثوبہ حتی یرتفع غبارہ فیرفع یدیہ فی الغبار فی الھواء فاذا وقع الغبار علی یدیہ تیمّم[2] اھ	جزئیہ ۱۰: محیط وہندیہ ہی میں، مذکورہ عبارت کے بعد ہے: "یا اپنے کپڑے کو اس طرح جھاڑے کہ غبار بلالند ہو پھر اپنے ہاتھوں کو ہوا میں بلالند کرے جب اس کے ہاتھوں پر غبار پڑجائے تو تیمّم کرلے"۔اھ

عـــہ **اقول:** انما یشترط طھارۃ الغبار دون مایقع علیہ غیر ان الغبار یتنجس بوقوعہ علی نجس رطب اما اذا وقع بعد جفافہ فلاباس کما ذکر بعد اسطرعن النھایۃ اذا تیمم بغبار الثوب[3] النجس لایجوز الا اذا وقع التراب بعدما جف الثوب اھ وذکرہ فی الحلیۃ وقال اشار الیہ فی التجنیس[4] اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: صرف غبار کا پاک ہونا شرط ہے۔ جس چیز پر غبار پڑا ہو اس کا پاک ہونا شرط نہیں مگر یہ ہے کہ غبار کسی تر نجس چیز پر پڑنے سے نجس ہو جاتا ہے لیکن اس کے خشک ہونے کے بعد اس پر غبار پڑے تو کوئی حرج نہیں۔ جیسا کہ چند سطروں کے بعد نہایہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ: "اگر نجس کپڑے کے غبار سے تیمّم کرے تو نہ ہوگا مگر جب کپڑا خشک ہونے کے بعد گرد پڑی تو ہو جائے گا"۔ اھ اسے حلیہ میں بھی ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرف تجنیس میں اشارہ موجود ہے اھ (ت)

[1] فتاوٰی ہندیۃ، الباب الرابع فی التیمم، پشاور، ۱/۲۷
[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع فی التیمم پشاور ۱/۲۷
[3] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع فی التیمم، پشاور، ۱/۲۷
[4] حلیہ

اقول: وماذکر اولا من الضرب بیدیه علی الثوب لیست الضربة المطلوبة وانما هی لاثارة الغبار والا لما احتاج الی وقوع الغبار علی یدیه فان الید اذا ضربت علی الصعید اکسبها صفة التطهیر فیمسح بها وان لم یلتزق بها شیئ منه وقد اوضح ذلک بالصورة الاخیرة المقتصرة علی نفض الثوب۔

ومنها" (۱۱)فی الذخیرة ثم الهندیة لوشلت یداہ یمسح یدہ علی الارض و وجهه علی الحائط ویجزیه[1] اھ

اقول: وهذا ربما یعتل فیه بالضرورة فتکون الضربة رکنا محتمل السقوط کالقراءة عن الاخرس فتلک عشرة کاملة لاضرب فیها مع صحة التیمم۔فالمحقق حیث اطلق سلک فیها مسلکین اذقال بعد ذکر الفرع الاوّل یلزم فیها اما کونه قول

اقول: پہلے جو ذکر کیا کہ کپڑے پر اپنے ہاتھوں کو مارے یہ تیمّم کی ضربِ مطلوب نہیں یہ تو صرف اس لئے ہے کہ کپڑے سے غبار اُٹھے ورنہ ہاتھوں پر غبار پڑنے کی ضرورت ہی نہ تھی، کیونکہ صعید پر جب بھی ہاتھ مارے تو وہ اس میں تطہیر کی صفت پیدا کردے گی پھر اس سے وہ مسح کرے گا اگرچہ ہاتھ پر کچھ بھی گردو غبار نہ لگا ہو اس مقصد کو انہوں نے بعد والی صورت سے واضح کردیا ہے جس میں صرف کپڑے کو جھاڑنے کا ذکر ہے۔

جزئیہ۱۱: ذخیرہ پھر ہندیہ میں ہے: "اگر دونوں ہاتھ شل ہوگئے ہوں تو زمین پر ہاتھ اور دیوار پر چہرہ پھیرے اسی سے اس کا تیمّم ہوجائے گا"۔اھ

اقول: اس جزئیہ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بغیر ضرب کے تیمّم ہوگیا تو ضرب ایک ایسا رکن ہے جو ساقط ہوسکتا ہے جیسے نماز کا رکنِ قرأت گونگے سے ساقط ہے۔ تو اس جزئیہ کو چھوڑ کر وہ پُورے دس جزئیے ہوئے جن میں ضرب نہ ہونے کے باوجود تیمّم صحیح ہونے کا حکم ہے۔اِن سے متعلق محقق علی الاطلاق نے دو۲ طریقے اختیار کئے ہیں اس طرح کہ انہوں نے پہلے جزئیہ کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ: "اس میں لازم ہے کہ

[1] فتاوٰی ہندیة الباب الرابع فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶

من اخرج الضربة (ای عن مسمّی التیمّم) لاقول الکل واما اعتبار الضربة اعم من کونها علی الارض اوعلی العضو مسحا [1] اھ اقرہ فی الحلیة وخالفه فی البحر فقال بعد نقل کلامه اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان یکون مسحا اوضربا اوغیرہ فقد قال فی الخلاصة (فأثر کلامه فی الفرع الرابع والخامس) قال وھذا یعین ان ھذا الفروع مبنیة علی قول من اخرج الضربة من مسمّی التیمم اما من ادخلها فلایمکنه القول بها فیما نقلنا عن الخلاصة اذ لیس فیها ضرب اصلا لا علی الارض ولا علی العضو الا ان یقال مرادہ بالضرب الفعل منه اعم من کونه ضربا اوغیرہ وھو بعید کمالایخفی [2] اھ

وتبعه اخوہ المحقق فی النھر والمدقق فی الدر فقالا المراد الضرب او ما یقوم مقامه ونظم الدر بضربتین ولومن غیرہ اومایقوم مقامها لما فی الخلاصة وغیرھا

یہ صرف ان حضرات کا قول ہو جو ضرب کو حقیقتِ تیمّم سے خارج مانتے ہیں، سب کا قول نہ ہو۔ یا یہ مانا جائے کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا بطور مسح کے عضو پر ہو اھ" حلیہ میں اسے برقرار رکھا ہے اور بحر نے اس کی مخالفت کی ہے۔ حضرت محقق کی عبارت نقل کرنے کے بعد یہ لکھا: "جاننا چاہیے کہ شرط یہ ہے کہ اس سے فعل پایا جائے چاہے مسح ہو یا ضرب ہو یا کچھ اور ہو، کیونکہ خلاصہ میں یہ کہا ہے: (اس کے بعد جزئیہ ۴ وجزئیہ ۵ نقل کیا اور کہا) اس سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ یہ جزئیات ان حضرات کے قول پر مبنی ہیں جو ضرب کو حقیقتِ تیمّم سے خارج مانتے ہیں، لیکن جو لوگ اسے داخلِ تیمّم مانتے ہیں وہ اس میں اس کے قائل نہیں ہو سکتے جسے ہم نے خلاصہ سے نقل کیا کیونکہ اس میں سرے سے ضرب کا وجود ہی نہیں نہ زمین پر نہ عضو پر۔ مگر یہ کہا جائے کہ ضرب سے ان کی مراد تیمّم کا عمل ہے خواہ ضرب ہو یا اور کچھ، تو ہو سکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ بعید ہے" اھ۔ ان کے برادر محقق نے النہر الفائق میں اور مدقق علائی نے دُرِ مختار میں ان کی پیروی کی ہے ان دونوں حضرات نے فرمایا: "مراد یہ ہے کہ ضرب ہو یا وہ جو اس کے قائم مقام ہو"۔ اور درمختار کی عبارت یہ بھی ہے:" دو ضربوں سے، اگرچہ یہ دوسرے شخص سے صادر ہوں، یاایسے فعل سے جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو کیونکہ خلاصہ وغیرہا

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۰

[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

لوحرک راسه او ادخله فی موضع الغبار بنیة التیمّم جاز والشرط وجود الفعل منه[1] اھ

میں ہے کہ: "اگر تیمّم کی نیت سے اپنے سر کو حرکت دی یا اسے غبار کی جگہ داخل کیا تو جائز ہے اور شرط یہ ہے کہ اس سے فعل پایا جائے"۔ اھ

اقول: (۱) والعجب ان السید ط قال فاشار الشارح بقوله اوما یقوم مقامهما الی اختیار ماقاله الکمال[2] اھ ثم قال علی قوله وجود الفعل منه اعم من ان یکون مسحا اوضربا اوغیرہ کمافی البحر[3] اھ فاین ھذا مما اختار الکمال الا ان یقال ان المراد اختیار خروج الضرب عن مسمی التیمّم وان لم یتابع المحقق علی رکنیة المسح بخصوصه بل فعل مامنه کتحریک الرأس اوادخاله فی موضع الغبار ثم اعترض علی ھذا ایضا بقوله وفیه انھم اکتفوا بتیمّم الغیر له ولافعل منه[4] اھ واجاب العلامة ش بان فعل غیرہ بامرہ

اقول: حیرت ہے کہ سید طحطاوی لکھتے ہیں کہ "شارح نے اپنی عبارت "اومایقوم مقامھما (یا وہ فعل جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو) سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کا مختار وہ ہے جو کمال ابنِ ہمام نے فرمایا"۔ اھ۔ پھر شارح کی عبارت "وجود الفعل منہ" (اس سے فعل پایا جانا شرط ہے) کے تحت فرمایا: "عام اس سے کہ وہ فعل مسح ہو یا ضرب ہو اور کچھ ہو جیسا کہ بحر رائق میں ہے"۔ اھ۔ تو یہ وہ کہاں رہا جو کمال ابن ہمام نے اختیار فرمایا! مگر یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ شارح نے بھی یہی اختیار کیا ہے کہ ضرب حقیقت تیمّم سے خارج ہے اگرچہ انہوں نے اس سلسلہ میں محقق علی الاطلاق کی متابعت نہیں کی ہے کہ "خاص مسح رکنِ تیمّم ہے" بلاکہ کوئی بھی فعل جو اس سے پالیا جائے جیسے سر کو حرکت دینا یا غبار کی جگہ داخل کرنا۔ پھر سید طحطاوی نے اس پر بھی یوں اعتراض کیا ہے: "اس میں یہ خامی ہے کہ دوسرے کا اسے تیمّم کرادینا بھی کافی مانا گیا ہے جب کہ خود اس کا کوئی فعل نہ پایا گیا" اھ۔ علامہ شامی نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس کے حکم سے دوسرے کا فعل خود اسی کے فعل کے

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۲

[2] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۲

[3] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۲

[4] طحطاوی علی الدر باب التیمم بیروت ۱/۱۲۷

قائم مقام فعله فهو منه فی المعنی[1] اھ وقال قبله ای الشرط فی هذه الصورة وجود الفعل منه وهو المسح او التحریک وقد وجد فهو دلیل علی ان الضرب غیر لازم کما مر[2] اھ

اقول: (۱) ای خصوصیة لهذه الصورة فان الفعل منه موجود فی الضرب والمسح والتحریک والادخال جمیعا الا ان یرید بهذه الصورة ما اذا تیمّم بنفسه اما لو یمّمه غیره فلا یشترط وجود الفعل منه فح یکون هذا مسلکا اخر فی الجواب وکان اذن حقه ان یقول اونقول فعل غیره بامره الخ

اقول: وبقی ان یقول امره من فعله هکذا جری القیل والقال* وللعبد الضعیف لطف به مولاه اللطیف عدة ابحاث فی هذا المقال* ثم تحقیق وتوفیق یزول به الاشکال* بتوفیق الملک المهیمن المتعال*

قائم مقام ہے تو وہ معنیً اسی کا ہے" اھ۔ اور اس سے پہلے فرمایا کہ: "اس صورت میں" اس سے فعل پایا جانا شرط ہے۔ وہ مسح ہے یا حرکت دینا۔ اور یہ پالیا گیا۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ضرب ضروری نہیں، جیسا کہ گزر چکا" اھ۔

اقول: اسی صورت کی کیا خصوصیت ہے فعل تو اس سے ضرب، مسح، اِدخال، تحریک سبھی صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ اس صورت سے ان کی مراد یہ ہے کہ جب خود تیمّم کرے لیکن اگر اس کو کوئی اور تمیم کرائے تو فعل اس سے پایا جانا شرط نہیں۔ تب یہ جواب کا ایک دوسرا طریقہ ہوگا اور اِس وقت انہیں یوں کہنا چاہئے تھا: اونقول فعل غیرہ بامرہ الخ (یاہم یہ کہیں کہ اس کے حکم سے دوسرے کا فعل)۔

اقول: اب بھی کہنے کی ایک بات رہ گئی، وہ یہ کہ اس کا حکم دینا ہی اس کا فعل ہے۔ اسی طرح یہاں قیل وقال جاری ہے۔ اس مقام پر بندہ ضعیف اب۔ لطیف اسے لطف سے نوازے۔ کی چند بحثیں ہیں پھر ایک ایسی تحقیق اور تطبیق ہے جس سے اشکال دُور ہوجاتا ہے۔ یہ سب خدائے بلالند ونگہبان کی توفیق سے ہے۔

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

مباحث المصنّف

ابحاثِ مصنّف

فاقول: وبہ استعین۔

الاوّل احادیث کثیرۃ قولیۃ وفعلیۃ وردت بذکر الضرب فی التیمم بل ھو المعھود فی جل ماجاء فی صفتہ ولولا خشیۃ الاطالۃ لسردتھا ولا اقول کما قال(۱) فی غایۃ البیان ان الضرب لم یذکر فی الاٰیۃ ولافی سائر الاٰثار وانما جاء فی بعضھا[1] اھ اراد بہ الاخذ علی قول الامام النسفی فی المستصفی انھم انما اختارو الفظ الضرب وانکان الوضع جائزا لما ان الاٰثار جاء ت بلفظ الضرب[2] اھ

ومن تتبع الاحادیث تبین لہ صدق کلام المستصفی فالاخذ لاوجہ لہ وان اقرہ علیہ البحر فھذا فی نفس ذکر الضرب امارکنیتہ فلا اعلم فیہ حدیثین صحیحین ولاحدیثا واحدا صریحا فضلا عن احادیث فقول الحلیۃ بہ قال اکثر العلماء لاحادیث صریحۃ بہ منھا ماعن ابن عمر رضی اللّٰہ تعالٰی عنھما (فذکر ماقدمنا

فاقول: اسی سے مدد طلب کرتا ہوں۔

بحث۱: بہت سی قولی وفعلی حدیثیں ہیں جن میں تیمّم کے اندر ضرب کا ذکر آیا ہے بلاکلہ کیفیتِ تیمّم سے متعلق بیشتر احادیث میں یہی معہود ومعروف ہے اگر تطویل کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں یہاں ان تمام احادیث کو ذکر کرتا، اور میں اس طرح نہیں کہتا جیسے غایۃ البیان میں کہا ہے کہ: "ضرب آیت میں مذکور نہیں، اور تمام آثار میں بھی نہیں، صرف بعض میں ہے" اھ اس سے انہوں نے المستصفی للامام النسفی کی درج ذیل عبارت پر گرفت کرنی چاہی ہے: اگرچہ وضع یعنی صعید پر ہاتھ رکھ کر تیمّم کرلینا بھی جائز ہے مگر ان حضرات کے لفظ ضرب اختیار فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ ضرب آثار واحادیث میں وارد ہے" اھ۔

جو احادیث کی چھان بین کرے گا اس پر عیاں ہوجائیگا کہ مستصفی کی عبارت بجا ہے تو اس پر گرفت بلاوجہ اور بے جا ہے اگرچہ بحر میں بھی اس گرفت کو برقرار رکھا ہے۔ یہ احادیث میں ضرب کے صرف مذکور ہونے کی بات ہوئی اب یہ بات رہی کہ کیا احادیث میں اس کا رکن تیمّم ہونا بھی مذکور ہے؟ تو میرے علم میں تو اس بارے میں دو صحیح حدیثیں بلاکلہ ایک بھی صریح حدیث نہیں۔ احادیث ہونا تو دور کی بات ہے۔ اب حلیہ کا یہ اقتباس پڑھئے۔ فرماتے ہیں: "اکثر علماء رکنیت ضرب کے قائل ہیں اس لئے کہ اس بارے میں" صریح احادیث وارد ہیں انہی میں سے وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمر

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۵

[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۵

قال) رواہ الحاکم واثنی علیہ ومنھا ماعن عمار بن یاسر رضی اللّٰہ تعالٰی عنھما قال کنت فی القوم حین نزلت الرخصۃ فامرنا بضربتین واحدۃ للوجہ ثم ضربۃ اخری للیدین الی المرفقین اخرجہ البزار باسناد حسن[1] اھ فیہ اولاان الحاکم لم یثن علیہ بل سکت عن تصحیحہ وعن تصحیح اسنادہ قال المحقق فی الفتح تبعا للامام الزیلعی المخرج سکت عنہ الحاکم وقال لااعلم احدا اسندہ عن عبیداللّٰہ غیر علی بن ظبیان وھو صدوق[2] اھ

اقول: (۱) الثناء علی(۲) الراوی لیس ثناء علی(۳) الروایۃ وکونہ صادقا فی نفسہ لاینافی کونہ ضعیفا فی حدیثہ کیف(۴) وقد تظافرت کلمات

رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے (اس کے بعد وہ الفاظ حدیث ہیں جو پہلے ہم نے تعریف ششم کے بعد ہی ذکر کیے ہیں فرمایا)

اسے حاکم نے روایت کیا اور اس کی ستائش کی۔ اور ان ہی میں سے وہ بھی ہے جو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے، فرمایا: جب رخصت نازل ہوئی میں لوگوں کے درمیان موجود تھا، سرکار نے ہمیں دو۲ ضربوں کا حکم دیا ایک چہرے کیلئے، پھر دوسری ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کیلئے۔ بزار نے اس حدیث کی بسندِ حسن تخریج کی اھ" اس عبارت میں حلیہ پر چند کلام ہیں:

اوّلا: حاکم نے اس کی ستائش نہ کی، اس کی تصحیح سے بلالکہ اس کی اسناد کی تصحیح سے بھی سکوت اختیار کیا۔ نصب الرایہ میں اس کی تخریج فرمانے والے امام زیلعی کی تبعیت میں محقق علی الاطلاق نے بھی فتح القدیر میں فرمایا: "حاکم نے اس سے سکوت اختیار کیا اور فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں جس نے اس حدیث کو عبیداللہ سے مُسند روایت کیا ہو، سوائے علی بن ظَبیان کے، اور یہ صَدُوق (راست گو) ہیں اھ"۔

اقول: راوی کی تعریف وستائش، روایت کی تعریف وستائش نہیں۔ اور راوی کا فی نفسہٖ صادق ہونا، حدیث میں اس کے ضعیف ہونے کے منافی نہیں۔ پھر راوی مذکور حدیث میں ضعیف کیسے نہ ہوں؟ جبکہ

---

[1] حلیہ

[2] فتح القدیر باب التیمم سکھر ۱/۱۱۰

ائمة الشان علی تضعیفه بل قال ابوحاتم ثم النسائی متروک بل بالغ ابن معین فیما روی عنه فقال کذاب واغتربه المناوی فی التیسیر فقال فیه کذاب۔	ائمہ فن انہیں بیک زبان ضعیف کہتے ہیں۔ اتنا ہی نہیں ابوحاتم پھر نسائی نے تو "متروک" بھی کہا ہے۔ بلاالکہ اس سے بھی بڑھ کر ابن معین نے۔ جیسا کہ ان سے روایت کی گئی ہے۔ کذّاب کہا جس سے دھوکا کھاکر تیسیر میں مناوی نے "کذاب" لکھ ڈالا۔
اقول: (۱) ولیس کذلک بل الرجل خیر دین فقیه ضعیف عند المحدثین فی الحدیث لاجرم ان قال فی التقریب[1] ضعیف۔	**اقول:** حالانکہ ایسا نہیں۔ آدمی پسندیدہ، دین دار، فقیہ ہیں۔ یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک حدیث میں ضعیف ہیں لاجرم تقریب میں کہا: ضعیف ہیں۔
وثانیا: (۲) العجب استناده الی هذا وترکه حدیث جابر الصحیح الاسناد وتوارده علیه الامام السیوطی فی الجامع الصغیر۔	**ثانیا:** یہ بھی عجیب بات ہے کہ انہوں نے اس حدیث سے تو استناد کیا مگر حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما کی صحیح الاسناد حدیث کو چھوڑ دیا، جامع صغیر میں امام سیوطی سے بھی یہی ہوا ہے۔
وثالثا: حدیث (۳) عمار رضی الله تعالٰی عنه انما فیه الامر بضربتین ولیس کل یؤمربه رکنا وابعد منه حدیث البزار عن امّ المؤمنین الصدیقة رضی الله تعالٰی عنها عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فلفظه علی ضعف اسناده فی التیمم ضربتان[2] اھ	**ثالثا:** اب حضرت عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث لیجئے اس میں صرف اتنا ہے کہ "ہمیں دو ضربوں کا حکم ہُوا۔" اور ایسا نہیں کہ جس چیز کا بھی حکم دیا جائے وہ رکن ہو۔ اس سے بھی زیادہ بعید نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت اُمّ المومنین صدّیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی روایت سے مُسند بزار کی حدیث ہے۔ ایک تواس کی سند ضعیف ہے، دوسرے یہ کہ متن میں بس یہ ہے: "فی التیمّم ضربتان" (تیمّم میں دو۲ ضربیں ہیں) اھ

[1] تقریب التہذیب دار نشر الکتب الاسلامیہ گوجرانوالہ ص ۲۴۷

[2] کشف الاستار عن زوائد البزار باب التیمم مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۵۹/۱

ورابعاً (۱) بل لیست العبارۃ التیمّم ضربتان (۲) صریحۃ فی الرکنیۃ وقد تقدم عن المحقق انه خرج مخرج الغالب[1] وسیأتی تحقیقه ان شاء اللّٰہ تعالٰی۔

اقول: بل روی مسلم عن مُعٰویۃ بن الحکم رضی اللّٰہ تعالٰی عنه عن النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیه وسلم ان ہذہ الصّلاۃ لایصلح فیھا شیئ من کلام الناس انما ھی التسبیح والتکبیر وقراءۃ القراٰن [2] ولیس التسبیح ولا التکبیر من ارکانھا وقال ملک العلماء فی البدائع صلاۃ الجنازۃ دعاء للمیت [3] اھ ومعلوم ان لیس ارکانھا الا التکبیرات الاربع۔

الثانی: (۱) الوظائف البدنیۃ المحضۃ لاتجری فیھا النیابۃ فلایصلی احد عن احد ولایتوضؤ احد عن احد کذا لایتیمّم احد عن احد وقد جوزنا

رابعا: بلاکلہ "التیمّم ضربتان" (تیمّم دو ضرب ہے) یہ عبارت بھی رکنیت کے بارے میں صریح نہیں۔ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے فرمایا ہے یہ بیان غالب واکثر کے لحاظ سے وارد ہے، عنقریب اس کی تحقیق آرہی ہے۔

اقول: بلاکلہ امام مسلم نے حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی ہے: "لوگوں کی بات چیت میں سے کچھ بھی اس نماز کے اندر ہونے کے لائق نہیں، نماز تو بس تسبیح وتکبیر اور قرآن کی قرات ہے"۔ حالانکہ نہ تسبیح نماز کے ارکان میں سے ہے نہ تکبیر (اسی طرح "تیمّم" دو ضرب ہے۔ یہ بھی محمول کو موضوع کا رکن بتانے کے معاملے میں صریح نہیں) ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں فرمایا ہے: "نمازِ جنازہ میت کیلئے دُعا کرنا ہے" اھ جیسا کہ معلوم ہے کہ ارکان نماز جنازہ، چاروں تکبیروں کے سوااور کچھ نہیں۔

بحث ۲: جو محض بدنی اعمال ہیں ان میں نیابت نہیں چلتی۔ کوئی شخص دوسرے شخص کی طرف سے نماز نہیں پڑھ سکتا نہ کوئی دوسرے کی جانب سے وضو کرسکتا ہے، اسی طرح ایک شخص کی طرف سے تیمّم بھی نہیں کرسکتا۔ اور یہ جائز رکھا گیا ہے

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۱

[2] الصحیح لمسلم باب تحریم الکلام فی الصلٰوۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۰۳

[3] بدائع الصنائع کیفیۃ صلٰوۃ الجنازۃ کراچی ۱/۳۱۳

ان ییمّم زیدا عمرو فاذن الضربتان لاتقومان الابعمرو فلوکانتا جمیع ارکان التیمّم فقد تیمّم عمرو وطهر به زید ولوکانتا بعض ارکانه فقد قام بعض التیمم بزید وبعضه بعمرو وهل له نظیر فی الشرع ثم قدحصل کله لزید وهذا کله غیر معقول ولامقبول۔

الثالث: تحقیق ماافاد المحقق بقوله ان المأموربه مسح لاغیر ان الکتاب العزیز انما امر بقصد الصعید الطیب فالمسح منه وهذا لاتوقف له علی الضرب فضلا عن دخوله فی فسخ حقیقته (۱) فان من القت الریح الغبار علی عضویه مثلا یتأتی له قصده للمسح منه بامر اریده علیه من دون حاجة الی الضرب علی الارض نعم من لایجده علی اعضائه یحتاج الی قصده من ارض اوجدار وذلک لایقتضی الرکنیة بل ولا الشرطیة فانما مثل الضرب علی الصعید فی التیمم

کہ زید کو عمرو تیمّم کرادے۔ اس صورت میں دونوں ضربیں مارنے کا عمل صرف عمرو سے صادر ہوا۔ بلفظ اصطلاحی دونوں ضربیں صرف عمرو کے ساتھ قائم ہیں۔ اب اگر یہی دو۲ ضربیں تمام تر ارکانِ تمیم ہیں تو لازم آیا کہ عمرو نے تیمّم کیا اور زید پاک ہوا۔ اور اگر یہ دونوں ضربیں، بعض ارکانِ تیمّم ہیں تو لازم آیا کہ کچھ تیمّم زید کے ساتھ لگا ہوا ہے او رکچھ عمرو کے ساتھ۔ پھر یہ دونوں مل کر سارا تیمّم زید ہی کا ہوگیا۔ کیا شریعت میں اس کی کوئی نظیر ہے؟ (کہ کسی بدنی عمل کے سارے اجزاء وارکان عمرو ادا کرے اور وہ زید کا عمل ہوجائے؟ یا ایک ہی فریضہ بدنیہ کا ایک جزء زید ادا کرے اور دوسرا جز عمرو بجالائے، پھر دونوں مل کر سب زید کے حصّہ میں آجائے اور اس کے سر سے فرض اُتر جائے؟ ۱۲ محمد احمد اصلاحی) یہ سب نامعقول اور ناقابل قبول ہے۔

بحث۳: حضرت محقق نے جو افادہ فرمایا کہ مامور بہ صرف مسح ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ قرآن حکیم نے تو یہی حکم دیا ہے کہ پاکیزہ صعید کا قصد کرکے اس سے مسح کرو، یہ کام ضرب پر موقوف نہیں، ضرب کا اس کی حقیقت میں داخل ہونا درکنار۔ اس لئے کہ مثلاً جس کے چہرے اور ہاتھوں پر آندھی سے گرد پڑ گئی اس سے یہ ہوسکتا ہے کہ اسی گرد سے مسح کا قصد کرکے اس پر اپنا ہاتھ پھیرلے اسے زمین پر ضرب کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہاں جس کے اعضاء پر گرد نہ ہو اسے کسی زمین یا دیوار سے مٹی کے قصد کی ضرورت ہے اور یہ بات رکنیت کیا، شرط کی بھی مقتضی نہیں۔ کیونکہ تیمّم میں صعید پر

کمثل الاغتراف من الاناء فی الوضوء فمن وقف فی المطر اغناہ عن الاغتراف نعم اذالم یجدہ الاباخذ وصب احتاج الیه ولیس لاحد ان یقول ان الاغتراف من ارکان الوضوء اومن شرائطه۔ وھذا شیئ واضح جدا لاینبغی الارتیاب فیه فلایحمل کلام الشارع صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم ولاکلام صاحب المذھب رضی اللّٰه تعالٰی عنه علی خلافه۔ **الرابع:** اتینا علی التاویل فاولہ ان الکلام انما جاء علی الغالب المعھود فان من النادر جدا وجد ان الغبار علی العضوین وکذا لم یعھد فی صفة التیمم ادخال الراس فی موضع الغبار اوالوقوف فی مثارہ وتحریک العضوین وانما المعروف المعھود ھو طریقة الضرب وبھا وردت الاحادیث القولیة والفعلیة ولما تمعک عمار رضی اللّٰه تعالٰی عنه قال له النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم ان کان یکفیک ان تضرب بیدیک ثم تنفخ ثم تمسح بھا وجھک وکفیک [1] رواہ الستة۔	ضرب کی حیثیت وہی ہے جو وضو میں برتن میں چُلّو کے ذریعہ پانی لینے کی ہے، جو بارش میں کھڑا ہوا سے چُلّو لینے کی کوئی ضرورت نہیں بارش ہی کافی ہے۔ ہاں جب ہاتھ سے پانی لئے اور بہائے بغیر وضو نہ ہو پائے تو اس کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ چُلّو سے پانی لینا وضو کے ارکان یا شرائط میں داخل ہے۔ یہ چیز بالکل واضح اور روشن ہے جس میں کوئی شک نہیں ہونا چاہئے۔ تو اس کے خلاف کسی بات پر نہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام کو محمول کیا جاسکتا ہے نہ صاحبِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے کلام کو۔ **بحث۴:** اب ہم (کلام شارع اور کلام صاحب مذہب کی) تاویل پر آئے تو پہلی بات یہ ہے کہ یہ اکثری اور معروف حالت کے لحاظ سے ہے، اس لئے کہ چہرے اور ہاتھوں پر پڑی ہُوئی گرد ملنا بہت ہی نادر ہے یوں ہی غبار کی جگہ سر داخل کرنا، یا گرد اُڑنے کی جگہ کھڑا ہونا اور اعضائے تیمّم کو حرکت دینا صفتِ تیمّم میں معہود ومعروف نہیں۔ معروف ومعہود وہی ضرب کا طریقہ ہے اسی سے متعلق قولی اور فعلی حدیثیں وارد ہیں۔ جب حضرت عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ نے تیمّم کیلئے زمین پر لوٹ پوٹ کیا تھا تو ان سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تمہارے لئے یہ کافی تھا کہ اپنے ہاتھوں سے زمین پر مارتے پھر پھونک دیتے، پھر ان سے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرلیتے"۔ یہ حدیث صحاح ستّہ میں آئی ہے۔

[1] سنن ابی داؤد باب التیمم مجتبائی لاہور ۱/ ۴۷

اقول: (۱)لكن يرد عليه ماقدمنا عن ملك العلماء من اجماع ائمتنا الثلثة رضى الله تعالٰى عنهم على ركنية الضربتين وبه يصعب الامر على القول الثانى فاذن يفزع الى تاويل المحقق الثانى وسيأتى الكلام عليه۔

اقول: لیکن اس پر اُس سے اعتراض وارد ہوگا جو ہم نے ملک العلماء سے (تعریف سادس کے بعد) نقل کیا کہ رکنیتِ ضربین پر ہمارے تینوں ائمہ کا اجماع ہے اسی سے دوسرے قول (عدم رکنیت ضرب) پر بھی معاملہ دشوار ہوگا۔ تو اس وقت حضرت محقق کی تاویل ثانی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور اس پر کلام عنقریب آنے والا ہے۔

الخامس: كما سلك المحقق بالحديث مسلكين ذهب ايضا بتلك الفروع الأتية على خلاف القول الاول مذهبين ولم يتأت فيها المسلك الاول ان الكلام على الغالب فان الركنية توجب اللزوم فجعل المسلك الاوّل فيها قصرها على القول الثانى اى فتكون تلك الفروع ايضا من ثمرات الخلاف وبه جزم البحر وتبعه ش۔

بحث ۵: حضرت محقق نے حدیث کی تاویل میں دو ۲ طریقے اختیار کئے ہیں (ایک یہ کہ چوں کہ تیمّم اکثر ضربوں ہی کے ذریعہ ہوتا ہے اس لئے یہ احادیث یہاں غالب واکثر کے طور پر آئی ہیں، دوسرا یہ کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا عضو پر بطور مسح ہو ۱۲ فتح ۱/۱۱۱) اسی طرح وہ جزئیات جو قول اول (رکنیتِ ضربین) کے برخلاف آئے ہیں ان میں تاویل کے دو ۲ طریقے اختیار کئے ہیں (پہلا طریقہ یہ کہ جزئیات صرف ان حضرات کے قول پر ہیں جو ضرب کی عدمِ رکنیت کے قائل ہیں، دوسرا یہ کہ لفظ ضرب سے زمین پر ضرب اور عضو پر مسح دونوں سے اعم معنی مراد ہے) حدیث میں ایک طریقہ تاویل یہ اختیار کیا تھا کہ یہ بلحاظ غالب واکثر ہے وہ تاویل یہاں نہیں ہوسکتی تھی کیونکہ جب ضربوں کو رکنِ تیمّم مان لیا گیا تو تیمّم کیلئے ضرب کا وجود تو لازم ہوگیا کہ رکن کے بغیر شیئ کا ثبوت و تحقق ممکن ہی نہیں۔ اس لئے یہاں پہلا طریقہ تاویل یہ رکھا کہ یہ جزئیات صرف ان لوگوں کے قول پر ہیں جو ضرب کی عدمِ رکنیت کے قائل ہیں تو یہ

اقول: فیه اولًا ماأشرت الیه ان الفروع سیقت فی الکتب جمیعا مساق المتفق علیه لم یؤم احد الی خلاف فیہا۔

ثانیا: (۱) لوکانت مبنیة علی القول الثانی لکانت مخالفة لاجماع ائمتنا فکیف یسوغ المیل الیہا فضلا عن الجزم بہا من دون اشارة اصلا الی خلاف فیہا۔

ثالثا: (۲) اکثرتلک الفروع فی الخلاصة ومصنفہا الامام طاھر قدصحح القول الاول فکیف یمشی فیہا طرا علی خلاف ماھو الصحیح عندہ بل قد افاد انہا متفق علیہا کماھو قضیة صنیعھم جمیعا ولذا جزم بہا الدرمع تصریحہ

جزئیات بھی اختلاف مذہبین (رکنیت ضرب وعدم رکنیت) کا ثمرہ ہوں گی (جن کے نزدیک ضرب رکنِ تیمّم نہیں ان کے یہاں جواز تیمّم کی وہ صورتیں اور وہ جزئیات ہوں گے اور جن کے یہاں ضرب رکنِ تیمّم ہے ان کے نزدیک ان صورتوں میں تیمّم نہ ہوگا) اسی تاویل پر بحر نے جزم کیا ہے اور علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔ (ت)

اقول: یہ تاویل درست مان لینے میں چند اعتراضات لازم آئیں گے اوّلًا وہ جس کی طرف میں نے پہلے اشارہ کیا کہ یہ جزئیات تمام کتابوں میں اس طرح بیان کیے گئے ہیں کہ کسی نے اختلاف کی طرف کوئی اشارہ بھی نہ کیا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام حضرات کے نزدیک متفق علیہ ہیں اور یہ صرف بعض کے قول پر نہیں۔

ثانیا: اگر یہ جزئیات قول ثانی (عدم رکنیت ضربین) کی بنیاد پر ہوتے تو ہمارے ائمہ کے اجماع کے خلاف ہوتے۔ پھر ان کی جانب میلان کیونکر روا ہوتا۔ اور ان سے متعلق کسی اختلاف کا کوئی اشارہ کیے بغیر ان پر جزم کرلینا تو بدرجہ اولٰی ناروا ہوتا۔

ثالثا: ان جزئیات میں سے زیادہ تر خلاصۃ الفتاوٰی میں مذکور ہیں اور خلاصہ کے مصنّف امام طاہر قولِ اوّل (رکنیتِ ضربین) کو صحیح قرار دے چکے ہیں۔ پھر ان تمام جزئیات میں وہ اپنے صحیح مذہب کے خلاف کیسے چلیں گے؟ بلکہ انہوں نے تو یہ بھی افادہ کیا کہ یہ جزئیات متفق علیہ ہیں جیسا کہ دوسرے تمام حضرات کے طرزِ عمل کا بھی یہی مقتضی ہے اسی لئے درمختار میں ان جزئیات پر جزم کیا حالانکہ

باحوطية القول الاول وتصحيحه۔

رابعاً: (۱) تقدم عن البدائع اجماع ائمتنا علی رکنية الضربتين وهم المصرحون فی کتاب الصلوة بالفرع الثانی وهذا يقطع النزاع۔

السادس: اما مسلکه الثانی المشترک فيه الحديث وتلک الفروع ان المراد بالضربتين اعم من الضرب علی الارض وعلی العضو ففيه۔

اولا: کما (۲) اقول قد حقق المحقق ان حقيقة التيمّم هو المسح وان الضرب علی الارض ليس منها فی شيئ فلا وجه للتعميم فی الضرب الرکن بل انما يقال ان المراد بالضربتين هما المسحتان وحينئذ لايلائمه قوله صلی اللّٰه تعالٰی عليه وسلم ثم قول صاحب المذهب ضربة للوجه وضربة لليدين اذلو اريد هذا لقيل ضربة علی الوجه واخری علی اليدين۔

وہ قول اول (رکنیت) کے احوط اور صحیح ہونے کے تصریح کرچکے ہیں۔

رابعا: رکنیت ضربین پر ہمارے ائمہ کا اجماع بدائع کے حوالہ سے بیان ہوا مگر اس کے باوجود خود ہی کتاب الصلاۃ میں جزئیہ دوم کی تصریح بھی کررہے ہیں۔ یہ بات فیصلہ کن اور قاطع نزاع ہے (اس سے ثابت ہوجاتا ہے کہ جزئیات صرف عدم رکنیت ماننے والوں کے قول پر مبنی نہیں بلکہ متفق علیہ ہیں)

بحث۶: اب رہی امام محقق کی دوسری تاویل جو حدیث اور مذکورہ جزئیات میں مشترک ہے کہ ضرب سے مراد ضرب علی الارض یا ضرب علی العضو سے اعم ہے۔ تو اس پر چند اعتراضات ہیں:

اولا: اقول: حضرت محقق خود تحقیق فرماچکے ہیں کہ تیمّم کی حقیقت بس مسح ہے۔ اور ضرب علی الارض کا حقیقتِ تیمّم میں کوئی دخل نہیں۔ تو وہ ضرب جو تیمّم کا رکن اور اس کی حقیقت میں داخل قرار دی گئی ہے اس کی تعمیم کرکے ضرب علی الارض کو بھی اس کے تحت لانے اور حقیقت تیمّم میں داخل کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ دونوں ضربوں سے مراد دونوں کا مسح (چہرے کا مسح اور ہاتھوں کا مسح) ہے۔ اور اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد پھر صاحب مذہب کا قول: ضربة للوجه وضربة لليدين (ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے) تاویل مذکور کے مطابق نہ ہوگا اور موافق بھی نہ ہوگا کیونکہ

وثانیًا: کما اقول:(۱) ایضا علی ھذا یرتفع الخلاف وتذھب ثمراته المذکورة عن اٰخرھا والقوم ومنھم المحقق نفسه علی اثباتھا۔

وثالثًا: کما قال البحر انه لایمشی فی فرعی الخلاصة اذلا ضرب فیھا علی الارض ولاعلی العضو[1] اقول لکن(۲) مرجعه الی مؤاخذة علی اللفظ فلوقال المحقق ان المراد بالضربتین المسحتان لم یرد انه لاضرب ھھنا اصلا۔

ورابعا: کما ابدی البحر ایضا ان لیس ثمه مسح ایضا وبه اخذ الخادمی علی الدرر بل(۳) وعلی جلة العمائد الغرر کالظھیریة والخانیة والخلاصة وخزانة المفتین والجوھرة والایضاح والفتح والبحر وابن کمال حتی کتاب الصلاة لصاحب صاحب المذھب اذصرحوا جمیعا

اگراس سے مراد ہوتا تویوں ارشاد ہوتا ضربة علی الوجه واخری علی الیدین (ایک ضرب چہرے پر اور ایک ضرب ہاتھ پر)

ثانیًا: اقول: اس تاویل کی بنیاد پر ضرب کی رکنیت وعدم رکنیت کا اختلاف ہی اٹھ جائیگا اور اس کے تمام مذکورہ ثمرات بھی باقی نہ رہیں گے حالانکہ علماء جن میں خود حضرت محقق بھی ہیں اس اختلاف اور ثمرات کو ثابت مانتے ہیں۔

ثالثًا: البحر الرائق کا اعتراض کہ یہ تاویل خلاصہ میں مذکور ان دو[۲] جزئیوں میں جاری نہیں ہوسکتی (جن میں غبار کی جگہ اعضائے تیمّم کو داخل کرکے بہ نیت تیمّم حرکت دے لینے کو کافی قرار دیا ہے) کیوں کہ ان میں نہ زمین پر ضرب ہے نہ عضو پر۔ اقول: مگر اس اعتراض کا مآل صرف لفظ پر گرفت ہے اگر حضرت محقق نے فرمایا ہوتا کہ دونوں ضرب سے مراد دونوں مسح ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوتا کہ یہاں سے تو سرے سے ضرب ہی نہیں۔

رابعًا: بحر ہی نے یہ اعتراض بھی ظاہر کیا ہے کہ یہاں (موضع غبار میں تحریک اعضا والی صورت میں) مسح بھی تو نہیں۔ اسی بنیاد پر محشّی درر خادمی نے درر پر بلالکہ اکثر کتب معتمدہ جیسے ظہیریہ، خانیہ، خلاصہ، خزانۃ المفتین، جوہرہ، ایضاح، فتح القدیر، البحر الرائق اور ابن کمال یہاں تک کہ صاحب مذہب کے شاگرد کی کتاب الصلٰوۃ پر بھی گرفت کی ہے۔ اس لئے کہ جیسا کہ گزر چکا ان تمام حضرات نے تصریح

[1] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

کماتقدم بانه اصاب الغبار وجهه و ذراعیه لایجوز مالم یمسح بنیة التیمّم[1] فقال فیه مافیه لماعرفت انفا من الخلاصة والبحر (ای من کفایة تحریک الاعضاء قال) الا ان یقال المراد من المسح اعم مما هو حقیقة اوحکما فیشمل نحو تحریک الرأس[2] اھ۔	فرمائی ہے کہ "اگر صرف اتنا ہوا کہ چہرے اور ہاتھوں پر غبار پہنچ گیا تو تیمّم نہ ہوگا جب تک کہ بہ نیت تیمّم اس پر ہاتھ نہ پھیرے"۔ خادمی نے کہا: "**فیه مافیه** اس میں وہ خامی ہے جو اس میں ہے کیونکہ ابھی خلاصہ اور بحر کے حوالہ سے معلوم ہوا (کہ تحریک اعضا بھی کافی ہے) مگر یہ کہا جائے کہ مسح سے مراد وہ ہے جو حقیقۃً اور حکمًا دونوں مسح سے اعم ہے۔ اس طور پر لفظ مسح تحریک سر وغیرہ والی صورت کو بھی شامل ہو جائیگا"۔ اھ۔
واقول: اولا(۱) ذهب عنه ان الخلاصة والبحر ایضا من المصرحین بانه ان لم یمسح لم یجز کماقدمنا عنهما فی الفرعین الاولین والسادس۔	**اقول: اولا** خادمی کو یہ خیال نہ رہا کہ خلاصہ اور بحر میں بھی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر ہاتھ نہ پھیرا تو تیمّم نہ ہوگا جیسا کہ جزئیہ ۱، ۲، ۶ میں ان سے ہم نے نقل کیا ہے۔
وثانیا:(۲) لونظر الی ماصرحوا فیه بعدم الاجزاء الا بالمسح والخلاصة والبحر باجزاء التحریک لعرف الفرق وعلم ان لااخذ علی الدرر والجلة الغرر کماسینکشف لک سر ذلک ان شاء اللّٰه تعالٰی۔	**ثانیا** جس صورت میں حضرات علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ہاتھ پھیرے بغیر تیمّم نہ ہوگا اور جس صورت میں خلاصہ اور بحر نے تحریک اعضاء کو کافی قرار دیا ہے دونوں میں اگر فاضل خادمی نے غور کیا ہوتا تو فرق واضح ہو جاتا اور انہیں معلوم ہوتا کہ درر اور کتب معتمدہ پر مؤاخذہ کی گنجائش نہیں جیسا عنقریب ان شاء اللہ اس کی حقیقت واضح ہوگی۔
وثالثا: نعود الی البحر	**ثالثا**: اب ہم بحر کی طرف رجوع کرتے ہیں

[1] خلاصۃ الفتاوٰی نوع فیما یجوز بہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

[2] درر شرح الغرر لابی سعید خادمی باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۱/۲۸

فاقول: علی(۱) ھذا یندفع مااعترف بہ البحر ایضاً انہ الحق وھو رکنیۃ المسح۔

لکنی **اقول:**(۲) وبربی استعین انما مسح شیئ بشیئ امرار ھذا علیہ وامساسہ بہ روی الطبرانی فی الصغیر عن سلمان الفارسی رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم تمسحوا بالارض فانھا بکم برۃ [1]

قال فی التیسیر بان تباشروھا بالصلاۃ بلاحائل وقیل اراد التیمم [2] اھ وقال فی النھایۃ والدر النثیر ومجمع البحار ارادبہ التیمم وقیل اراد مباشرۃ ترابھا بالجباہ فی السجود من غیر حائل والامر ندب لاایجاب [3] اھ۔

اقول: (۳)وھو ظاھر السوق والتعلیل فکان ھو الاولی کما فعل فی التیسیر وفی ابن اثیر وتلخیصہ للسیوطی والمجمع مسحھم مربھم

فاقول: اس اعتراض کی بنیاد پر تو رکنیت مسح جس کو خود بحر نے بھی حق مانا ہے مسترد ہوجائے گی۔ مسح بھی رکنِ تیمم قرار نہ پاسکے گا۔

لکنی **اقول: وبربی استعین** (لیکن میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی سے مدد چاہتا ہوں) ایک شیئ کو دوسری شیئ سے مسح کرنے کا معنی یہ ہے کہ ایک کو دوسری پر گزار دیا جائے اور اسے اس سے مس کیا جائے۔ طبرانی نے معجم صغیر میں بروایت سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے: "زمین سے مسح کرو کیونکہ وہ تمہارے ساتھ نیک سلوک کرنیوالی ہے"۔ تیسیر میں فرمایا: اس طرح کہ زمین پر بغیر کسی حائل کے نماز ادا کرتے ہوئے اس سے اپنی جلد کو مس کرو، اور کہا گیا کہ اس حدیث میں مسحِ زمین سے مراد تیمّم ہے"۔ اھ نہایہ، دُرنثیر اور مجمع البحار میں ہے: "اس سے مراد تیمّم ہے۔ اور کہا گیا کہ بغیر کسی حائل کے سجدہ کرتے ہوئے پیشانیوں سے زمین کی مٹی کو استعمال کرنا اور جلد کو اس سے مس کرنا مراد ہے اور یہ امر مندوب ہے واجب نہیں"۔ اھ

اقول: سیاقِ کلام اور تعلیل سے یہی آخری معنی ظاہر ہوتا ہے اس لئے یہی مراد لینا بہتر ہے جیسا کہ تیسیر میں کیا ہے۔ نہایہ ابن اثیر اور تلخیص نہایہ للسیوطی اور مجمع البحار میں ہے: "**مسحھم** کا معنی ہے

---

[1] المعجم الصغیر باب من اسمہ حملۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۴۸

[2] التیسیر جامع صغیر حرف التاء مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیۃ ۱/۴۵۶، مجمع بحار الانوار تحت لفظ مسح منشی نولکشور لکھنؤ ۳/۲۹۶

[3] النہایۃ لابن اثیر باب المیم والسین المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۴/۳۲۷

مر اخفيفا لم يقم فيه عندهم [1] اه
وفى الاخير حديث يمسح مناكبنا اى يضع يده عليها ليسويها [2] اه اى عند اقامة الصفوف وفى القاموس تماسحا تبايعا فتصافقا [3] اه
وفى التاج ماسحه صافحه والتقوا فتماسحوا تصافحوا [4] اه وقال المجد هو يتمسح به اى يتبرك به لفضله [5] فقال التاج كأنه يتقرب الى الله تعالٰى بالدنومنه ويتمسح بثوبه اى يمر ثوبه على الابدان فيتقرب به الى الله تعالٰى قيل وبه سمی المسيح عيسٰى على نبينا وعليه الصلاة والسلام قاله الازهرى [6] اه

ان کے پاس سے ایسی سبک روی سے گزر گیا کہ ان کے پاس ٹھہرا نہیں"۔ مجمع البحار میں ہے: "حدیث میں ہے **یمسح مناکبنا**، یعنی (صفیں سیدھی کرتے وقت) سرکار ہمارے کاندھوں کو برابر کرنے کیلئے ان پر اپنا ہاتھ رکھتے"۔ قاموس میں ہے: "**تماسحا تبایعا فتصافقا** اھ (**تماسحا** کا معنی یہ ہے کہ باھم خرید وفروخت کرکے ایک نے دوسرے کے ہاتھ پر ہاتھ مارا) تاج العروس میں ہے: "**ماسحہ** کا معنی ہے اس سے مصافحہ کیا **التقوا فتماسحوا** یعنی باہم ملے تو ایک دوسرے سے مصافحہ کیا"اھ۔ قاموس میں مجدالدین نے لکھا: "**ھو یتمسح بہ ای یتبرک بہ لفضلہ**" (وہ اس سے مسح کرتا ہے یعنی اس کی فضیلت کی وجہ سے اس سے برکت حاصل کرتا ہے"۔ اس پر تاج العروس میں کہا: "گویا وہ اس کے قُرب کے ذریعہ خدا کی نزدیکی حاصل کررہا ہے۔ اور **یتمسح بثوبہ** کا معنی یہ ہے کہ وہ اس کے کپڑے کو اپنے بدن پر گزار کر اس سے خدا کا قرب حاصل کرنا چاہتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس وجہ سے حضرت عیسٰی علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو مسیح کہا گیا۔ یہ ازہری نے کہا ہے"۔اھ

Majlis of DawateIslami

[1] النہایۃ لابن اثیر باب المیم مع السین المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۳۲۷/۴
[2] مجمع البحار لفظ مسح نولکشور لکھنؤ ۲۹۸/۳
[3] القاموس باب الحاء فصل المیم مصطفی البابی مصر ۲۵۸/۱
[4] تاج العروس فصل المیم من باب الحاء احیاء التراث العربی مصر ۲۲۶/۲
[5] القاموس المحیط باب الحاء فصل المیم مصطفی البابی مصر ۲۵۸/۱
[6] تاج العروس فصل المیم من باب الحاء احیاء التراث العربی مصر ۲۲۶/۲

اقول: (۱) فقول المجد المسح امرار الید علی الشیئ السائل [1] لیس السیلان لازمہ ولذا لم یزدہ الراغب فی مفرداتہ وھذا ربنا تبارك وتعالٰی یقول فی الصعید فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَیْدِیْكُمْ مِّنْهُ [2] ولا الید(۲) قیدا فیہ لحدیث تمسحوا عـــہ بالارض فی وضع الجباہ علیھا بلاحائل ولاالامرار بمعنی التحریك علیہ لحدیث یمسح مناکبنا وقدنص ائمتنا ان ضرب الکفین بل ووضعھما علی الارض ناویا یطھرھما فلایمسحھما بعد وسیأتیك بعض نصوصہ ان شاء اللہ تعالٰی وانما امر المولی سبحنہ وتعالٰی	**اقول:** ان تصریحات کی روشنی میں واضح ہوجاتا ہے کہ مجدالدین نے قاموس میں مسح کے معنٰی میں سیال چیز پر ہاتھ گزارنا جو لکھا ہے اس میں (شیئ کے ساتھ سیال کی قید نہ ہونا چاہئے کیونکہ) سیلان اس مفہوم کیلئے لازم شیئ نہیں۔اسی لئے مفردات میں امام راغب نے اس قید کا اضافہ نہ کیا۔قرآن مجید میں باری تعالٰی کاارشاد ہے: فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَیْدِیْكُمْ مِّنْهُ (اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کو مسح کرو) اس میں ہاتھ مفہوم مسح کی قید نہیں، کیوں کہ حدیث میں زمین پر بغیر حائل کے پیشانی رکھنے کیلئے بھی لفظ مسح وارد ہے جیسا کہ گزرا تمسحوا بالارض۔اسی طرح ہاتھ پھیرنا یعنی عضو پر اسے حرکت دینا اور گزارنا یہ بھی مفہوم مسح کی قید نہیں کیونکہ حدیث میں وارد ہے یمسح مناکبنا۔جبکہ یہاں کاندھوں پر صرف ہاتھ رکھنا ہوتا تھا (جیسا کہ مجمع البحار کے حوالے سے بیان ہوا) اس کا دوسرا ثبوت یہ بھی ہے کہ ہمارے ائمہ کرام نے تصریح فرمائی کہ اگر تیمّم کی نیت سے دونوں

عـــہ وفی النہایۃ والدر النثیر ومجمع البحار تحت حدیث حماد المعتدۃ فی الجاھلیۃ تاخذ طائرا فتمسح بہ فرجھا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

نہایہ، دُرِ نثیر اور مجمع البحار میں حدیثِ حماد کے تحت ہے کہ زمانہ جاہلیت میں معتدہ عورت پرندہ پکڑتی تو اسے اپنی شرمگاہ پر لگاتی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] القاموس المحیط باب الحاء فصل المیم مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۸۵
[2] القرآن ۴/ ۴۳

بالمسح فلولا ان امساسها بالارض مسحها بها لما اغنى۔

اذا علمت هذا فاعلم (۱) ان ههنا صورتين تعود اربعا وذلك لانك حين تريد التيمم اما ان تجد الصعيد متصلا باعضائك اومنفصلا عنها على الثاني لك وجهان احدهما ان تمسه كفيك فتمسح بهما عضويك وذلك هو المعهود المعروف والوارد فی الاحادیث القولیة والفعلیة والاٰخر عط امرارك عضويك على الصعيد أما مسحا من فوقه كما فی الفرع الهادى عشر للاشل وفی الثالث للصحيح وهی واقعة سيدنا عمّار بن ياسر رضی الله تعالٰی ولم ينكر عليه النبی صلى الله تعالٰی عليه وسلم بمعنى انه لم ينف طهوره به وان ارشد الى ماكان يكفی الغاء للزائد على الحاجة واما ادخالا فی

______ کفِ دست کو زمین پر مارا بلکہ اس نیت سے دونوں کو زمین پر صرف رکھ دیا تو دونوں پاک ہوگئیں بعد میں دونوں ہتھیلیوں کا مسح نہیں کرے گا۔اس سلسلہ میں کچھ نصوص ان شاء اللہ تعالٰی عنقریب آئیں گے حالانکہ مولائے کریم سبحانہ وتعالٰی نے "مسح" کاحکم دیا ہے اگر زمین سے دونوں ہتھیلیوں کو مَس کرنا ہی ان دونوں کا مسح نہ ہوتا تو بعد میں الگ سے ان کا مسح ضروری ہوتا۔اور پہلی بار دونوں کا زمین پر مَس کرنا ان دونوں کے مسح سے بے نیاز نہ کرتا۔

یہ سب واضح ہوجانے کے بعد یہ جاننا چاہئے کہ یہاں دو۲ صورتیں ہیں جو چار ہوجاتی ہیں۔اس لئے کہ جب تیمّم کاارادہ ہو تیمم اس وقت صعید کو یا تو اپنے اعضائے تیمّم سے متصل(ا) پائے گا یا منفصل(۲)۔برتقدیر ثانی دو۲ صورتیں ہیں (ا) صعید سے ہتھیلیاں مس کرکے ہتھیلیوں کو اعضا پر پھیرلے۔یہی صورت معہود ومعروف اور قولی وفعلی احادیث میں مذکور ہے۔(۲) ا۔اعضائے تیمّم کو صعید پر گزارے۔خواہ اس طرح کہ صعید کے اوپر اعضاء کو پھیرے جیسے جزئیہ ۱۱ میں اعضاء شل ہوجانے والے شخص کیلئے بیان ہوااور جزئیہ ۳ میں تندرست کیلئے ذکر ہوا۔یہی سیدنا عمار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی عنہما کا واقعہ بھی ہے جس پر نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انکار نہ فرمایا یعنی ان کی طہارت کی نفی نہ فرمائی،اگرچہ قدر حاجت سے زائد کو لغو بنانے کیلئے قدر کافی کی ہدایت ورہنمائی فرمائی،خواہ اس طرح کہ اعضائے تیمّم کو صعید کے اندر

خلاله كمن يولج وجهه وكفيه فى الرمل بنية التيمم وعليه الفرع الرابع اوعط امرارك الصعيد على عضويك كان تأخذ قطعة حجر فتمرها على وجهك وذراعيك ناويا مستوعبا وبالجملة تفعل مابنفسه يقع المساس بين الصعيد والمحل۔

واقول: وهذا الوجه الاخير الذى زدته وان لم يذكروه معلوم اجزاؤه قطعا لوجود امتثال قوله عزوجل فتيمّموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه هذا كله فى الثانى اما الاول اعنى وجد انه متصلا ففيه صورتان:

الاولى: ان تجده على عضويك فقط لاورائهما كغبارساكن وقع عليهما بالقاء ريح كما فى الفرع الاول اوبفعل منك كهدم اوكنس اوكيل اوذر اوضرب به اونفض ثوب كما فى الفرع الثانى والسادس والتاسع والعاشر كل ذلك اذا اردت التيمّم بما بقى منه على عضويك بعد سكونه اولم يثر غبارا فى الذربل نزل على العضو فسكن۔

داخل کردے۔ مثلاً کوئی شخص بہ نیتِ تیمّم اپنے چہرے اور ہاتھوں کو ریت میں داخل کرے، اس پر جزئیہ ۴ ہے۔ ب۔ یا صعید کو اعضاء پر گزارے۔ مثلاً پتھر کا کوئی ٹکڑا لے کر بہ نیت تیمّم چہرے اور ہاتھوں پر پورے طور سے پھیر لے۔ مختصر یہ کہ ایسا فعل ہو کہ خود اسی فعل سے صعید اور اعضائے تیمّم باہم مَس ہوجائیں۔

اقول: یہ آخری صورت جس کا میں نے اضافہ کیا اگرچہ اسے علماء نے ذکر نہیں کیا مگر اس کا جواز تیمّم کیلئے کافی ہونا قطعی طور پر معلوم ہے اس لئے کہ ارشادِ باری عزّوجلّ: "تو پاک صعید کا قصد کرکے اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو" کی بجاآوری پائی جاتی ہے۔ یہ کلام برتقدیر ثانی تھا۔ اب پہلی تقدیر لیجئے یعنی صعید کو اعضاء سے متصل پانا۔ اس میں دو صورتیں ہیں: (۱) تیمّم کرنے والا صرف چہرے اور ہاتھوں پر صعید پائے اور کسی عضو پر نہ پائے مثلاً دونوں عضووں پر غبار ہوا کے اڑا کر ڈال دینے سے پڑا ہو۔ جیسا کہ جزئیہ ۱ میں ہے یا خود متیمم کے کسی فعل سے ان اعضاء پر گرد آئی ہو جیسے دیوار گرنا، جھاڑو دینا، غلّہ ناپنا یا مٹّی چھڑکنا یا اس پر ہاتھ مارنا، یا غبار آلود کپڑا جھاڑنا، ایسا کوئی فعل جس کے باعث گرد آکر اعضائے تیمّم پر بیٹھ گئی جیسا کہ جزئیہ ۲، ۶، ۹، ۱۰ میں ہے۔ ان ساری صورتوں میں یہ ہو کہ جب گرد اعضاء پر بیٹھ گئی اس کے بعد اعضائے تیمّم پر بیٹھی ہوئی گرد سے تیمّم کا ارادہ کیا، یا چھڑکنے کی صورت میں غبار نہ اڑا یا بلکہ جو مٹّی چھڑکی وہ عضو پر گر کر بیٹھ گئی۔

والثانية: ان تجد له ثخنا كثيرا حول اعضائك كأن تكون مختبيا فی رمل اويهجم غبار بهبوب ريح اواثارة منك بهدم وغيره ولوبذر مثير فتجد غبارا ثائرا مرتفعا غير منقطع احاط بعضويك فتريد التيمم به قبل سكونه كما فی الفرع الخامس ومنه السابع والثامن۔

ففی هاتين وان وجد الاتصال بين الصعيد والعضوين لكن ليس بفعلك للتيمّم بل امّا لا فعل لك فيه كما فی القاء الريح وارتفاع الغبار بانهدام الجدار اوكان فعلك فی تحريكه ثم وصوله الی عضويك بطبعه كمافی الهدم والكنس والكيل والذر وضرب اليد ونفض الثوب اووصل بفعلك لاللتيمّم كمافی صورة الاختباء والشرط وجود فعل ناو يقع بنفسه امساس العضوين بالصعيد۔

ففی الصورة الثانية حيث ان للصعيد ثخنا حول اعضائك يكفيك

(۲) متیمم اپنے اعضاء کے گرد صعید کی کافی دبازت پائے مثلاً ریت میں چھُپا ہوا ہو، یا آندھی چلنے، یا دیوار گرانے وغیرہ سے خواہ غبار انگیز چھڑکاؤ ہی کی وجہ سے غبار کی وافر مقدار ہوگئی ہے جس کے باعث اپنے اعضاء کے گرد نہ ختم ہونے والا بلند اڑتا ہوا غبار پارہا ہے اور چاہتا ہے کہ اس کے ٹھہرنے سے پہلے اس سے تیمّم کرلے۔ جیسا کہ جزئیہ ۵ میں ہے۔ اسی سے متعلق جزئیہ ۷، ۸ بھی ہے۔

ان دونوں صُورتوں میں اگرچہ صعید اور اعضاء کے درمیان اتصال پایا گیا لیکن یہ اتصال تیمّم کیلئے متیمم سے ہونے والے فعل کے ذریعہ نہ ہوا بلکہ اس میں یا تو متیمم کا سرے سے کوئی فعل ہی نہیں، جیسے اس صورت میں کہ آندھی نے اعضاء پر غبار ڈال دیا، یا دیوار گرنے سے غبار اٹھا، یا متیمم کا فعل تو ہوا لیکن یہ فعل صرف اتنا تھا کہ غبار کو حرکت دی، برانگیختہ کیا، پھر اعضاء تک غبار کا پہنچنا خود غبار کی فطرت وطبیعت کے تحت پایا گیا، جیسے اس صورت میں کہ متیمم نے دیوار گرائی، جھاڑو دیا، غلّہ ناپا، مٹّی چھڑکی، غبار پر ہاتھ مارا، کپڑا جھاڑا، یا غبار متیمم کے فعل ہی سے پہنچا لیکن یہ فعل تیمّم کیلئے نہ تھا جیسے اس صورت میں کہ متیمم ریت میں چھُپا ہوا تھا۔ اور شرط یہ ہے کہ بہ نیتِ تیمّم ایسا فعل پایا جائے کہ خود اسی فعل سے اعضاء کو صعید سے مس کرنا متحقق ہو۔

دُوسری صورت میں چونکہ اعضائے متیمم کے گرد صعید کی دبازت موجود ہے اس لئے بہ نیتِ تیمّم

تحریك عضویك بنیة التیمّم لانه یقع به الاتصال والامساس بغیرما اتصل اولا فیحصل الفعل المقصود وھذا مافی الخلاصة والبحر فی الفرع الخامس۔

لکن فی الصورة الاولی لا تجد صعیدا وراء عضویك فمهما حرکتهما لم یحصل امساس بشیئ جدید فلا یکفی ولابد من ان تمر یدك علیه ناویا فیقع امساس لم یکن وھذا ما فی الفتح والبحر والظهیریة والهندیة فی الفرع الاول والخلاصة والدرر والبزازیة وابن کمال وکتاب الصلاة فی الفرع الثانی والخانیة والخلاصة والخزانة والایضاح والجوھرة فی الفرع السادس والمحیط والهندیة فی الفرعین التاسع والعاشر فذھب القلق* واسفر الفلق* ولله الحمد وظهر(۱) بهذا التقریر المنیر* فوائد مهمة نفعها غزیر*

منها انه لاخلف بین اکتفاء الخلاصة والبحر بالتحریك واشتراط الدرر والجلة الغرر المسح کما توھم الفاضل(۱) الخادمی

اس کا اپنے چہرے اور ہاتھوں کو حرکت دے لینا ہی کافی ہے کیونکہ پہلے جس سے اتصال تھا اس کے علاوہ فعل (فعل تحریک) کی وجہ سے صعید سے اتصال اور مس کرنا پالیا جاتا ہے تو فعل مقصود کا حصول ہو جاتا ہے۔یہی صورت جزئیہ ۵ کے تحت خلاصہ اور بحر میں ہے۔

لیکن پہلی صورت میں چونکہ اعضائے متیمم کے گرد صعید موجود نہیں ہے اس لئے اگر وہ چہرے اور ہاتھوں کو حرکت دے تو کسی نئی چیز سے مس کرنا حاصل نہ ہوگا اس لئے یہاں تحریک اعضاء تیمّم کیلئے کفایت نہیں کرسکتی۔ضروری ہے کہ بہ نیتِ تیمّم صعید پر ہاتھ پھیرے کہ اعضاء کو صعید سے مس کرنے کا عمل حاصل ہو جو پہلے حاصل نہ تھا۔یہی صورت جزئیہ ا کے تحت فتح القدیر،بحرالرائق،ظہیریہ اور ہندیہ میں ہے،اور جزئیہ ۲ کے تحت خلاصہ،درر،بزازیہ،ابنِ کمال اور کتاب الصّلاۃ میں ہے جزئیہ۶ کے تحت خانیہ،خلاصہ،خزانہ،ایضاح اور جوہرہ میں ہے۔اور جزئیہ ۹،۱۰ کے تحت محیط اور ہندیہ میں ہے۔اس تفصیل و تحقیق سے اضطراب دُور ہوگیا،اور صبح کا جمال روشن ہوگیا ولله الحمد۔اور اس تقریر منیر سے چند اہم **فوائد** بھی ظاہر ہوئے جو بہت نفع بخش ہیں،کچھ فوائد کا بیان درج ذیل ہے:

ف۱: خلاصہ اور بحر نے صرف تحریک اعضاء کے ذکر پر اکتفاء کیا مگر درر اور دیگر کتبِ معتمدہ نے مسح کی شرط لگائی دونوں میں کوئی اختلاف وتعارض نہیں جیسا کہ فاضل خادمی کو وہم ہوا۔اس لئے۔

فالاول فی الغبار المرتفع والثانی فی المنقطع۔

ومنھا[2] ان لیس المسح فی مسألۃ الدرر فی الفرع الثانی بمعنی یشمل التحریك کمازعم (۱) ایضا فان التحریك لایکفی فیه بل لابدمن امرار الید۔

ومنھا[3] ان لا تھافت بین کلام الخلاصۃ فی الفرع الخامس وکلامه فی الثانی والسادس لعین مامر فی الدرر۔

ومنھا[4] مثله للبحر فی الخامس والاول۔

ومنھا[5] ان الذرفی الفرع السادس مالا یثیر نقعا وترید التیمم بعد ماوقع وسکن فلذا شرطوا المسح وفی الفرع السابع مایثیر وترید التیمم وھو مرتفع فاکتفی البزازی بتحریك المحل لما علمت ان التحریك لاینفع بعد السکون۔

ومنھا[6] ان القیام فی مھب الریح

اوّل اس صورت میں ہے جب اعضاء کے گرد اٹھتا ہوا غبار موجود ہو،اور ثانی اس صورت میں ہے جب غبار منقطع ہوچکا ہو۔

ف۲: جزئیہ ۲کے تحت ذکر شدہ مسئلہ درر میں مسح کاایسا کوئی معنی مراد نہیں جو تحریک اعضاء کو بھی شامل ہو جیسا کہ فاضل موصوف نے خیال کیا۔اس میں تحریک توکافی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ اعضاء پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

ف۳: جزئیہ ۵ کے تحت ذکر شدہ عبارت خلاصہ اور جزئیہ ۲،۶ کے تحت مذکورہ عبارتِ خلاصہ کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔وجہ وہی ہے جو عبارتِ درر کی توضیح میں ابھی بیان ہوئی۔

ف۴: یہی حال جزئیہ ۵ اور جزئیہ ۱کے تحت بحر کی مذکور عبارتوں کا ہے۔

ف۵: جزئیہ ۶ کے تحت اعضاء پر مٹّی چھڑکنے کاجو ذکر ہے اس سے ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے غبار نہ اُڑتا ہو اور مٹی اعضاء پر گر کر بیٹھ گئی اس کے بعد تیمّم کاارادہ کیا۔اسی لئے اس میں مسح کی شرط ہے۔اور جزئیہ ۷ کے تحت ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے غبار اٹھتا ہو اور غبار بلند ہونے کی حالت میں ہی تیمّم کاارادہ ہو اسی لئے بزازی نے اعضائے تیمّم کو اس غبار میں حرکت دے لینے پر ہی اکتفا کیا۔یہ اس لئے کہ معلوم ہے غبار بیٹھ جانے کے بعد تحریک اعضاء سے کوئی فائدہ نہیں۔

ف۶: آندھی کے رُخ پر کھڑا ہونا اگر اس صورت

ان کان بحیث ھبت فاثارت نقعا احاط بك فاردت التیمم حین ھو مرتفع کفاك التحریك وھو المراد البزازیة فی الفرع الثامن وان اردت بعد ماسکن لزمك امرار الید وھو المراد الخلاصة فی الفرع الثانی۔

ومنھا ان ادخال(۱) المحل فی موضع الصعید ترابا کان او رملا اوغبارا اذا کان بنیة التیمم کفی لحصول الامساس بفعلك ناویا وھو فرع الخلاصة الرابع وان کان لابالنیة واردت التیمم لزمك التحریك وھو فرع البزازیة الثامن فالادخال فی الخلاصة مع النیة ولذا لم یزد شیئا وفی البزازیة بدونھا ولذا زاد التحریک۔

وبالجملة اذا ھبت ریح فاثارت غبارا فذھبت الیه ودخلته ناویا کان من الفرع الرابع اوغیرناو والغبار مرتفع کان من الثامن اواردت

میں ہو کہ آندھی چلی جس سے اس قدر غبار اٹھا کہ اس نے ہر طرف سے آدمی کو گھیر لیا اب اس نے غبار بلند رہنے ہی کی حالت میں تیمّم کا ارادہ کیا تو اس وقت اعضائے تیمّم کو اس بلند غبار میں حرکت دے لینا ہی کافی ہے۔جزئیہ ۸ کے تحت یہی بزازیہ کی مراد ہے۔اور اگر غبار بیٹھ جانے کے بعد تیمّم کا ارادہ کیا تو اعضاء پر بیٹھے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔جزئیہ ۲ کے تحت خلاصہ کی یہی مراد ہے۔

ف۷: اعضائے تیمّم کو صعید کی جگہ داخل کرنا۔صعید خواہ مٹّی ہو یا ریت یا غبار۔جب بہ نیتِ تیمّم ہو تو یہی کافی ہے کیونکہ نیت کے ساتھ اعضاء کو صعید سے مس کرنے کا عمل حاصل ہوگیا۔خلاصہ میں ذکر شدہ جزئیہ ۴ یہی ہے۔اور اگر اعضائے تیمّم کو داخل کرنا نیت کے بغیر ہوا پھر تیمّم کا ارادہ کیا تو اعضا کو حرکت دینا ضروری ہے۔یہ بزازیہ میں مذکورہ جزئیہ ۸ ہے۔تو خلاصہ میں جو داخل کرنا مذکور ہے وہ بہ نیتِ تیمّم داخل کرنا ہے اسی لئے اس پر کسی اور عمل کا اضافہ نہ بتایا۔اور بزازیہ میں جو داخل کرنا بیان ہوا وہ بلانیت تیمّم داخل کرنا ہے۔اسی لئے اس میں قیدِ تحریک کا اضافہ کیا۔

حاصلِ کلام یہ کہ جب آندھی چلے جس سے غبار اٹھے اس اڑتے ہوئے غبار کے پاس جاکر تیمّم کی نیت سے اس میں داخل ہوجائے تو یہ صورت جزئیہ ۴ کے تحت آئیگی۔اور بغیر نیت داخل ہوگیا اور غبار ابھی بلند ہے تو جزئیہ ۸ کی صورت ہوگی۔

ببعدما سکن کان من الثانی واذا قمت فی جھة المھب حتی ا تاك الغبار واحاط بك لم یکفك مطلقًا وان کان وقوفك ھذا بنیة التیمم لان الوصول من جھة الغبار لامن قبلك فان کان بعد مرتفعا فحرکت اعضائك ناویا کان من الفرع الثامن وان وقع وسکن فاردت کان من الفرع الثانی۔

وبوجه اخصر اما ان تذھب الی الغبار فتدخل فیه اعضائك ناویا اوغیر ناو اویأتیك علی الاول ثم التیمم وعلی الاخرین کفی التحریك ان کان مرتفعا ولزم امرار الیدان وقع وسکن۔

ومنھا[8] ان التحریك والادخال کل ذلك مسح کماعلمت فلا(۱)اخذ علی المحقق کمازعم البحر۔

ومنھا[9] ان مراد الخلاصة فی

اور غبار بیٹھ جانے کے بعد اعضاء پر پڑے ہوئے غبار سے تیمّم کا ارادہ کیا تو جزئیہ ۲ کی صورت ہوگی۔اور اگر آندھی کے رُخ پر کھڑا ہوگیا پھر غبار آخر محیط ہوگیا تو اس قدر مطلقًا کافی نہیں اگرچہ یہ ٹھہرنا تیمّم ہی کی نیت سے ہُوا ہو۔اس لئے کہ پہنچنے کا عمل غبار کی جانب سے ہوا متیمم سے نہ ہوا۔اب اگر غبار ابھی بلند ہے اس میں اپنے اعضا کو بہ نیتِ تیمّم حرکت دے لی تو جزئیہ ۸ کی صورت ہوگئی۔اور غبار جسم پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا پھر تیمّم کا ارادہ کیا تو یہ صورت جزئیہ ۲ کے تحت آئے گی۔

اور زیادہ مختصر طور پر یوں کہا جائے گا کہ تین صورتیں ہیں:

(۱) متیمم غبار کے پاس جاکر تیمّم کی نیت سے اس میں اپنے اعضائے تیمّم داخل کرے۔

(۲) بلانیت اعضاء کو داخل کرے۔

(۳) غبار خود متیمم تک پہنچے۔

پہلی صورت میں اتنے ہی عمل سے تیمّم مکمل ہوگیا۔آخری دو ۲ صورتوں میں اگر غبار اب بھی بلند ہے تو اعضاء کو حرکت دے لینا کافی ہے۔اور اگر غبار اعضا پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا تو ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

ف۸: مختلف صورتوں کی تفصیل کے ذیل میں معلوم ہوا کہ غبار میں اعضاء کو حرکت دینا بھی مسح ہے اور اس میں داخل کرنا بھی مسح ہے۔تو بحر نے محقق علی الاطلاق پر جو اعتراض کیا وہ ساقط ہے۔

ف۹: خلاصہ نے جو کہا کہ "شرط یہ ہے کہ خود

قوله ان الشرط وجود الفعل منه هو المسح عيناً لاما(۱) يعمه وغيره كما زعم ايضاً۔

ومنها[ف] ان المسح هو ركن التيمم لاغير به يتقوم ولا تصورله بدونه كماقال المحقق انه الحق هكذا ينبغي ان تفهم كلمات العلماء كرام*والحمدلله ولى الانعام*ذى الجلال والاكرام*وافضل الصلاة واكمل السلام*على سيد الانام*واٰله وصحبه على مرالليالى والايام*اٰمين۔

السابع: لاوجه يظهر(۲) لكفاية النية بعد الضرب كيف(۳) وان التراب فى اصله ملوث وانما جعل مطهرا بالنية تفضلا من المولى سبحٰنه وتعالى قال الامام الجليل ابو البركات فى الكافى قال زفر النية ليست بشرط فيه كالوضوء لانه خلفه فلايخالفه ولنا ان التراب ملوث بذاته وانما صار مطهرا اذا نوى

تیمم سے فعل کا وجود ہو" اس فعل سے ان کی مراد بعینہٖ مسح ہے ایسا کوئی فعل مراد نہیں جو مسح اور غیر مسح کو عام ہو جیسا کہ بحر کا خیال ہے۔

ف۱۰: مسح ہی رکن تیمّم ہے، کچھ اور نہیں۔اسی سے تیمّم کی حقیقت وجود میں آتی ہے اور اس کے بغیر تیمّم متصور بھی نہیں ہوسکتا، جیسا کہ حضرت محقق نے فرمایا کہ "یہ حق ہے"۔اسی طرح علمائے کرام کے کلمات کو سمجھنا چاہئے۔اور ساری خوبیاں خدا کیلئے جو احسان کا مالک اور عزّت وبزرگی والا ہے۔اور بہتر درود، کامل تر سلام ہو سیدانام ہو اور ان کی آل واصحاب پر جب تک روز وشب کی گردش جاری رہے۔آمین!

بحث۷: (ضربوں کے رکنِ تیمّم ہونے اور نہ ہونے کا ایک ثمرہ اختلاف یہ بتایا گیا کہ بعد ضرب اگر نیتِ تیمّم کی تو یہ نیت عدم رکنیت والے قول پر کافی ہوگی یہاں اوّلاً مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ کسی قول پر بھی مذکورہ نیت کے کافی ہونے کی کوئی وجہ نہیں، آخراً اس نیت کے کافی ہونے اور کافی نہ ہونے سے متعلق جو دو قول ملتے ہیں ان میں تطبیق کی ایک صورت بھی ذکر کی ہے ۱۲م۔الف) جنس زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد تیمّم کی نیت کی جائے تو اس نیت کے کافی ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی اور یہ بھلا کیونکر کافی ہوگی جبکہ مٹی دراصل آلودہ کرنے والی چیز ہے اور مولیٰ سبحٰنہ وتعالیٰ کے فضل وکرم سے نیت ہی کی وجہ سے اسے مُطَہِّر (پاک کرنیوالی) قرار دیا گیا ہے۔امام جلیل ابوالبرکات نسفی کافی میں

قربة مخصوصة والماء خلق مطهرا فاذا استعمله فی المحل النجس طهره وان کان نجسًا حکما والخلف قد یفارق الاصل لاختلاف حالهما الا تری ان الوضوء یحصل باربعة اعضاء بخلاف التیمم وسن التکرار(۱) فی الاصل دون الخلف[1] اھ۔

وقد نصوا ان(۲) الضرب المعتبر فی التیمّم یطهر الکفین فلا تمسحان بعده ومعلوم ان لاتطهیر الابالنیة ولو(۳) کان الضرب بدون النیة کافیا فی التیمم وجب تقیید المسألة به وهم انما یرسلونه ارسالا ففی شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان ثم الحلیة وجامع الرموز وفی جامع المضمرات ثم الهندیة ثم ط ثم ش هل یمسح الکف الصحیح انه لایمسح وضرب الکف یکفی[2] اھ

رقمطراز ہیں: امام زفر کا قول ہے کہ وضو کی طرح تیمّم میں بھی نیت شرط نہیں۔اس لئے کہ تیمّم وضو کا خلیفہ ونائب ہے تو اس کے برخلاف نہ ہوگا۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مٹّی بذاتِ خود آلودہ کرنے والی چیز ہے اور مطہر صرف اس وقت ہے جب قربتِ مخصوصہ کی نیت ہو اور پانی تو مطہِرّ ہی پیدا کیا گیا ہے۔وہ جب نجس جگہ استعمال ہوگا تو اسے پاک کردیگا اگرچہ وہ جگہ حکمًا نجس ہو۔اور نائب کبھی اصل سے الگ اور اس کے برخلاف ہوتا ہے جب کہ دونوں کی حالت مختلف ہو۔دیکھیے وضو چار اعضا میں ہوتا ہے اور تیمّم میں ایسا نہیں۔اسی طرح اصل یعنی وضو میں تکرار مسنون ہے اور نائب یعنی تیمّم میں تکرار نہیں۔اھ

علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ تیمّم میں معتبر ضرب یعنی دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارنا ہتھیلیوں کو پاک کردیتا ہے اس لئے اس ضرب کے بعد ہتھیلیوں کا مسح نہیں کیا جائیگا۔اور یہ معلوم ہے کہ تطہیر بغیر نیت کے نہیں ہوسکتی،اگر بلانیت ضرب تیمّم میں کافی ہوتی تو مسئلہ کو اس سے مقید کرنا ضروری ہوتا،حالانکہ علماء اسے مطلق ذکر فرماتے ہیں۔امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر،پھر حلیہ و جامع الرموز میں،اور جامع المضمرات پھر ہندیہ پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے کیا ہتھیلی پر بھی مسح کریگا؟ صحیح یہ ہے کہ اس پر مسح نہ کرے گا اور ہتھیلیوں کو زمین پر مارنا ہی کافی ہے اھ۔

---

[1] کافی

[2] فتاوٰی ہندیہ الباب الرابع فی التیمم پشاور ۱/۲۶

وفی الحلیۃ عن الذخیرۃ لم یذکر محمد انہ یضرب علی الارض ظاھر کفیہ اوباطنھما واشار(۱) الی انہ یضرب عـہ باطنھما فانہ قال فی الکتاب	حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ امام محمد نے یہ ذکر نہ فرمایا کہ زمین پر ہتھیلیوں کی پشت سے مارے گا یا پیٹ سے۔انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ باطنِ کف سے مارے گا۔انہوں نے کتاب میں یوں فرمایا ہے

عـہ وفی الدرر سننہ ثمانیۃ الضرب بباطن کفیہ الخ[1] وفی ش عن الذخیرۃ الاصح(۲) انہ یضرب باطنھما وظاھرھما علی الارض[2] اھ ای فالسنۃ الضرب بھما معًا ولذا قال فی ما زاد من السنن یزاد الضرب بظاھر الکفین ایضا کما علمت تصحیحہ[3] اھ

اقول: وکیفما کان لیس الضرب بباطنھما الاسنۃ فماوقع فی نور الایضاح ومراقی الفلاح السادس من الشروط ان یکون بضربتین بباطن الکفین[4] اھ غیر مسلم وقد قال فی النھر غیر خاف ان الجواز حاصل بایھما کان نعم الضرب بالباطن سنۃ[5] اھ کما فی المنحۃ عنہ والعجب(۳) ان لم ینبہ علیہ ناظروہ کالسیدین الازھری والطحطاوی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

درمختار میں ہے: تیمّم کی سُنتیں آٹھ ہیں، باطنِ کف سے زمین پر مارنا الخ۔شامی میں ذخیرہ کے حوالے سے ہے: اصح یہ ہے کہ ہتھیلیوں کے باطن اور ظاہر دونوں ہی کو زمین پر مارے اھ۔تو سنّت یہ ہے کہ ظاہر وباطن دونوں سے زمین پر مارے۔اسی لئے علّامہ شامی نے درمختار کے بیان پر جن سنتوں کا اضافہ کیا ہے اس میں یہ بھی فرمایا ہے: دونوں ہتھیلیوں کے ظاہر سے بھی زمین پر مارنا سنن تیمّم میں اسے زیادہ کرلیا جائے۔جیساکہ تمہیں معلوم ہوچکا ہے کہ یہی صحیح ہے۔

اقول: جیسے بھی ہو مگر باطنِ کف سے زمین پر مارنا سنّت ہی ہے (شرط نہیں) تو نورالایضاح اور مراقی الفلاح میں جو درج ہے کہ "چھٹی شرط یہ ہے کہ تیمّم دونوں ہتھیلیوں کے باطن سے دو ضربوں سے ہو"اھ یہ قابلِ تقسیم نہیں۔النہرالفائق میں ہے: یہ بات ظاہر ہے کہ باطن کف سے زمین پر مارے یاظاہر کف سے مارے تیمّم دونوں ہی صورت میں ہوجائے گاہاں باطن کف سے مارنا سنّت ہے اھ جیساکہ منحۃالخالق میں نہر سے نقل ہے۔مگر تعجب ہے نورالایضاح پر سید ازہری اور سید طحطاوی جیسے نظر فرمانیوالے حضرات نے اس کی اس خطا پر تنبیہ نہ کی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار مع درمختار باب التیمم ۱/۱۵۴-۵۵

[2] ردالمحتار مع درمختار باب التیمم ۱/۱۵۴-۵۵

[3] ردالمحتار مع درمختار باب التیمم ۱/۱۵۴-۵۵

[4] مراقی الفلاح مع الطحطاوی باب التیمم ص ۶۹

[5] منحۃالخالق علی البحرالرائق باب التیمم ۱/۱۴۶

لوترك المسح علی ظاهر كفيه لايجوز وانما يكون تاركا للمسح علی ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه علی الارض [1] اھ فقد افاد(۱) ان لوكان الضرب بظاهرهما كان مسحا لظاهرهما۔

کہ اگر ظاہر کف (پشت کفِ دست) پر مسح ترک کر دیا تو جائز نہیں۔اور ظاہر کف پر مسح ترک کرنے والا اس وقت قرار پائے گا جب زمین پر باطن کف سے مارا ہو اھ۔اس عبارت سے امام محمد نے یہ افادہ فرمایا کہ اگر ظاہر کف سے زمین پر مارا ہو تو یہی مارنا ظاہر کف کا مسح بھی ہو گیا۔

اقول: والظاهر (۲) ان قولهم لا يمسح علی ظاهره للنهی لابمعنی انه لاحاجة اليه كماقد يتوهم من قول التبيين لايجب فی الصحيح مسح باطن الكف لان ضربهما علی الارض يكفی [2] اھ وتبعه البحر فی هذا التعبير وذلك لانه اذاحصل مسحهما مرة بالضرب كماافاد فی الخانية بقوله لانه مسح مرة حين ضرب يديه علی الارض [3] اھ والتكرار لايسن فی التيمم كما قدمنا اٰنفا عن الكافی فتكون اعادته عبثا فيكره كما قال فی البحران(۳) التيمم علی التيمم

اقول: ظاہر یہ ہے کہ علماء کا قول "لايمسح علی ظاهره" (ظاہر کف پر مسح نہیں کرے گا) نہی کیلئے ہے،یہ معنٰی نہیں کہ پشتِ دست پر مسح کی حاجت نہیں (مگر کرلیا تو کوئی کراہت بھی نہیں) جیسا کہ تبیین کی اس عبارت سے وہم ہوتا ہے:" صحیح مذہب میں باطنِ کف کا مسح واجب نہیں اس لئے کہ زمین پر اس کا مارنا ہی کافی ہے"۔اھ۔اس تعبیر میں بحر نے بھی تبیین کی پیروی کی ہے لايمسح نہی کیلئے اس لئے ہے کہ ضرب کے ذریعہ جب ایک بار ہتھیلیوں کا مسح کرلیا"۔جیسا کہ خانیہ میں فرمایا ہے کہ "اس لئے کہ اس نے جب زمین پر ہاتھوں کو مارا تو ایک بار مسح کرلیا"۔اھ۔اور تیمّم میں تکرار مسنون نہیں جیسا کہ ابھی ہم کافی کے حوالے سے بیان کر آئے۔تو دوبارہ ان کا مسح کرنا عبث ہوگا اس لئے مکروہ ہوگا جیسا کہ البحر الرائق میں فرمایا ہے کہ " تیمّم پر تیمّم کوئی

[1] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶
[2] تبیین الحقائق باب التیمم بولاق مصر ۱/۳۸
[3] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۵

لیس بقربة کذا فی القنیة وظاھرہ انه لیس بمکروہ وینبغی کراھته لکونه عبثا[1] اھ۔
بل قال القھستانی لا(۱) یکرر المسح فانه مکروہ بالاجماع کما فی الکشف[2] اھ ولاجل ھذا ذکر عامتھم فی کیفیة التیمم مسح ظاھر الذراعین من رؤس الاصابع الی المرافق وباطنھما من المرافق الی الرسغ کمافی البدائع والجوھرۃ والعنایة فی محیط السرخسی والھندیة وفی التحفة والمحیط الرضوی وزاد الفقھاء فالحلیة فرد المحتار۔وایدہ فی الحلیة بما فی روایة للبخاری واخری لمسلم فی حدیث عمار رضی اللہ تعالٰی عنه من مسحه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بعد الضرب ظھر کفیه فیترجح علی مافی الکافی ینبغی(۲) ان یضع بطن کفه الیسری علی ظھر کفه الیمنی ویمسح بثلاثة اصابع اصغرھا ظاھر یدہ الیمنی الی المرافق ثم یمسح باطنه بالابھام والمسبحة الی رؤس الاصابع

قربت نہیں۔ایسا ہی قنیہ میں ہے۔اس عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ تیمّم پر تیمّم مکروہ نہیں،مگر اسے مکروہ ہونا چاہئے،اس لئے کہ یہ عبث ہے اھ۔بلکہ قہستانی نے لکھا ہے کہ "مسح کی تکرار نہ کی جائیگی اس لئے کہ یہ بالاجماع مکروہ ہے جیسا کہ کشف میں ذکر ہے" اھ۔اسی لئے عامہ علماء نے تیمّم کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ کلائیوں کے اوپری حصہ کا،انگلیوں کے سرے کہنیوں تک مسح کرے اور اندرونی حصّے کا کہنیوں سے گٹّے تک مسح کرے۔جیسا کہ بدائع،جوہرہ،عنایہ میں اور محیط سرخسی پھر ہندیہ میں،اور تحفہ،محیط رضوی،زاد الفقہاء پھر حلیہ پھر ردالمحتار میں ہے۔اور حلیہ میں اس کی تائید میں حدیثِ عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ سے متعلق بخاری کی ایک روایت اور مسلم کی ایک دوسری روایت پیش کی ہے جس میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر ہتھیلیاں مارنے کے بعد پشتِ کفِ دست پر مسح فرمایا۔تو اسے اس پر ترجیح ہوگی جو کافی میں ہے کہ:"یہ چاہئے کہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ داہنی ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور تین چھوٹی انگلیوں سے اپنے داہنے ہاتھ کی پشت کا کہنیوں تک مسح کرے۔پھر پیٹ کی جانب کا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے "انگلیوں کے سروں"

[1] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۹
[2] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعة کریمیه قزان ۱/۶۸

ثم یفعل بالید الیسری کذلك [1] اھ ونقل مثله القھستانی عن المحیط ثم استدرك علیه بما فی جامع الامام القاضی ان الکف لایمسح جعلی الصحیح [2] اھ کما قدمنا، والذی فی البحر عـه۱ عن المحیط الرضوی ھکذا کیفیة التیمّم ان یضرب یدیه علی الارض ثم ینفضھما فیمسح بھما وجھه بحیث لایبقی منه شیئ وان قل ثم یضرب یدیه ثانیا علی الارض ثم ینفضھما فیمسح بھما کفیه وذراعیه کلیھما الی المرفقین، وقال مشائخنا یضرب عـه۲ یدیه ثانیا

تک مسح کرے۔ پھر بائیں ہاتھ کا اسی طرح مسح کرے" اھ اسی کے مثل قہستانی نے محیط سے نقل کیا ہے پھر اس پر اس سے استدراک کیا ہے جو جامع امام قاضیخان میں ہے جکہ " صحیح قول کے مطابق ہتھیلی (باطنِ کف) کا مسح نہیں ہوگا"۔ جیسا کہ ہم نے پہلے نقل کیا ہے۔
اور البحرالرائق میں محیط رضوی کے حوالے سے اس طرح تحریر ہے تیمّم کا طریقہ یہ ہے کہ زمین پر اپنے دونوں ہاتھ مار کر جھاڑلے پھران سے چہرے کا اس طرح مسح کرے کہ اس کا ذرا سا حصہ بھی چھُوٹنے نہ پائے۔ پھر دوسری بار زمین پر ہاتھ مار کر جھاڑلے ان سے اپنی ہتھیلیوں اور دونوں کلائیوں کا کہنیوں تک مسح کرے۔اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ دوسری بار دونوں ہاتھوں کو مارے

عـه۱ والمحیط ھذا ھو الرضوی کما یظھر بمراجعة الحلیة ویرید بھذا ان الذی نقل فی البحر عن المحیط الرضوی وفی الھندیة عن المحیط للسرخسی خلاف مانقله القھستانی فلیکن ان کان فی المحیط البرھانی واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منه غفرله (م)

عـه۲ الذی فی المحیطین مثله فی التحفة والبدائع و زاد الفقھاء ونصوا جمیعا انه احوط کما عزالھم فی الحلیة و

یہ محیط، محیط رضوی ہی ہے جیسا کہ حلیہ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ بحر میں جو محیط رضوی کے حوالہ سے،اور ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالہ سے منقول ہے یہ اس کے خلاف ہے جو قہستانی نے (محیط سے) نقل کیا ہے۔اگر قہستانی کی نقل کردہ عبارت "محیط برہانی" کی ہو تو ہو سکتا ہے ۱۲منه غفرله (ت)

دونوں محیط میں جو طریقہ مسح ہے وہی تحفہ،بدائع اور زادالفقہاء میں بھی ہے۔اور تمام حضرات نے صراحت کی ہے کہ یہ "احوط" ہے۔ جیسا کہ حلیہ، (باقی بر صفحہ آیندہ)

[1] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعة کریمیه قزان ۱/۶۸
[2] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعة کریمیه قزان ۱/۶۸

ویمسح باربع اصابع یدہ الیسر	اور بائیں ہاتھ کی چار انگلیو سے دائیں ہاتھ کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

البحر والهندية۔

اقول: اولا سنحقق(۱) ان التراب لایوصف بالاستعمال ففیم الاحتیاط وان فرض اوارید به الصعید الحکمی علی مانحققه فهذا الماء الذی یوصف به اجماعا لایصیر مستعملا فی عضو واحد فی الوضوء وفی شیئ من البدن فی الغسل لان الکل فیه کعضو واحد فما بال التراب یصیر مستعمل فی عضو واحد۔

وثانیا: ان(۲) فرض فلامفر منه لان الکف لایستوعب الذراع لولابد ولاحول المرفق عرضا ولذا کتبت علی قول ش نقلا عن البدائع هذا الاقرب الی الاحتیاط لما فیه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالمقدار الممکن مانصه۔

اقول: انا وبقوله بالقدر الممکن مع ماصرح به فی الاحادیث والروایات ان التیمم ضربتان انه لولم یفعل

بحر اور ہندیہ میں ان کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے۔

اقول، اولا عنقریب ہم تحقیق کرینگے کہ مٹّی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی پھر احتیاط کس بات میں ہے؟ اور اگر فرض کیا جائے یا اس سے صعید حکمی مراد لیا جائے جیسا کہ ہم اس کی تحقیق کرنے والے ہیں تو اس صورت میں یہ کلام ہے کہ پانی جو مستعمل ہونے سے بالاجماع موصوف ہوتا ہے وہ بھی وضو میں ایک ہی عضو کے اندر اور غسل میں بدن کے کسی بھی حصّے میں مستعمل نہیں ہو جاتا، اس لئے کہ غسل سب عضو واحد کی طرح ہے۔ پھر کیا بات ہے کہ مٹّی ایک ہی عضو میں مستعمل ہو جائے؟

ثانیا: اگر صعید حکمی فرض کریں تو بھی اس سے مفر نہیں اس لئے کہ ہتھیلی طول میں پوری کلائی کا استیعاب نہیں کر سکتی، بلکہ عرض میں بھی کہنی کے گرد کا استیعاب واحاطہ نہیں کرتی۔ اسی لئے بدائع سے نقل کرتے ہوئے شامی نے جو یہ عبارت درج کی ہے کہ: "یہی احتیاط سے قریب تر ہے کیونکہ اس میں "بقدر ممکن" مستعمل مٹّی کے استعمال سے بچنا حاصل ہوتا ہے"۔ اس پر میں نے یہ لکھا تھا:

اقول: احادیث اور روایات میں تیمّم دو ضرب ہونے کی تصریح کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی عبارت "بقدر ممکن" سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ اگر خاص اس (باقی برصفحہ آیندہ)

ظاهرہ یدہ الیمنی من رؤس الاصابع الی المرفق ثم یمسح بکفه الیسری باطن یدہ الیمنی الی الرسغ ویمر باطن ابهامه الیسری علی ظاهر ابهامه الیمنی ثم یفعل بالید الیسری کذلك وھو الاحوط[1] اھ	پشت کا انگلیوں کے سروں سے کہنی تک مسح کرے پھر اپنی بائیں ہتھیلی سے دائیں ہاتھ کے پیٹ کا گٹّے تک مسح کرے۔اور بائیں انگوٹھے کا پیٹ دائیں انگوٹھے کی پشت پر پھیرے۔پھر بائیں ہاتھ کا اسی طرح مسح کرے۔اور یہی زیادہ بااحتیاط طریقہ ہے۔اھ"

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ذلك وانما استوعب المسح کیفما اتفق اجزاء ہ وذلك لان کل احد یعلم ان دور یدہ قریب المرفق اعظم بکثیر من طول مقدار الکف مع الاصابع فلایمکن ان یحصل الاستیعاب بما ذکروا بل لابد من بقاء مواضع فلولم یجز ذلك لزمت ضربات مکان ھو ضربتین وھو باطل ولذا عبروہ بینبغی لایجیب فالحمدلله الذی جعل ھذا الامر واسعا[2] اھ ماکتبت علیه والاٰن اقول اذا لم یحصل به المقصود لم یکن الا تکلفا فما احسن ما فی البدائع من بعضهم انه یمسح من دون تلك المراعات والا یتکلفا ۱۲منه غفرله۔(م)

طریقہ پر مسح نہ کیااور جیسے بھی اتفاق ہُوا مسح سے پورے عضو کا احاطہ کرلیاتو تیمّم ہوجائیگا۔یہ اس لئے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ کہنی کے قریب اس کے ہاتھ کا دَور (گھیرا) انگلیوں سمیت ہتھیلی کی مقدار سے بہت زیادہ ہے،توان حضرات کے بتائے ہوئے طریقہ پر بھی اس حصہ کااحاطہ ممکن نہیں،بلاکہ کچھ جگہیں ضرور مسح سے رہ جائیں گی تواگر یہ (احاطہ مسح کیلئے چھُوٹی ہوئی جگہوں پر مستعمل مٹی کو استعمال کرنا) جائز نہ ہو تو بجائے دو۲ ضربوں کے بہت ساری ضربیں لازم ہوں گی۔اور یہ باطل ہے۔اسی لئے مذکورہ طریقہ کو "مناسب"فرمایا"واجب"نہ کہا۔توخداکاشکر ہے کہ اس نے کام میں وسعت رکھی ہے۔شامی پر میری لکھی ہوئی عبارت ختم ہوئی۔اوراب میں یہ کہتا ہوں کہ اس طریقہ مسح سے بھی جب مقصود (مستعمل مٹی کے استعمال سے احتراز) حاصل نہیں تو یہ بس تکلف ہی ہے اس لئے بعض حضرات سے بدائع میں جو منقول ہے کہ "اس رعایت کے بغیر مسح کرلے اور تکلف میں نہ پڑے"وہ بہت عمدہ اور کیاخوب ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] جدالممتار علی ردالمحتار باب التیمم المجمع الاسلامی مبارکپور ۱/ ۱۴۰-۴۱

[2] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۵

ومثل الصفة فی الهندیة عن محیط السرخسی وبالجملة فالصحیح الرجیح المشهور المذکور للجمهور هو ترك مسح بطن الکفین۔

اقول: فاذن مافی الذخیرة نقلا عن محمد فی الاصل ثم یضرب اخری وینفضهما ویمسح بهما کفیه وذراعیه الی المرفقین[1] اھ المراد فیه بکفیه ظاهرهما کماقال فی الحلیة فی عبارة شرح الجامع الصغیر هل یمسح الکف الصحیح لاان المراد بالکف باطنها لاظاهرها[2] اھ

فان قلت فیها ایضا عن الذخیرة قال مشائخنا الاحسن فی مسح الذراعین ان یمسح بثلاثة اصابع یده الیسری ظاهر یده الیمنی الی المرفقین ویمسح المرفق ثم یمسح باطنها بالابهام والمسبحة الی رؤس الاصابع وهکذا یفعل بالید الیسری ولوتیمم بجمیع الاصابع والکف من غیران یراعی

یہی طریقہ ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالے سے لکھا ہوا ہے۔الحاصل صحیح، راجح، مشہور جمہور کا بیان کیا ہوا قول یہی ہے کہ ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح نہیں کیا جائیگا۔

اقول: اس تحقیق سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام محمد سے اصل کے حوالے سے ذخیرہ میں جو یہ عبارت نقل کی ہے کہ "پھر دوسری بار ہاتھ مارے اور دونوں کو جھاڑلے اور ان سے اپنی ہتھیلیوں کا اور کہنیوں سمیت کلائیوں کا مسح کرے" اھ۔اس میں ہتھیلیوں سے مراد ان کی پشت ہے جیسے حلیہ میں شرح جامع صغیر کی عبارت "کیا ہتھیلی کا مسح کریگا؟ صحیح یہ ہے کہ "نہیں" سے متعلق لکھا ہے کہ "(یہاں) ہتھیلی سے مراد اس کا باطن ہے ظاہر نہیں" اھ۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ اسی (حلیہ) میں ذخیرہ سے یہ بھی نقل ہے کہ "ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ کلائیوں کے مسح میں بہتر طریقہ یہ ہے کہ اپنے بائیں ہاتھ کی تین انگلیوں سے اپنے دائیں ہاتھ کے ظاہر کا کہنیوں تک مسح کرے اور کہنی کا مسح کرے، پھر اس ہاتھ کے اندرونی جانب کا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے "انگلیوں کے سروں" تک مسح کرے۔اور اسی طرح بائیں ہاتھ کا بھی مسح کرے۔اور اگر

---

[1] المبسوط لامام محمد باب التیمم بالصعید ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۰۳

[2] حلیہ

الکف والاصابع یجوز [1] اھ

اقول: لاتنکر الخلاف فقد افید بالتصحیح لکن اذا ثبت الصحیح لایعدل عنه وقد ذکرہ قاضی خان فی بیان صفة التیمّم انه یضع بطن کفه الیسری علی ظھر کفه الیمنی ویمد من رؤس الاصابع الی المرفق ثم یدیر الی بطن الساعد ویمد الی الکف وھل یمسح الکف قال بعضھم لالانه مسح مرة حین ضرب یدیه علی الارض ثم یضع بطن کفه الیمنی علی ظھر کفه الیسری ویفعل مافعل بالیمنی [2] اھ خانیه فھذہ الصفة لیست الابیان ماھو الاولٰی فی التیمم وقد اخرج منه مسح بطن الکفین فلم یکن اولی فکان عبثا فکان مکروھا واللّٰہ تعالٰی اعلم۔

ثمّ مذھب صاحب المذھب رضی اللّٰہ تعالٰی عنه انه لایحتاج الی شیئ یلتزق

انگلیاں اور ہتھیلی سب ملا کر ہتھیلی اور انگلیوں کی رعایت کیے بغیر تیمّم کرلیاتو بھی جائز ہے"۔اھ۔

اقول: (تو جواب یہ ہوگا) ہمیں اختلاف سے انکار نہیں ترک مسح خفین کو قول صحیح بتانے سے ہی یہ مستفاد ہو جاتا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ضرور ہے لیکن جب قول صحیح ثابت ہو تو اس سے عدول وانحراف کی گنجائش نہیں۔اسے قاضیخان نے طریقہ تیمّم کے بیان میں ذکر بھی فرمایا ہے کہ "وہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ داہنی ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور انگلیوں کے سروں سے کہنی تک کھینچے گا، پھر کلائی کے پیٹ کی جانب گھمائے گا اور ہتھیلی تک لے جائے گا، کیا ہتھیلی کا بھی مسح کریگا؟ بعض حضرات نے فرمایا: نہیں۔ کیوں کہ جب زمین پر اپنے ہاتھوں کو مارا اس وقت ایک بار اس کا مسح کرلیا۔ پھر اپنی داہنی ہتھیلی کا پیٹ اپنی بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور وہی کرے گا جو دائیں میں کیا"۔اھ خانیہ۔ یہ طریقہ کیا ہے؟ اس کا بیان ہے جو تیمّم میں بہتر واولٰی ہے اور ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح اس سے خارج کردیا تو یہ اولٰی نہ ہوا پس یہ عبث تو مکروہ ہوگا۔ واللّٰہ تعالٰی اعلم۔ **پھر** صاحبِ مذہب رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی حاجت نہیں کہ ہاتھ سے

[1] حلیہ

[2] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۵

باليد بل السنة ازالته بالنفخ والنفض وقد قدمناه تحت الوجه الثانی عن البدائع وفيها ايضا التعبد ورد يمسح كف مسه التراب على العضوين لاتلويثهما به[1] اھ۔

وفی الكافی(۱) ينفض يديه مرة وعن ابی يوسف مرتين ولاخلاف فی الحقيقة لانه ان تناثر ماالتصق بكفه من التراب بنفضة يكتفی بها والانفض نفضتين لان الواجب المسح بكف موضوع على الارض لااستعمال التراب فانه مثله[2] اھ ومثله عنه فی البرجندی ومعناه فی الحلية وغيرها ولا يتقيد بنفضتين ايضا بل ينفض الی ان يتناثر فقد قال فی الهداية ينفض يديه بقدر مايتناثر التراب كيلا يصير مثلة[3] اھ

فمن كان جالسا على فرش من رخام فقام معتمدا بكفيه عليه

کچھ مٹّی چپک جائے بلکہ سنّت یہ ہے کہ پھونک کر اور جھاڑ کر اسے دُور کر دیا جائے۔اسے تعریف دوم کے تحت بدائع کے حوالے سے ہم نقل بھی کر چکے ہیں۔بدائع میں یہ بھی ہے کہ "حکمِ شرع یہ آیا ہے کہ جو ہتھیلی مٹّی سے مس ہو چکی ہے اسے دونوں عضووں پر پھیرا جائے یہ حکم نہیں کہ اس سے دونوں کو آلودہ کیا جائے"۔اھ

اور کافی میں ہے"اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک بار جھاڑ لے گا۔اور امام ابویوسف سے روایت ہے کہ دو بار۔اور در حقیقت کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ اگر ایک ہی بار جھاڑنے سے ہتھیلی پر چپکی ہوئی مٹی جھڑ جائے تو اسی پر اکتفاء کرے ورنہ دو بار جھاڑے کیونکہ واجب یہی ہے کہ جو ہتھیلی زمین پر رکھی جاچکی ہے اس سے مسح کرے یہ واجب نہیں کہ مٹّی کو استعمال کرے یہ تو مثلہ ہے"۔اھ اسی کے مثل کافی کے حوالہ سے برجندی میں نقل ہے،اور حلیہ وغیرہا میں اس کے ہم معنی عبارت تحریر ہے۔اور دو ہی بار جھاڑنے کی بھی کوئی پابندی نہیں بلکہ یہاں تک جھاڑے کہ مٹّی جھڑ جائے۔کیونکہ ہدایہ میں یہ فرمایا ہے:"اپنے ہاتھوں کو اس قدر جھاڑے گا کہ مٹّی جھڑ جائے تاکہ مثلہ نہ ہو اھ تو جو شخص کسی سنگِ مرمر کے فرش پر بیٹھا ہوا تھا پھر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو اس پر ٹیک دیتے ہوا

---

[1] بدائع الصنائع رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۶

[2] کافی

[3] الہدایۃ باب التیمم المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۳۴

ثم بعد زمان اراد ان یتیمّم فاجتزاء بذلك المس الذی وقع بین الرخام وکفیه عند القیام فمتی تیمّم صعیدا طیبا للطھور حین کان الصعید بکفیه لم یقصد وحین قصد لاصعید وانما ورد القصد علی کفین صفرین فالظاھر ان الصواب فیه مع السید الامام ابی شجاع وقد علمت قوۃ ماله من التصحیحات وکثرتھا سواء(۱) قلنا برکنیة الضربتین اولالان المساس الواقع بین الکفین والتراب لایصیر مطھرا الا اذا کان منویا۔

نعم ان(۲) التصق بکفیه تراب کاف للتیمم ونوی الاٰن جاز لصدق قصدہ الی صعید طیب للتطھیر وکم له فی الفروع المارۃ من نظیر فان حملنا علیه قول التجویز کان توفیقا وباللّٰه التوفیق واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

کھڑا ہوا پھر کچھ دیر بعد تیمّم کرنا چاہا تو کھڑے ہوتے وقت اس کی ہتھیلیوں اور سنگِ مرمر کے درمیان جو مس پایا اسی پر اکتفا کرلیا تو اس نے طہارت کے لئے پاک صعید کا قصد کب کیا؟ جب صعید اس کی ہتھیلیوں سے متصل تھی اُس وقت قصد نہ کیا۔اور جب قصد کیا اس وقت صعید نہیں۔بس خالی ہتھیلیوں پر قصد کا عمل پایا گیا۔تو ظاہر یہ ہے کہ اس مسئلہ میں صواب ودرستی سید امام ابو شجاع کے ساتھ ہے۔اور ان کی تصحیحات کی قوت اور کثرت بھی معلوم ہے خواہ ہم یہ کہیں کہ دونوں ضربیں رکنِ تیمّم ہیں یا نہیں ہیں۔اس لئے کہ ہتھیلیوں اور مٹی کے درمیان پایا جانے والا عمل مس اسی وقت مطہر ہوتا ہے جب مقصد ونیت کے ساتھ ہو۔

ہاں اگر اس کی ہتھیلیوں سے اتنی مٹّی لگی ہُوئی موجود ہو جو تیمّم کیلئے کافی ہے اور اب نیت کرلی تو جائز ہے کیونکہ اب یہ بات صادق آگئی کہ اس نے تطہیر کیلئے پاکیزہ صعید کا قصد کیا۔گزشتہ جزئیات میں اس کی بہت سی نظیریں بھی آچکی ہیں۔زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد پائی جانیوالی نیت سے تیمّم جائز قرار دینے والے قول کو اگر اس معنٰی پر محمول کرلیا جائے تو دونوں قولوں میں تطبیق بھی ہوجائے گی (جواز کا قول اس صورت میں ہے جب ہاتھوں پر بقدر کافی پاک صعید موجود ہو اور عدمِ جواز کا قول اس صورت میں ہے جب ایسا نہ ہو۔م۔ا) واللّٰہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

الثامن: اظهر(۱) منه الامر فی ثمرة الخلاف الاخری فان(۲) التراب بامساس الکفین به للطهور یکسبهما باذن الله تعالٰی وصف التطهیر حتی انه بنفسه یخرج من البین وان کان له بقیة تزال بنفض الیدین ومستحیل ان یکون نجس مطهرا فاذا ضرب ثم احدث قبل المسح فقد صارکفاه غیر طاهرتین فکیف تبقیان مطهرتین۔	**بحث۸:** عـه اختلاف کے ثمرہ دیگر کا معاملہ اس سے زیادہ روشن ہے۔اس لئے کہ ہتھیلی کو طہارت کیلئے جب مس کیا جاتا ہے تو مٹّی باذنِ الٰہی ان ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی جاتی ہے۔یہاں تک کہ خود مٹی درمیان سے نکل جاتی ہے۔ اگر کچھ باقی رہ بھی گئی تو ہاتھوں کو جھاڑ کر دُور کردی جاتی ہے۔اور یہ محال ہے کہ کوئی نجس مطہِّر ہو۔توجب اس نے زمین پر ہاتھ مارے پھر مسح سے پہلے اسے حدث عارض ہوگیا تواب اس کی ہتھیلیاں تو بے طہارت ہوگئیں جبپھر وہ خود غیر طاہر ہوکر مطہّر کیسے رہ جائیں گی؟
وما استدلوا(۳)به للسید الامام انه علی الرکنیة یقع الحدث فی خلال التیمم۔	اب وہ بات رہی جس سے سید امام ابوشجاع کی حمایت میں استدلال کیا گیا ہے کہ ان کے رکنیت ضرب کے قول پر یہ لازم آرہا ہے کہ حدث درمیان تیمّم میں واقع ہوا۔
فاقول: حاصل علی کل حال لما قدمنا انفا من ان الکفین قد طهرتا بالضرب حتی لایمسحهما علی الصحیح فالحدث الواقع بعد الضرب لایقع الا وقد اتی ببعض التیمم وان لم تکن الضربة رکنا اماحدیث من ملأکفیه	**فاقول:** یہ تو بہرحال لازم ہے کیونکہ ابھی ہم بتا چکے کہ ضرب سے ہتھیلیاں پاک ہوگئیں اب قولِ صحیح کی بنیاد پر،ان پر دوبارہ مسح نہ کیا جائے گا۔تو ضرب کے بعد پایا جانے والا حدث اسی حالت میں واقع ہورہا ہے جب کہ کچھ تیمّم ہوچکا ہے اگرچہ ضرب رکن تیمّم نہ ہو (عدمِ رکنیت ضرب کے قول پر حدث بھی ضرب مذکور سے اگلا مسح درست

عـه بحث سابق سے معلوم ہوا کہ ضرب کفایت نیت کی بات کسی قول پر بھی راست نہیں آتی اور اسے ضرب کی رکنیت اور عدمِ رکنیت میں اختلاف کا ثمرہ شمار کرانا کسی طرح درست نہیں۔اب حضرت مصنف نے تعریف ہشتم کے بعد ذکر شدہ پہلے ثمرہ اختلاف پر کلام کیا ہے وہ ثمرہ یہ بیان کیا گیا تھا کہ بعد ضرب اگر متیمم کو حدث عارض ہوا تو قولِ رکنیت پر یہ ضرب تیمّم کے لئے کافی نہ ہوگی اور قولِ دیگر پر کافی ہوگی ۱۲م۔الف)

ماء فأحدث کان له ان یستعمله [1]۔ **فاقول**: یجب عـه ان یکون فی اول مااغترف قبل ان یغسل شیئا من الاعضاء	ہونے کے ثبوت میں) یہ جو کہا گیا تھا کہ کسی نے اپنی ہتھیلیوں میں پانی لیا پھر اسے حدث ہوا تو بھی وہ اس پانی کو وضو کیلئے استعمال کرسکتا ہے (ایسے ہی ضرب کے بعد حدث ہوا تو بھی وہ اس سے تیمّم کرسکتا ہے) **فاقول**: ضروری ہے کہ یہ اس وقت ہو جب اس نے پہلی بار چلّو میں پانی لیا اور ابھی کوئی عضو

عـه وکتبت ھھنا فیما علقت علی ردالمحتار اقول المراد من ملأ کفیه ماء اول الوضوء لیغسل به یدیه الی رسغیه لانه لم یزد ھذا الحدث الاملاقاۃ الماء کفا ذات حدث وقد کان ھذا حاصلا قبل ھذا الحدث لکونه محدثا من قبل فکما جاز للمحدث ان یملأ کفیه ماء یغسل به یدیه ولا یکون به مستعملا للماء المستعمل لان الاستعمال بعد الانفصال فکذا اذا احدث بعد الاغتراف اما من غسل یدیه ثم اغترف للوجه فأحدث لم یجز له ان یغسل به وجهه

میں نے اس مقام پر حاشیہ ردالمحتار (جدالممتار) میں لکھا ہے اقول مراد یہ ہے کہ جس نے شروع وضو میں گٹوں تک ہاتھوں کو دھونے کیلئے اپنی ہتھیلیوں میں پانی بھرا، اس لئے کہ اس حدث سے صرف یہی بات زیادہ ہوئی کہ حدث والی ہتھیلی سے پانی کا اتصال ہوا، اتنی بات تو اس سے پہلے وہ محدث وبے وضو تھا تو جیسے محدث کو اپنی ہتھیلیوں میں ہاتھوں کو دھونے کیلئے پانی بھر لینا جائز ہے، اور اس سے وہ مائے مستعمل کو استعمال کرنے والا نہیں قرار پاتا کیوں کہ پانی پر مستعمل ہونے کا حکم اس وقت ہوتا ہے جب وہ عضو سے جُدا ہوجائے۔ تو یہی بات اُس صورت میں بھی ہوگی جب وہ چلّو لینے کے بعد حدث کرے۔ لیکن وہ شخص جس نے اپنے ہاتھوں کو دھولیا پھر چہرے کیلئے چُلّو میں پانی لیا اور اب اسے حدث ہوگیا تو اس کیلئے اس پانی سے (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۰

والالکان حدثاً فی خلال الوضوء وحینئذ(۱) لامانع من ان یصرفه فی غسل یدیه لانهما کانتا محدثتین عند الغرف وقد لاقامهما الماء وبقی سائغ الاستعمال لعدم الانفصال فالحدث بعد الغرف لایزیده شیئا فوق ذلك والمطهر هو الماء لایداه بخلاف ماهنا(۲) فان کفیه هما اعتبرتا مطهرتین بعد الضراب لا التراب الذی لاحاجة الیه بل لوکان ازیل۔	نہ دھویا ہو ورنہ یہ حدث درمیان وضو میں ہوگا۔اور شروع ہی میں جو پانی لیااور حدث ہوگیاتواس پانی کو اپنے ہاتھوں کے دھونے کے عمل میں صرف کرنے سے کوئی مانع نہیں کیونکہ یہ دونوں ہاتھ توچُلّو لینے کے وقت بھی محدث وبے طہارت تھے اب ان سے پانی کا اتصال ہوااور اسے استعمال کرنا جائز رہا کیوں کہ ابھی پانی ہاتھ سے جُدانہ ہوا (اور پانی جب تک عضو سے جدانہ ہو وہ مستعمل اور غیر مطہر قرار نہیں پاتا) چلّو لینے کے بعد حدث پایا گیاتو یہ حدث ہاتھوں کی حالت میں سابقہ حالت سے زیادہ کوئی اضافہ تونہیں کررہا ہے (پہلے بھی پانی محدث ہاتھوں میں ہی تھااور اب بھی محدث پانی ہاتھوں میں ہی ہے) اور مطہّر پانی ہی ہے اس کے دونوں ہاتھ مطہر نہیں ہیں بخلاف تیمّم والی صورت کے، کیوں کہ یہاں تو اس کی دونوں ہتھیلیاں ہی ضرب کے بعد مطہّر مانی گئی ہیں،نہ کہ وہ مٹی جس کی اب کوئی ضرورت نہ رہی بلالکہ اگر ہاتھ پر لگی بھی ہوتووہ جھاڑدی جائے گی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کمااشار الیه بقوله صار کما لواحدث فی الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وذلك لان الماء ینفصل عن ید محدثة فیصیر مستعملا فلایبقی طهورا فافهم اھ ماکتبت علیه ۱۲ منه غفرله۔(م)[1]

چہرہ دھونا جائز نہیں۔جیسا کہ اس کی طرف اپنے الفاظ سے اشارہ فرمایا ہے کہ وہ ایسا ہوا جیسے بعض اعضا دھونے کے بعد درمیان وضواسے حدث ہوا یہ اس لئے کہ یہ پانی (جب ہاتھ سے چہرے پر ڈالے گا اسی وقت وہ) محدث ہاتھ سے جدا ہوگا تو مستعمل ہوجائے گا پھر مطہر نہ رہ جائے گا (کہ اس سے چہرہ دھوسکے) فافہم۔اسے سمجھو۔ردالمحتار پر میرا لکھاہُوا حاشیہ ختم ہوا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] جدالممتار علی ردالمحتار باب التیمم المجمع الاسلامی مبارکپور ۱/۱۴۱

ثمّ اقول: لم یظهر (۱) للعبد الضعیف مافرق به ھھنا بین الحدث بعد الاغتراف قبل التطھر والحدث فی خلاله غیر ان ھذا یبطل ماسبق وذلك لاسابق له فمبطله ولاکلام فیه انما کلام فی جواز استعماله ولامدخل فیه لسبق بعض التطھر وعدمه فیما اعلم فان(۲) من غسل وجهه ثم ملا کفیه لغسل یدیه فاحدث بطلت طھارة وجهه اما یداه فقد کان الحدث فیھما الی الاٰن ولم یزد بانضیاف ھذا الجدید ولم یصر الماء مستعملا بعد لعدم الانفصال فلم لایجوز ان یغسل به ذراعیه وما ھو الاٰن الا کمن اغترف اول وھلة لانه قدعاد کماکان فالماء یلاقی کفا محدثة فی الوجھین فینبغی ان یجوز حیث یجوز ثمه ولاحیث لا فلیحرر ولیتأمل۔

فانی متعجب کیف تواردہ

ثمّ اقول: چلّو لینے کے بعد عمل طہارت سے پہلے حدث ہونے اور عمل طہارت کے درمیان حدث ہونے میں یہاں جو فرق کیا گیا ہے وہ بندہ ضعیف پر واضح نہ ہوا دونوں میں آخر کیا فرق ہے؟ سوائے اس کے یہ حدث (جو کچھ وضو ہو جانے کے بعد عارض ہوا) ماسبق وضو کو باطل کر دیتا ہے اور وہ (جو چلّو لینے کے بعد شروع ہی میں عارض ہوا) اس سے پہلے کچھ عمل وضو وجود میں آیا ہی نہیں کہ اسے باطل کرے۔اور کلام اس میں نہیں، کلام تو اُس پانی کے استعمال کے جواز میں ہے اور اس مسئلہ میں میرے علم کی حد تک اس کا کوئی دخل نہیں کہ کچھ وضو پہلے ہو چکا ہے یا ابھی کچھ بھی نہیں ہوا ہے۔اس لئے کہ جس نے چہرہ دھولیا پھر ہاتھ دھونے کیلئے چلّو میں پانی لیا پھر اسے حدث ہوا تو اس کے چہرے کی طہارت تو ختم ہو گئی، رہ گئے ہاتھ تو ان دونوں میں تو اب تک حدث موجود ہی تھا، وہ اس جدید حدث کے ملنے سے زیادہ نہ ہوا، نہ ہی پانی مستعمل ہوا کیونکہ ابھی ہاتھ سے جدا نہیں ہوا پھر اس سے کلائیاں دھولینا کیوں جائز نہیں؟ وہ اِس وقت اُسی کی طرح ہے جس نے شروع شروع چلّو لیا، اس لئے وہ جیسا تھا ویسا ہی ہو گیا ہے تو پانی کا اتصال دونوں ہی صورتوں میں محدث ہتھیلی سے پایا جارہا ہے۔تو اگر وہاں اس کا استعمال جائز ہے تو یہاں بھی جائز ہونا چاہئے اور اگر وہاں جائز نہیں تو یہاں بھی جائز نہیں ہونا چاہئے۔اس تفریق کی وضاحت اور اس میں تامل کی ضرورت ہے۔

کیونکہ مجھے حیرت ہے کہ یہ امام اسبیجابی، اور

ھؤلاء الجلة کالاسبیجابی والعنایة والفتح والجوھرة وجواھر الفتاوٰی والحلیة والغنیة والبحر والشرنبلالی وغیرھم وسکتوا جمیعا علیه فلعل فیه سرا لم اصل الیه وقد بینت فی بعض فتاوی فی باب الوضوء انه یبتنی علی احد قیلین ضعیفین فی المذھب فتذکر وتبصر واللہ تعالٰی اعلم اماھھنا فلاسبیل الی الجواز لان الضربة اذا اتت علی الحدث رفعته وکست الکفین صفة التطھیر فاذا طرء الحدث علیھا ابطل الطھارة	عنایہ، فتح القدیر، جوہرۃ، جواہر الفتاوٰی، حلیہ، غنیہ، البحر الرائق کے مصنفین اور شرنبلالی وغیرہم جیسے اجلّہ سب کا اس پر توارد کیسے ہوگیا؟ اور سبھی حضرات نے کیسے اس پر سکوت فرمایا؟ شاید اس میں کوئی ایسی رمز ہو جہاں تک میرے فہم کی رسائی نہ ہوسکی۔ میں تو بابِ وضو میں اپنے ایک فتوے کے اندر یہ بیان کرچکا ہوں کہ اس کی بنیاد ہمارے مذہب کی دو ضعیف روایتوں میں سے کسی ایک پر ہے اسے ذہن میں لائیں اور غور کریں عـــہ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ مگر یہاں تو کوئی صورت جواز نہیں اس لئے کہ حدث کے بعد جب ضرب واقع ہوئی تو اس نے حدث اٹھادیا اور ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی پھر جب اس پر حدث طاری ہوا، اس نے طہارت

عـــہ مصنف قدس سرہ اس فتوے میں فرماتے ہیں: اقول وباللہ التوفیق۔ انہوں نے استشہاد میں جو یہ مسئلہ بیان کیا کہ "جس نے ہتھیلیوں میں آبِ وضو لیا پھر اسے حدث ہوا پھر اسے بعض وضو میں استعمال کیا تو یہ جائز ہے"۔ یہ دو غیر ماخوذ روایتوں میں سے کسی ایک کی بنیاد پر چل سکتا ہے۔ ایک امام ابویوسف کا قول ہے کہ مستعمل ہونے کیلئے محدث کا پانی بہانا اور نیت کرنا شرط ہے۔ اور مذکورہ صورت میں دونوں مفقود ہیں۔ دوسری روایت وہ جس پر مشائخ بلخ ہیں کہ جدا ہونے کے بعد بدن یا کپڑے یا زمین یا کسی اور چیز پر پانی کا ٹھہر جانا شرط ہے۔ اور معلوم ہے کہ جب ہتھیلی کا پانی وہ کسی عضو میں استعمال کرے تو ہتھیلی سے جدا ہونا اگرچہ پالیا گیا مگر وہ پانی ابھی ٹھہرا نہیں اس لئے مستعمل نہ ہوگا ___ لیکن صحیح معتمد قول کی بنیاد پر یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی کا محض مس ہوجانا اور اس سے جدا ہوجانا مستعمل ہونے کا حکم کرنے کیلئے کافی ہے اگرچہ وہاں نہ حدث والے سے بہانا پایا گیا ہو نہ نیت ہو نہ جُدا ہونے کے بعد استقرار ہوا ہو۔ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی ہتھیلی سے پانی جدا ہونے سے مستعمل ہوجائے گا پھر کسی عضو کے وضو میں اس کا استعمال صحیح نہ ہوگا۔ یہی مجھے سمجھ میں آیا اور یہ بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول کا رد مکمل ہوجاتا ہے، واللہ تعالٰی اعلم (فتاوی رضویہ جلد ۱ باب الوضوء فتوی نمبر ۵) ۱۲منہ محمد احمد مصباحی

فابطل التطهیر واللہ تعالٰی اعلم۔

ثمّ اقول: لوکان الامر علی ھذا لزم ان من کان مست یداہ جدارا اوارضا اواخذ بیدیه جرۃ اوشیئا من خزف ومضت علیه سنون واحتاج الاٰن الی التیمم لایحتاج لاحد عضویه الی قصد صعید ولامسه اصلا بل ینوی ویمسح وجھه مثلا بکفیه لانه قدکان کفاہ مستا الصعید فی وقت من عمرہ ولایشترط قران النیة ولاینافیه الحدث بعدہ قبل المسح وان کان الف مرۃ لااعلم احدا یقبل ھذا ویجعله تیمما صحیحا شرعیا۔

وبالجملة فالصواب فی کلام الفرعین مع السید الامام ان شاء اللہ تعالٰی ولا(۱) بناء لھما علی رکنیة الضرب فلیسامن ثمرۃ الخلاف فی شیئ فیما اعلم وربی اعلم۔

زائل کردی تو تطہیر کی صفت بھی ختم کردی واللہ تعالٰی اعلم۔

ثمّ اقول: اگر معاملہ ایسا ہو (کہ ضرب کے بعد حدث ہوا پھر بھی اس ضرب سے تیمّم جائز ہو) تو لازم آئے گا کہ جس کے ہاتھ کسی دیوار یا زمین سے مس ہوئے یا اپنے ہاتھوں سے کوئی گھڑا یا ٹھیکری کی کوئی بھی چیز پکڑلی پھر اس فعل پر سالہاسال گزر گئے اور اب اسے تیمّم کی حاجت ہوئی تو دونوں عضووں میں سے کسی کیلئے بھی نہ صعید (جنسِ زمین) کے قصد کرنے کی ضرورت ہو نہ مس کرنے کی کوئی حاجت۔ بلکہ اب نیت کرلے اور ہتھیلیاں چہرے پر پھیرلے یہی کافی ہوجائے اس لئے کہ یہ ہتھیلیاں عمر کے کسی حصے میں جنسِ زمین سے مس ہوچکی تھیں، نیت کا مس کے ساتھ ہونا شرط ہی نہیں، نہ ہی مس کے بعد مسح سے پہلے حدث ہونا اس کے منافی، اگرچہ ہزار بار حدث ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ کوئی بھی نہ اسے مان سکتا ہے نہ ہی اسے صحیح شرعی تیمّم قرار دے سکتا ہے۔

الحاصل دونوں مسئلوں (ضرب کے بعد تیمّم کی نیت ہو تو اس ضرب سے تیمّم نہ ہو پائے گا، ضرب کے بعد حدث ہوجائے تو اس سے بھی تیمّم نہ ہوگا) میں حق وصواب سید امام ابوشجاع کے ساتھ ہے اور ان مسئلوں کی بنیاد اس پر نہیں کہ ضرب رکنِ تیمّم ہے۔ تو میرے علم کی حد تک انہیں ثمرہ اختلاف ہونے سے کوئی واسطہ نہیں۔ اور میرا رب خوب جاننے والا ہے۔

نعم اذا (۱) ضرب فالتزق بیده من التراب مایکفی للتیمّم ثم احدث ثم مسح بذلك التراب وجهه ناویا اجزأه لان الکف وان بطلت طھارتھا وتطھیرھا وذھب به الصعید الحکمی فالصعید الحقیقی موجود بیده فیکون ھذا تیمما بالتراب لابالکف المکتسی بالضرب صفة التطھیر۔

ہاں جب اس نے زمین پر ہاتھ مارا اس کے ہاتھ میں اتنی مٹی لگ گئی جو تیمّم کیلئے کافی ہو پھر اسے حدث ہو، پھر بہ نیت تیمم اس مٹی سے اپنے چہرے کا مسح کرلیا تو یہ کافی ہوگا اس لئے کہ ہتھیلی کی طہارت اور تطہیر اگرچہ ختم ہوگئی اور اسی وجہ سے صعید حکمی جاتی رہی مگر صعید حقیقی اس کے ہاتھ میں موجود ہے تو یہ اصل مٹی سے تیمّم کرنا ہوگا ضرب کی وجہ سے صفت تطہیر حاصل کرنے والی ہتھیلی سے نہیں۔

وھذا ھو عندی محمل ماتقدم عن الخانیة وخزانة المفتین لقولھما فمسح بذلك التراب وجھه ولم یقولا مسح بتلك الکف المحدثة۔

خانیہ اور خزانۃ المفتین کی مذکورۃ الصدر عبارت میرے نزدیک اسی صورت پر محمول ہے اس لئے کہ ان کے الفاظ یہ ہیں: (جب تیمّم کا ارادہ ہوا زمین پر ایک بار ہاتھ مارا پھر اسے حدث ہوگیا) تو "اسی مٹی سے" چہرے کا مسح کرلیا (پھر کہنیوں سمیت ہاتھوں کیلئے دوسری بار ہاتھ مارا) یہ جائز ہے تیمّم ہوگیا اھ یہ نہ فرمایا کہ "اسی بے ہتھیلی سے" مسح کرلیا۔

ولیراجع عبارة المضمرات فلعلھا کعبارة الخانیة والخزانة ولك ان تقرأ قوله لم یعد الضرب بفتح العین وشد الدال من العد دون الاعادة فیکون تصحیحا لما علیه السید الامام والا فاذا قیدناھا بکون التراب علی کفیه کان توفیقا و

مضمرات کی اصل عبارت بھی دیکھنا چاہئے شاید وہ بھی عبارتِ خانیہ وخزانہ ہی کی طرح ہو (جامع الرموز نے مضمرات کے اصل الفاظ نقل نہ کئے بلکہ یوں لکھا ہے کہ "لواحدث قبل المسح لم یعد الضرب علی الاصح، کما فی المضمرات" جس کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ اگر ہاتھ مارنے کے بعد مسح سے پہلے اسے حدث ہوا تو برقولِ صحیح ضرب کا اعادہ نہ کرے، یعنی اسی ضرب سے مسح کرلے جیسا کہ مضمرات میں ہے) اس عبارت میں بھی "لم یعد" کو عین کے فتحہ اور دال کی تشدید کے ساتھ بجائے اعادہ کے عدد سے لے کر

باللہ التوفیق۔

لَمْ یعَدِّ الضَّرب پڑھا جاسکتا ہے۔اب یہ معنٰی ہوجائیگا کہ اگر قبل مسح حدث ہوگیا تو یہ ضرب، بر قول اصح، شمار نہ کی جائے گی۔اس صورت میں اس سے اسی قول کی تصحیح حاصل ہوگی جو سید امام ابوشجاع کا ہے اگر یہ نہ پڑھیں تو جب ہم اسے اس صورت سے مقید کردیں (اعادہ ضرب کی حاجت اُس وقت نہیں جب) ہتھیلیوں پر لگی ہُوئی مٹّی بقدر کافی موجود ہو تو دونوں قولوں میں تطبیق وتوفیق ہوجائے گی۔اور خدا ہی سے توفیق ملتی ہے۔

التاسع: مابحث العلامة الحدادی فیما(۱) اذا امر غیرہ لییممہ فضرب المامور یدیہ فاحدث الاٰمر انہ ینبغی بطلانہ علی قول ابی شجاع فعندی(۲) فیہ وقفة فان الاٰمر اذا امر ونوی فضرب المامور کفیہ علی الصعید اکسبھما صفة التطھیر وصارا صعیدا حکمیا حتی صلحتا لتطھیر الاٰمر بمسحھما وحدث الاٰمر لایخل بشیئ من ذلك لا تزول بہ طھارة کفی المامور لینتفی تطھیرھما۔ وقد کان الاٰمر محدثا قبل

بحث۹: دوسرے کو حکم دیا کہ مجھے تیمّم کرادے،مامور نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے کہ حکم دینے والے کو حدث عارض ہوا۔اس پر بحث کرتے ہوئے علّامہ حدادی نے فرمایا کہ ابوشجاع کے قول پر مامور کی ضرب مذکور کو (جس کے بعد قبلِ مسح آمر کو حدثِ جدید عارض ہوا) باطل ہوجانا چاہئے۔مجھے اس بارے میں کچھ توقف ہے۔اس لئے کہ آمر نے جب حکم دیا اور نیت کرلی پھر مامور نے اپنی ہتھیلیاں جنسِ زمین پر ماریں تو اس ضرب نے ان ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی اور وہ صعید حکمی بن کر اپنے مسح سے آمر کو پاک کرنے کے قابل ہوگئیں۔اور آمر کا حدث اس میں سے کسی بات میں کچھ خلل نہیں لاتا۔اس کے حدث سے مامور کی ہتھیلیوں کی طہارت تو زائل ہوتی نہیں کہ ان کا وصفِ تطہیر ختم ہوسکے۔

اور آمر تو محدث تھا ہی، ضرب سے پہلے بھی

الضروب وبعده مالم یمسح فاجتمع حدث الاٰمر اعنی کونه محدثا وثبوت صفة التطهیر لکفی المأمور فی وقت واحد ودام الی حصول المسح ولو اشترط الثبوته لهما طهارة الاٰمر لدار واستحالت المسألة رأسا فاذ الم ینافه کونه محدثا کیف ینافیه حدثه الجدید ولایزیده شیئا فوق ماهو علیه الاٰن۔

العاشر : ما(۱) استظهر منه البحر انه لایبطل بحدث المأمور فعندی ابعد منه اذ لو سلمنا انه یبطل بحدث الاٰمر مع انه لایوجب تنجیس کفی المأمور وجب بطلانه بحدث المأمور بالاولی لانه ینجسهما فیسلبهما الطهارة فیسلبهما التطهیر ولونه اٰلة لاینفیه فانه اٰلة التطهیر فلابدمن طهارته اذمالیس بطاهر کیف یفید غیره التطهیر فالظاهر عندی عکس ماقالاه

اور ضرب کے بعد بھی، جب تک کہ مسح نہیں ہوجاتا۔ تو آمر کا حدث یعنی اس کا محدث ہونا اور مامور کی ہتھیلیوں میں صفتِ تطہیر کا ثبوت دونوں چیزیں بیک وقت جمع ہُوئیں اور یہ اجتماع مسح ہوجانے تک قائم ودائم رہا۔اور اگر مامور کی ہتھیلیوں میں صفتِ تطہیر کیلئے طہارتِ آمر کی شرط لگائی جائے تو دور لازم آئے گا۔اور اس مسئلہ کا وجود ہی محال ہوجائے گا۔ تو جب اس کا محدث ہونا اس کے منافی نہیں تو یہ حدث جدید کیسے اس کے منافی ہوجائے گا جب کہ وہ مامور کی حالت میں اس سے زیادہ کوئی اضافہ نہیں کرتا جو بروقت اس میں موجود ہے (فی الحال بھی وہ محدث ہی ہے حدث جدید سے بھی محدث ہی رہا تو ضرب پر حدثِ جدید کا کیا اثر؟)

بحث ۱۰: علامہ حدادی کی بحث لے کر صاحبِ بحر نے یہ کہا تھا کہ: "اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ ضرب مامور کے حدث سے باطل نہ ہوگی اس لئے کہ وہ تو صرف ذریعہ اور آلہ ہے"۔ یہ بات میرے نزدیک پہلی سے بھی زیادہ بعید ہے۔اس لئے کہ اگر ہم یہ مان لیں کہ آمر کا حدث مامور کی ہتھیلیوں کو نجس بنانے کا موجب نہ ہونے کے باوجود مامور کی ضرب کو باطل کردیتا ہے تو مامور کا حدث اس ضرب کو بدرجہ اولٰی باطل کردے گا کیونکہ اس کا اپنا حدث تو اس کی ہتھیلیوں کو نجس کرکے ان سے طہارت سلب کرلے گا تو وصفِ تطہیر بھی سلب کرلے گا۔اور مامور کا ذریعہ وآلہ ہونا اس کے منافی نہیں کیونکہ وہ تطہیر کا آلہ ہے

یبطل بحدث المأمور دون الاٰمر واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

الحادی عشر: الابحاث الی ھنا لم تزد اصل الامر الاغمۃ لانہ ثبت ان الفروع العشرۃ متفق علیھا بین ائمتنا ولاضرب فیھا بالمعنی المعروف وھم مجمعون علی رکنیتہ۔**فاقول**: وباللّٰہ التوفیق قد اوجدناك ان الصعید ضربان حقیقی وحکمی وان التیمم المعھود المعروف المأمور فی الاحادیث القولیۃ والفعیلۃ ھو امساس الکفین بالصعید الحقیقی وسائر العضوین بھذا الصعید الحکمی وغیر المعھود ھو امساس جمیع اجزاء العضوین بالصعید الحقیقی فانقسم التیمم ایضاً الی قسمین المعھود بالحقیقی فی الکفین والحکمی فی غیرھما وغیرہ بالحقیقی فی الکل۔

ثم رکن الشیئ وان کان شرعیا وجودلہ فی الاعیان ایضاً

تو خود اس کا طاہر ہونا ضروری ہے اس لئے کہ جو خود ہی طاہر نہیں وہ دوسرے کو تطہیر کیسے عطا کرسکے گا؟ تو ان دونوں حضرات (حدادی وبحر) نے جو فرمایا میرے نزدیک اس کے برعکس ہے۔ضرب مذکور مامور کے حدث سے باطل ہوجائیگی اور آمر کے حدث سے باطل نہ ہوگی واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

بحث۱۱: یہاں تک کی بحثوں سے اصل معاملہ کی پیچیدگی میں اور اضافہ ہی ہوا اس لئے کہ ثابت یہ ہوا کہ مذکورہ دس جزئیات ہمارے ائمہ کے درمیان متفق علیہ ہیں اور ان میں ضرب بمعنی معروف کا وجود نہیں، حالانکہ ان ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب تیمّم کا رکن ہے (پھر رکن کے بغیر شیئ کا تحقق کیونکر ہوگیا؟)

فاقول: وباللّٰہ التوفیق۔ہم بتاچکے ہیں کہ صعید کی دو۲ قسمیں ہیں: حقیقی اور حکمی اور معروف ومعہود تیمّم جو قولی وفعلی احادیث میں مروی ہے وہ یہ ہے کہ ہتھیلیوں کو صعید حقیقی سے مس کیا جائے اور بقیہ ہاتھوں اور چہرے کو اِس صعید حکمی (ہتھیلیوں) سے مَس کیا جائے اور غیر معہود تیمّم یہ ہے کہ چہرے اور ہاتھوں کے تمام اجزاء کو صعید حقیقی (جنس زمین) سے مس کیا جائے تو تیمّم دو۲ قسمیں ہوگئیں: ایک معہود تیمّم صعید حقیقی سے ہتھیلیوں کا، اور حکمی سے بقیہ کا مسح کرنا۔دوسرا غیر معہود تیمّم صعید حقیقی سے سبھی کا مسح کرنا۔پھر کسی بھی شیئ کا رکن اگرچہ وہ شرعی ہی ہو اس کے بغیر خارج میں بھی شیئ

بدونه اذبه تقومه کالرکوع والسجود للصلاۃ والایجاب والقبول للنکاح اللھم الا ان یکون رکنا زائدا کالقراءۃ اماشرطه الشرعی فلایجب ان ینتفی بانتفائه وجوده العینی بل الشرعی الاتری ان ارکان الصلاۃ من القیام والقعود والرکوع والسجود والقراءۃ لاتوقف لشیئ منھا فی وجوده العینی علی شروطھا الشرعیة من الطھارۃ والاستقبال والتحریمة وغیرھا وان لم تعتبر شرعا نفقدھا غیران من الشروط الشرعیة مایحکی حکایة الرکن یفتاق الیه الشیئ فی وجوده العینی ایضا کافتیاقه الی الارکان ومثل الشرط اشبه شیئ بالرکن وکأنه برزخ بین الارکان والشروط السالفة الذکر فلاغرو فی اجراء اسم الرکن علیه وذلك کالمکان للصلوٰۃ والمرأۃ للنکاح والصعید للتیمّم۔

اقول: وعلی ھذا یبتنی قول شیخ الاسلام العلاّمة الغزی رحمه الله تعالٰی فی

کا وجود نہیں ہوسکتا۔اس لئے کہ شے کا قوام اور اس کی حقیقت اسی رکن ہی سے بنتی ہے جیسے نماز کیلئے رکوع و سجود اور نکاح کیلئے ایجاب و قبول ہاں مگر یہ کہ رکنِ زائد ہو جیسے قرأت مگر شرط شرعی کا معاملہ مختلف ہے اس کے نہ ہونے سے شیئ کے وجود عینی خارجی کا نہ ہونا ضروری نہیں، بلکہ اس کے انتفا سے صرف وجود شرعی کا انتفا ضروری ہے دیکھ لیجئے کہ ارکانِ نماز قیام، قعود، رکوع، سجود، قرأت میں سے کوئی بھی اپنے وجود خارجی میں شرائط نماز طہارت،استقبالِ قبلہ، تحریمہ وغیرہا پر موقوف نہیں (ان شرائط کے بغیر بھی وہ ارکان خارجی میں موجود ہوسکتے ہیں) اگرچہ فقدانِ شرائط کے سبب ایسی نماز کا"شرعًا"اعتبار نہیں۔ہاں کچھ شرعی شرطیں ایسی بھی ہیں جو رکن سے مشابہت رکھتی ہیں کہ شے اپنے وجود خارجی میں ان کی بھی محتاج ہوتی ہے اور کچھ مثل شرط رکن سے مشابہ تر بھی ہیں گویا وہ رکن اور مذکورہ شرطوں کے درمیان برزخ کی حیثیت رکھتی ہیں، تو کوئی عجب نہیں کہ ان کو رکن ہی کے نام سے ذکر کردیا جائے (اور بجائے شرط کے رکن کہہ دیا جائے) ایسی شرط کی مثال: جیسے نماز کیلئے جگہ، نکاح کیلئے عورت، تیمّم کیلئے صعید۔

اقول: اسی اطلاق پر (شدت مشابہت واحتیاج کی بناپر شرط کو رکن کہہ دینے پر) متن تنویر الابصار میں شیخ الاسلام علامہ غزّی رحمہ اللہ تعالٰی اور اسکی

متنه التنویر والمدقق العلائی فی شرحه الدر (الاستنجاء ارکانه اربعة) شخص (مستنج) وشیئ (مستنجی به) کماء وحجر (و) نجس (خارج) من احد السبیلین (ومخرج) دبر اوقبل[1] اھ۔ واقره السید العلامة ط معللا ایاہ بقوله وذلك لانه الازالة ولاتتحقق الابمزیل وھو الشخص ومزال وھو الخارج ومزال عنه وھو المخرج واٰلة ازالة وھو الحجر ونحوه[2] اھ ولم یلتفت الی مااعترض به العلامة السید ح ان حقیقة الاستنجاء الذی ھو ازالة نجس عن سبیل لاتتقوم ولابواحد من ھذه الاربعة[3]۔ وتبعه السید العلامة ش واطال(۱) بما حاشا العلامتین المصنف والشارح ان یکونا	شرح دُرمختار میں مدقق علائی رحمہ اللہ تعالٰی کی درج ذیل عبارت مبنی ہے: "(استنجاً کے چار ارکان ہیں)۔(استنجاً کرنے والا) شخص--- وہ چیز (جس سے استنجاء کیا جائے) جیسے پانی اور پتھر وہ نجس جو سبیلین میں کسی ایک سے (خارج(۳) ہو (اور مخرج) (۴) پیچھے کا مقام یا آگے کا مقام اھ" سید علامہ طحطاوی نے ذیل کے الفاظ سے اس قول کی علت بتاتے ہوئے اسے برقرار رکھا: "یہ اس لئے کہ استنجاء ازالہ نجاست کا نام ہے اور اس کے تحقق کیلئے ضروری ہے کہ کوئی زائل کرنے والا ہو، وہ شخص(۱) ہے، اور کوئی زائل کیا جانیوالا ہو وہ خارج(۲) ہے، اور کوئی جگہ ہو جہاں سے زائل کیا جائے وہ مخرج(۳) ہے اور کوئی ازالہ کا آلہ وذریعہ ہو وہ پتھّر(۴) وغیرہ ہے"اھ سید طحطاوی نے علامہ سید حلبی کے اس اعتراض کی طرف التفات نہ کیا کہ "استنجا جو کسی ایک راستے سے نجس چیز کو دُور کرنے کا نام ہے اس کی حقیقت ان چاروں سے یاان میں کسی ایک سے بھی نہیں بنتی"۔ (پھر انہیں رکن کیسے کہہ دیا گیا؟) سید علّامہ شامی نے بھی اس اعتراض میں سید حلبی کی پیروی کی اور دونوں حضرات نے وہ سب ذکر کرکے کلام طویل کیا جس سے مصنف وشارح

[1] الدرالمختار فصل الاستنجاء مجتبائی دہلی ۱/۵۶

[2] طحطاوی علی الدرر فصل الاستنجاء بیروت ۱/۱۶۴

[3] ردالمحتار فصل الاستنجاء مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۶

غافلین عنه وانما اخذا بیان حقیقته هذا فیه عـه فی صدر هذا الکلام ثم لایخفی علیك ان المراد بالضرب هو الامساس لاخصوص مافی مدلوله من الشدة وان کان اولی فی بعض الصور۔	علیہما الرحمۃ کا غافل رہنا بعید ہے، خود ان حضرات (حلبی وشامی) نے تیمّم کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ ابتدائے کلام میں خود ان ہی کے منہ سے سُن کر اخذ کی ہے۔ یہ بھی مخفی نہ رہے کہ ضرب سے مراد مس کرنا ہے ضرب (مارنے) کا لفظ جس شدت پر دلالت کررہا ہے خاص وہ مراد نہیں اگرچہ وہ بعض صورتوں میں اولٰی ہے۔
ففی الخانیة والخلاصة اماصورة التیمم ماذکر فی الاصل قال یضع یدیه علی الصعید وفی بعض الروایات یضرب یدیه علی الصعید فاللفظ الاول ان یکون علی وجه اللین والثانی ان یکون الوجه مع وجه الشدة وهذا اولی لیدخل التراب فی اثناء الاصابع [1] هذا لفظ الخانیة واختصره فی الخلاصة بقوله قال فی الاصل یضع یدیه علی الصعید وفی بعض الروایات یضرب یعنی الوضع علی وجه الشدة وهذا اولی [2] اھ۔	اور بعض روایتوں میں ہے: اپنے ہاتھوں کو جنس زمین پر مارے تو پہلی عبارت کی صورت یہ ہے کہ نرمی کے طور پر ہو دوسری کی صورت یہ کہ زمین پر سختی کے ساتھ ہاتھ رکھتا ہو۔اور یہ اولٰی ہے تاکہ مٹی انگلیوں کے درمیان داخل ہوجائے"۔یہ خانیہ کے الفاظ ہیں۔اسے خلاصہ میں اس طرح مختصر کیا ہے: "اصل میں فرمایا: اپنے ہاتھوں کو صعید پر رکھے اور بعض روایات میں ہے: مارے اس سے سختی کے ساتھ رکھنا مراد ہے اور یہ اولٰی ہے اھ۔

عـه ای من فم الشارح حیث قال الاستنجاء ازالة نجس عن سبیل فلایسن من ریح وحصاة ونوم وفصد [3] اھ ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی حضرت شارح کی زبانی انہوں نے فرمایا ہے: استنجاء کسی ایک راستے سے نجس چیز دور کرنا ہے۔تو ریح، کنکری، نیند اور فصد کی وجہ سے استنجاء مسنون نہیں اھ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۵
[2] خلاصۃ الفتاوٰی کیفیۃ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۴
[3] درمختار فصل فی الاستنجاء ۱/۵۶

اقول: وھذا اولی کیلا یتوھم من لفظ الخانیة فی اللفظ الاول ان الوضع یختص باللین وانما المعنی انه یشمله وماعلل به اولویة الضرب فی الخانیة به عللوھا فی غیر ما کتاب کفایة البیان والعنایة والحلیة والبحر وغیرھا۔

اقول: فیقتصر علی ماینفصل منه تراب اونقع دون نحو حجر املس ولذا قلت فی بعض الصور نعم ان نظر الی ورودہ فی الاٰثار کما علل به فی المستصفی وثنی به فی الحلیة فلایبعد اولویته مطلقًا لاتباع اللفظ الوارد۔

وبالجملة فلیس اللازم الا الامساس ومن البین ان التیمم المعھود لاتحقق له فی الخارج الابه لانه مسح الکفین بالصعید الحقیقی وبقیة العضوین بالکف الموضوع علی الصعید کماتقدم عن الکافی والبرجندی ان الواجب المسح بکف موضوع علی

خانیہ اور خلاصہ میں ہے:"تیمّم کی صورت وہ ہے جو اصل (مبسوط) میں ذکر کی ہے۔فرمایا: اپنے ہاتھوں کو صعید (جنسِ زمین) پر رکھے

اقول: اور یہ تعبیر (خلاصہ کی عبارت) اولٰی ہے تاکہ وہ وہم نہ پیدا ہو جو پہلی عبارت کی توضیح میں خانیہ کے الفاظ سے پیدا ہو رہا تھا کہ رکھنے کا لفظ صرف نرمی والی صورت سے ہی مخصوص ہے جب کہ رکھنے سے مراد عام ہے (نرمی کے ساتھ ہو یا سختی کے ساتھ) خانیہ میں ضرب کے اولٰی ہونے کی جو علت بتائی ہے وہی غایۃ البیان، عنایہ، حلیہ، البحر الرائق وغیرہا متعدد کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔

اقول: یہ علت (ضرب سے مٹی کا انگلیوں کے درمیان داخل ہوجانا) اسی چیز پر ضرب سے خاص ہے جس سے مٹّی یا غبار جدا ہوسکے چکنے پتھر جیسی چیز پر ضرب میں یہ علّت نہ پائی جائے گی۔اسی لئے میں نے اسے "بعض صورتوں میں اولٰی" کہا ہاں اگر اس پر نظر کی جائے کہ لفظ ضرب آثار میں وارد ہے (اسی لئے اس پر عمل اولٰی ہے) جیسا کہ مستصفی میں یہی علت بتائی ہے اور حلیہ میں اسے دوسرے نمبر پر ذکر کیا ہے تو بعید نہیں کہ اس بنیاد پر ضرب مطلقًا اولٰی ہو کیونکہ اس میں لفظ حدیث کا اتباع ہوگا۔

الحاصل لازم وضروری صرف مس کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کے بغیر خارج میں تیمّم معہود کا تحقق بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ تیمّم معہود یہ ہے کہ ہتھیلیوں کا صعید حقیقی سے، اور بقیہ ہاتھوں اور چہرے کا صعید پر رکھی ہوئی ہتھیلی سے مسح ہو۔جیسا کہ کافی اور برجندی کے حوالے سے گزر چکا کہ "واجب یہ ہے کہ مسح اس ہتھیلی سے ہو جو زمین پر رکھی

الارض [1] وعن البدائع ان الشرط امساس الید المضروبۃ علی وجہ الارض علی الوجہ والیدین [2] اھ فاذا لم یضرب لم یتحقق شیئ منہما فلا وجود لارکانہ الا بہذا الشرط۔

وھذا مع شدۃ وضوحہ ربما یزیدہ ایضاحا ان من قام عن نومہ فجعل یمسح النوم عن وجہہ وامر کفیہ علی ذراعیہ رفعا للکسل اوتوضأ فمسح الماء عن وجہہ وذراعیہ لیس لاحد ان یتوھم ان قدتحق ارکان التیمم فی الخارج فثبت [عہ] ان الضربتین من الشرائط

جاچکی ہے"۔اور بدائع کے حوالے سے گزرا کہ "شرط یہ ہے کہ رُوئے زمین پر مارے ہوئے ہاتھ سے چہرے اور ہاتھوں کو مس کیا جائے" اھ تو جب ضرب ہی نہ ہو تو دونوں (صعید حقیقی سے مسح اور صعید حکمی سے مسح) میں سے کسی کا تحقق نہ ہوگا تو اس شرط کے بغیر تیمّم معہود کے ارکان کا وجود ہی نہ ہوگا۔بہت واضح ہونے کے باوجود اس کی مزید وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص نیند سے اُٹھ کر اثر دُور کرتے ہوئے چہرے پر ہاتھ پھیرنے لگا اور کلائیوں پر بھی سُستی دُور کرنے کیلئے ہتھیلیاں پھیر لیں، یا کسی کو وضو کرنا ہوا تو اپنے چہرے اور کلائیوں پر پانی سے مسح کیا ان صورتوں میں کسی کو وہم بھی نہیں ہوسکتا کہ خارج میں تیمّم کے ارکان متحقق ہوگئے تو ثابت ہوا کہ دونوں ضربیں ایسی شرطوں میں سے ہیں کہ

عہ **اقول:** وکان یمکن ان یرجع الی ھذا قول السید ط لما ذکر الدر الصعید من شرائط التیمم قال ھو جزء الحقیقۃ لانہا مسح الوجہ والیدین علی الصعید لکنہ رحمہ اللہ تعالٰی زاد بعدہ ولیس بشرط فجعلہ

اقول: درمختار کی عبارت "صعید شرائط تیمّم سے ہے" پر سید طحطاوی نے فرمایا صعید حقیقت تیمّم کا جز ہے اس لئے کہ وہ صعید پر ہاتھ اور چہرے پھیرنے کا نام ہے۔ سید طحطاوی کی اس عبارت کو بھی اسی طرف پھیرا جاسکتا تھا کہ شرط کو جزو حقیقت (رکن) کہہ دیا ہے۔ لیکن انہوں نے اس کے بعد ہی یہ کہہ کر کہ "وہ (صعید) شرط نہیں" اپنی عبارت کو

(باقی برصفحہ آیندہ)

[1] شرح النقایہ للبرجندی فصل التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۴۶

[2] بدائع الصنائع فصل ما یتیمم بہ سعید کمپنی کراچی ۱/۵۴

التی لاتحقق التیمم المعهود فی الاعیان ایضاً الابهما فناسب ان تسمیا رکنین۔

اما التیمم الغیر المعهود فلا یتوقف علیهما بل یتحقق بادخال المحل فی موضع الغبار وبتحریکه فیه وبامرار الید علی النقع الواقع علی المحل وبامرار الصعید علیه کمامر تقریر کل ذلک۔فظهر وللّٰه الحمد ان مراد ائمتنا بالضرب امساس الکف بالصعید وبالرکن الشرط الذی لاتصور المشروط بدونه وبالتیمّم التیمم المعهود وهو کلام حق لاغبار علیه۔

اما الفروع العشرة فکلها فی التیمم الغیر المعهود فعدم الضرب فیها لاینافی رکنیته للتیمم المعهود وبهذا التحقیق الانیق الحقیق بالقبول* تلتئم کلمات الائمة الفحول*وتندفع الشبهات عن الفروع و

ان کے بغیر خارج میں بھی تیمّم معہود کا تحقق نہیں ہوسکتا اس لئے انہیں رکن کا نام دینا مناسب ہوا۔

لیکن تیمّم غیر معہود ان دو ضربوں پر موقوف نہیں، وہ یوں بھی متحقق ہوجاتا ہے کہ اعضائے تیمّم کو غبار کی جگہ داخل کردے، یا اس میں ان اعضاء کو جنبش دے لے یا اعضاء پر پڑے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیرلے یا جنسِ زمین سے کوئی چیز اٹھا کر ان اعضا پر پھیرلے۔ جیسا کہ ان سب کی تقریر گزرچکی۔ تو بحمدللہ ظاہر ہوا کہ ضرب سے ہمارے ائمہ کی مراد صعید سے ہتھیلی کو مس کرنا، اور رکن سے مراد ایسی شرط جس کے بغیر مشروط کا تصور نہیں ہوتا، اور تیمّم سے مراد تیمّم معہود اور یہ بالکل بے غبار اور برحق کلام ہے۔

رہ گئے وہ دسوں ۱۰ جزئیات تو وہ سب تیمّم غیر معہود سے متعلق ہیں ان میں ضرب کا نہ ہونا تیمّم معہود میں رکنیت ضرب کے منافی نہیں۔ اس دلکش، لائق قبول تحقیق سے ائمہ فحول کے کلمات میں مطابقت و موافقت ہوجاتی ہے، اور فروع و

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مفسّرا بغیر قابل للتاویل وعلی(۱) هذا یلزم ان یکون الوجه والیدان ایضاً اجزاء حقیقة التیمم والبصر جزء حقیقة العمی وهو کماتری ۱۲منه غفرله۔(م)

مفسَّر ناقابل تاویل بنادیا اور اس پر یہ لازم آئے گا کہ چہرا اور دونوں ہاتھ بھی حقیقت تیمّم کا جز ہوں اور بصر حقیقت عمی کا جز ہو، اس کی خامی و کمزوری ہر ناظر پر عیاں ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

الاصول*ویرتفع النزاع المستمر من الف سنة بين الخيار العدول*هكذا ينبغي التحقيق*والحمدلله على حسن التوفيق*وصلى الله تعالٰى على سيدنا ومولٰنا واٰله وصحبه*وابنه وحزبه*اجمعين ابد الاٰبدين*والحمدلله ربّ العٰلمين*	اصول سے شبہات کے غبار چھٹ جاتے ہیں۔اور عادلانِ برگزیدہ کے مابین "ہزار سال سے جاری رہنے والے اختلاف"کاخاتمہ ہوجاتا ہے تحقیق اسی طرح ہونی چاہئے اور حسنِ توفیق پر خدا کا شکر ہے اور اللہ تعالٰی کا درود ہو ہمارے سردار اور آقا پر اور ان کی آل،اصحاب،فرزند،جماعت سب پر ہمیشہ ہمیشہ۔اور ساری خُوبیاں اللہ کیلئے ہیں جو سارے جہانوں کارب ہے۔
الثاني عشر: ظهرلك من هذه المباحث ان احسن هذه الحدود الستة ازواجها دون اوتارها وان السادس مختص بالتيمم المعهود والثاني والرابع يعمان كل تيمّم بيدان الرابع مقتصر على حقيقته فقدادى حق الحد والثاني زاده ايضاحا بزيادة قصد التطهير۔	**بحث ۱۲**: ان مباحث سے ظاہر ہوا کہ مذکور[عہ] چھ تعریفوں میں بہتر وہ ہیں جو جفت نمبر پر آئی ہیں،وہ نہیں جو طاق ہیں۔اور یہ بھی معلوم ہوا کہ چھٹی تعریف تیمّم معہود سے خاص ہےاور دوسری،چوتھی ہر تیمّم کوعام ہیں۔ہاں یہ ہے کہ چوتھی تعریف میں حقیقتِ تیمّم کے بیان پر اکتفا کیا ہے تواس نے تحدید کا حق ادا کیا اور دوسری نے "قصد تطہیر"کا اضافہ کرکے مزید وضاحت کردی ہے۔

عہ مذکورہ چھ ۶ تعریفیں یوں ہیں:

(۱) تطہیر کیلئے پاک صعید کا قصد۔

(۲) دو مخصوص عضووں پر تطہیر کے قصد سے مخصوص شرطوں کے ساتھ صعید کا استعمال یا زمین کے کسی جز کا بقصدِ تطہیر اعضائے مخصوصہ پر استعمال۔

(۳) مطہّر صعید کا قصد اور ادائے قربت کے لئے مخصوص طور پر اس کا استعمال۔

(۴) پاک صعید سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح۔

(۵) وہ طہارت جو پاک صعید کو دو مخصوص عضووں میں بقصدِ مخصوص استعمال کرنے سے حاصل ہو۔

(۶) دو ۲ ضربیں،ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کیلئے۔ ۱۲ محمد احمد مصباحی

اقول: وفیه ثلثة مباحث الاوّل الظاھر ان المراد بالتطھیر ازالة النجاسة الحکمیة لکن ربما ییمم (۱) المیت اذالم یوجد ماء اوکان رجلا بین نساء اوامرأة بین رجال اوخنثی مراھقة مطلقًا فانه ییممه المحرم فان لم یکن فالاجنبی بخرقة الکل فی الدر[1] ویأتی مفصلا وقد(۲) قال عامة المشائخ ان المیت یتنجس بالموت نجاسة حقیقة وھو الاظھر[2] بدائع وھو الصحیح[3] کافی وھو الاقیس ^{عـه} فتح[4]۔	**اقول:** یہاں تین بحثیں ہیں: اول ظاہر یہ ہے کہ تطہیر سے نجاست حکمیہ کاازالہ مراد ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ میت کو تیمّم کرایا جاتا ہے جب پانی نہ ملے یا میت عورتوں کے درمیان کوئی مرد، یا مردوں کے درمیان کوئی عورت یا کوئی مراہق خنثی ہو مطلقًا۔اسے کوئی محرم تیمّم کرائے گا،وہ نہ ہو تو اجنبی کسی کپڑے کے ذریعے تیمّم کرائے گا۔یہ سب درمختار میں ہے اور تفصیلی ذکر آگے آئیگا اور عامہ مشائخ نے یہ فرمایا ہے کہ موت سے میت نجاست حقیقیہ کے ساتھ نجس ہوجاتی ہے اور یہ ظاہر تر ہے،بدائع-- یہی صحیح ہے،کافی---- یہی زیادہ قرین قیاس ہے،فتح القدیر۔

عـه لان الأدمی حیوان دموی فیتنجس بالموت کسائر الحیوان[5] فتح **اقول:** ویرد علیه ان لوکان کذالم یمکن تطھیرہ بالغسل الاتری الجیفة لوغسلت الف مرة لم تطھر وانما یطھر منھا الجلد بالدباغ

اس لئے کہ آدمی،خُون رکھنے والا جاندار ہے تو یہ بھی ایسے دوسرے جانداروں کی طرح موت سے نجس ہوجائیگا،فتح القدیر۔**اقول:** اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ اگر ایسا ہوتا تو غسل سے اس کی تطہیر ممکن نہ ہوتی۔دیکھ لیجئے کہ مردار کو اگر ہزار بار بھی غسل دیا جائے تو پاک نہ ہوگا،ہاں دباغت سے صرف

---

[1] الدرالمختار باب صلاۃ الجنائز مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۱۹

[2] بدائع الصنائع فصل فی وجوب غسل المیت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹۹

[3] کافی

[4] فتح القدیر فصل فی الغسل نُوریہ رضویہ سکھّر ۱/۷۰

[5] ایضًا

اقول: مراد غیر انبیاء ہیں اس لئے کہ	اقول: ای غیر الانبیاء فانهم (۱)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وجلد الانسان لایحتمله ولعل قولی هذا اولی من قول القائلین بالحدث اذقالوا نجاسة الحدث تزول بالغسل لانجاسة الموت لقیام موجبها بعده فغسل المسلم لیس لنجاسة تحل بالموت بل للحدث لان الموت سبب الاسترخاء و زوال العقل ولما کان یرد علیه ان هذا سبب الوضوء دون الغسل قالوا بل هو سبب الغسل وکان هو القیاس فی الحی وانما اقتصر فیه علی الوضوء دفعا للحرج لتکرر سبب الحدث منه بخلاف المیت [1] اھ اذیرد علیه مافی الفتح ان قیام الموت مشترك الالزام فان سبب الحدث ایضا قائم بعد الغسل [2] اھ۔

اس کی جلد پاک ہوجاتی ہے، اور انسان کی جلد میں اس کا احتمال نہیں۔امید ہے کہ میری مذکورہ عبارت حدثِ میت کے قائل حضرات کی اس عبارت سے بہتر ہوگی جس میں انہوں نے یہ کہا کہ "حدث ہی کی نجاست ہے جو غسل سے دُور ہوتی ہے نہ کہ موت کی نجاست، اس لئے کہ اس نجاست کا سبب (موت) تو بعد غسل بھی قائم وباقی رہتا ہے۔تو مسلم کا غسل کسی ایسی نجاست کی وجہ سے نہیں جو موت سے اس میں حلول کرجاتی ہے بلکہ حدث کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ موت اعضاء کے ڈھیلے پڑنے اور عقل کے زائل ہونے کا سبب ہے" اس پر جو اعتراض وارد ہوتا تھا کہ یہ تو وضو کا سبب ہے غسل کا نہیں، تو اس کے جواب میں ان حضرات نے کہا: "بلکہ یہ غسل ہی کا سبب ہے اور زندہ شخص میں بھی قیاس کا تقاضا یہی تھا کہ اس سے غسل لازم ہو، مگر دفع حرج کیلئے اس میں صرف وضو پر اکتفا کا حکم ہوا کیونکہ اس سے یہ سبب بار بار پایا جاتا ہے۔ بخلاف میت کے، کہ اس میں ایسا نہیں"۔اھ۔اس عبارت پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو فتح القدیر میں ہے کہ "سبب کے قائم وباقی رہنے کا الزام تو دونوں ہی صورتوں میں مشترک ہے کیونکہ حدث کا سبب بھی تو غسل کے بعد قائم وباقی رہتا ہے" اھ۔ (باقی بر صفحہ آیندہ)

---

[1] فتح القدیر فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۷۰/۲

[2] فتح القدیر فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۷۰/۲

صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیھم	حضرات انبیاء صلوٰت اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

واقول: بل لیس(۱) مشترکا فان الموت تبقی النجاسات متشربة فی البدن ولاتزول بالغسل والاسترخاء یوجب خروج ریح وبزوال العقل لایتنبہ لہ کالنوم فکان سببا بالعرض وھما قدعرضا للمیت وھو حی فتوجہ الیہ الخطاب وثبتت النجاسة الحکمیة فاذا غسل زالت ولاتعود لانھا حکمیة وقد انھی الموت توجہ الخطاب والتکلیف۔

اما اعتذارھم بان الغسل جعل مطھرا لہ تکریما کما فی الفتح **فاقول:** التکریم ان(۲) لایجعل جیفة لاان یحکم بانہ جیفة خبیثة ثم یحکم بطھارتہ بالغسل مع

واقول: (میری عبارت کے برخلاف قائلین حدث کی عبارت پر یہ اعتراض ہے اگرچہ میرے نزدیک اس کا جواب بھی ہے کہ) یہ الزام دونوں قول (نجاست وحدث) میں مشترک نہیں اس لئے کہ موت، بدن میں نجاستوں کو پیوست رہنے دیتی ہے اور وہ غسل سے دُور نہیں ہوتیں۔ اور اعضاء ڈھیلے پڑنا ہوا خارج ہونے کا سبب ہوتا ہے اور آدمی عقل زائل ہونے کی وجہ سے اس پر متنبہ نہیں ہوتا، جیسے نیند کی حالت میں ہوتا ہے۔ تو یہ بالعرض سبب ہوا، اور دونوں امر (اعضاء ڈھیلے پڑنا اور زوالِ عقل) میت کو حالتِ حیات ہی میں عارض ہوئے تو اس کی جانب خطاب متوجہ ہوا، اور نجاست حکمیہ ثابت ہوئی، جب اسے غسل دے دیا گیا تو زائل ہوگئی اور دوبارہ لَوٹنے والی نہیں اس لئے کہ یہ حکمیہ ہے اور موت کی وجہ سے اس کی جانب خطاب کا متوجہ ہونا اور اس کا مکلّف ہونا ختم ہوگیا۔

اب رہا ان (قائلینِ نجاست) کا یہ عذر کہ "تکریمًا اس کے لئے غسل کو مطہّر قرار دیا گیا ہے" جیسا کہ فتح القدیر میں ہے **فاقول:** تکریم تو یہ ہے کہ اسے مردار نہ قرار دیا جائے۔ یہ نہیں کہ اس کے مردار خبیث ہونے کا حکم دیا جائے پھر منافی (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

طیبون طاھرون احیاء وامواتا بل	حیات وممات ہر حالت میں طیب وطاہر ہیں بلکہ ان کیلئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قیام المنافی وقدقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ان المومن لاینجس [1] رواہ الستة عن ابی ھریرة واحمد والخمسة الا الترمذی عن حذیفة والنسائی عن ابن مسعود والطبرانی فی الکبیر عن ابی مُوسٰی رضی اللہ تعالٰی عنه وزاد الحاکم من حدیث ابی ھریرة حیا ومیتا قال فی الفتح ان صح وجب ترجیح انه للحدث [2] اھ۔

اقول: ولولم یصح لکفی اطلاق الصحاح علی انه قدصح وللہ الحمد قال فی الحلیة قد اخرج الحاکم عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لاتنجسوا موتاکم فان المؤمن فلاینجس حیا ولامیتا قال صحیح علی شرط البخاری ومسلم وقال الحافظ ضیاء الدین

قائم رہنے کے باوجود غسل سے اس کے پاک ہوجانے کا حکم دے دیا جائے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "یقینا مومن نجس نہیں ہوتا"۔یہ حدیث صحاح ستّہ میں حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے اور حضرت حذیفہ سے امام احمد اور ترمذی کے علاوہ پانچوں حضرات نے روایت کیا ہے اور حضرت ابن مسعود سے نسائی نے اور حضرت ابو موسٰی سے رضی اللہ تعالٰی عنہم طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔اور حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں حاکم کے الفاظ یہ ہیں کہ (مومن) "حیات وموت کسی بھی حالت میں" (نجس نہیں ہوتا) فتح القدیر میں ہے: "اگر یہ روایت صحیح ہے تواس قول کی ترجیح لازم ہے کہ غسل حدث کی وجہ سے ہے" اھ۔

اقول: (الفاظ مذکورہ کے اضافہ کے ساتھ حاکم کی جو روایت ہے) اگر صحیح نہ بھی ہوتی تو صحاح ستّہ کی روایت کا مطلق ہونا ہی کافی ہوتا (مومن نجس نہیں ہوتا، مطلق فرمانے سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حیات وموت کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا) مگر بحمد اللہ روایت حاکم کی صحت ثابت ہے۔حلیہ میں فرمایا: "حاکم نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اپنے مردوں کو

(باقی برصفحہ آیندہ)

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل ۱/۳۹

[2] فتح القدیر فصل فی الغسل ۲/۷۰

لا(۱) موت لهم الا انیا تصدیقا للوعد ثم هم	موت محض آنی تصدیق وعدہ الٰہیہ کے لئے ہے پھر وہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی کتابه اسناده عندی علی شرط الصحیح فترجح الاول[1] اھ۔

اقول: وبه اندفع لانه لمن تامل تاویل(۱) الغنیة ان المراد لاینجس بالجنابة لسیاق حدیث ابی هریرة رضی الله تعالی عنه۔

اماقول ش المراد نفی النجاسة الدائمة والالزم ان لواصابه نجاسة خارجیة لاینجس[2] اھ۔

اقول: وقد ظهرلك دفعه(۲) بما قررنا فبون بین بین ان تصیبه نجاسة من خارج فتزال وان یجعل جیفة خبیثة نجسا کل جزء جزء منه ظاهرا وباطنا وهذا هو حقیقة النجس بخلاف من اصاب جلده نجاسة من خارج فلایصح علیه حقیقة انه نجس انما النجس مااصابه النجاسة من بشرته.

نجس نہ قرار دو اس لئے کہ مومن حیات و موت کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا"۔ اور کہا کہ یہ صحیح بر شرط بخاری و مسلم ہے۔ اور حافظ ضیاء الدین نے اپنی کتاب میں فرمایا: اس کی سند میرے نزدیک بر شرط صحیح ہے تو اول کو ترجیح حاصل ہو گئی اھ۔

اقول: تامل کرنے والے کیلئے اسی سے غنیہ کی یہ تاویل بھی دفع ہو جاتی ہے کہ: "حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سیاق کی روشنی میں اس ارشاد کی مراد یہ ہے کہ مومن جنابت کی وجہ سے نجس نہیں ہو جاتا"۔ رہا علّامہ شامی کا یہ قول کہ "اس سے دائمی نجاست کی نفی مراد ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اسے کوئی خارجی نجاست لگ جائے تو بھی نجس نہ ہو"۔ اھ

اقول: ہماری تقریر سابق سے اس کا جواب بھی ناظر پر ظاہر ہے۔ بڑا نمایاں فرق ہے اس میں کہ اسے خارج سے کوئی نجاست لگ جائے پھر دور کردی جائے اور اس میں کہ اسے مردار خبیث، اور ظاہرًا باطنًا اس کے ہر ہر جز کو نجس قرار دیا جائے۔ یہی نجس کی حقیقت ہے۔ اس کے برخلاف جس کی جلد پر خارج سے کوئی نجاست لگ گئی ہو، اس پر حقیقی طور سے یہ بات راست نہیں آتی کہ وہ نجس ہے نجس تو صرف اس کی ظاہری جلد کا وہ حصہ ہے جس پر نجاست لگی ہے۔ (باقی بر صفحہ آیندہ)

---

[1] حلیہ

[2] ردالمحتار باب صلوۃ الجنائز دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۷۳/۱

احیاء ابدا بحیاۃ حقیقۃ دنیاویۃ روحانیۃ جسمانیۃ کما ھو معتقد اھل السنۃ والجماعۃ ولذا لایورثون ویمتنع تزوج نسائھم صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیھم بخلاف الشھداء(۱) الذین نص الکتاب العزیز انھم احیاء ونھی ان یقال لھم اموات فعلی قول العامۃ یکون ھذا التیمم مطھرا	ہمیشہ حیات حقیقی ودنیاوی روحانی وجسمانی کے ساتھ زندہ ہیں جیسا کہ اہل السنت والجماعت کا عقیدہ ہے اسی لئے کوئی ان کا وارث نہیں ہوتا اور ان کی عورتوں کا کسی سے نکاح کرنا ممتنع ہے صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم بخلاف شہداء کے جن کے بارے میں کتاب مجید نے صراحت فرمائی ہے کہ وہ زندہ ہیں اور اس سے نہی فرمائی ہے کہ انہیں مردہ کہا جائے (مگر ان کی میراث تقسیم ہوگی، ان کی ازواج کا دوسرا نکاح ہوسکتا ہے) تو عامہ مشائخ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فثبت(۲) وللہ الحمد ان الحدیث ینفی تنجس المسلم بالموت فوجب کما قال المحققان ترجیح ان غسلہ للحدث وقد قال فی البحر انہ الاصح اما(۳) فرعا فساد صلاۃ حاملہ قبل الغسل والماء(۴) القلیل بوقوعہ فمبنیان علی قول العامۃ کما جوزہ ش اقول ونعمل بھما اخذا بالاحتیاط اما الکافر فجیفۃ خبیثۃ قطعا فالحکمان فیہ قطعیان واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

تو بحمد اللہ یہ ثابت ہوگیا کہ حدیث پاک سے موت کی وجہ سے مسلمان کے نجس ہونے کی نفی ہوتی ہے تو دونوں محققوں کے فرمان کے بموجب اس کی ترجیح ضروری ہے کہ غسلِ میت حدث کی وجہ سے ہے۔ اور بحر میں فرمایا ہے کہ "یہی اصح ہے اب رہے یہ دو ۲ جزئیے کہ اگر کوئی غسل دئے بغیر مُردہ کو نماز میں لیے ہوئے ہو تو اس کی نماز فاسد ہوجاتی ہے (اور مردہ آبِ قلیل میں پڑ جائے تو وہ پانی فاسد ہوجاتا ہے"۔ تو یہ دونوں مسئلے عامہ مشائخ کے قول کی بنیاد پر ہیں، جیسا کہ علّامہ شامی نے بطور تجویز واحتمال اسے کہا ہے (یعنی یہ کہ ہوسکتا ہے کہ یہ قول عامہ کی بنیاد پر ہو، اور حقیقۃً یہ انہی کے قول پر مبنی ہے) **اقول:** اور احتیاط کا پہلو اختیار کرتے ہوئے ہمارا عمل مذکورہ دونوں مسئلوں پر ہوگا۔ لیکن کافر قطعًا مردار خبیث ہے تو اس کے بارے میں دونوں حکم قطعی ہیں واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عن خبث۔ **اقول:** و ربما یترجح به قول من قال ان الموت حدث وافاد فی طهارة البحر الرائق انه الاصح فان التیمم لم یعرف الامطهرا عن نجاسة حکمیة قال تعالٰی اَوْجَآءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا [1] الاٰیة الا ان یقال ان المولٰی عـــه سبحٰنه وتعالٰی جعل هذا المسح بالصعید مزیلا للخبث عن جمیع بدن المیت عند امتناع الغسل تفضلا منه وتکرما تعبدا غیر معقول المعنی کما جعل المسح بالحجر مزیلا له فی الاستنجاء واللّٰه تعالٰی اعلم۔	کے قول پر یہ تیمّم میت اسے خبث سے پاک کرنے والا ہوگا۔ اقول: اس سے ان حضرات کے قول کی ترجیح سمجھ میں آتی ہے جو یہ فرماتے ہیں کہ موت حدث ہے، اور البحرالرائق کے باب طہارت میں افادہ فرمایا ہے کہ یہی اصح ہے اس لئے کہ تیمّم نجاستِ حکمیہ سے مطہّر ہونے کی حیثیت سے ہی جانا پہچانا گیا ہے ارشادِ باری تعالٰی ہے: "تم میں کا کوئی پاخانہ سے آئے یا تم نے عورتوں سے قربت کی ہو اور پانی نہ پاؤ تو تیمّم کرو"۔ مگر یہ کہا جائے کہ مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی نے غسل نہ ہوسکنے کی صورت میں جنسِ زمین سے اس مسح کو پُورے بدنِ میت سے خبث دُور کرنے والا قرار دیا ہے محض ازراہِ فضل وکرم، ایسا حکم تکلیفی جس کا معنی عقل کی دسترس میں نہیں، جیسے استنجاء میں پتھّر سے مسح کو خبث دُور کرنے والا قرار دیا ہے واللّٰه تعالٰی اعلم۔

عـــه: ولابد للقائلین بالحقیقیة ایضا الالتجاء الی مثل هذا فقد نصوا ان المیت تکفی فیه غسلة واحدة وانما التثلیث سنة ولو کانت حقیقیة لوجب التثلیث فاجابوا بان هذا من تکریم اللّٰه سبحٰنه وتعالٰی عبده المسلم المیت جعل تطهیره بمرة واحدة ۱۲ منه غفرله (م)

نجاست حقیقیہ ماننے والوں کیلئے بھی اس طرح کی بات سے مفر نہیں کیوں کہ انہوں نے بھی یہ تصریح کی ہے میت کے بدن کو ایک بار دھونا ہی کفایت کرتا ہے اور تین بار دھونا فقط سنّت ہے۔ اگر نجاست حقیقیہ ہوتی تو تین بار دھونا واجب ہوتا۔ اس کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ اللہ سبحانہ وتعالٰی کی جانب سے اپنے بندہ مسلم کی میت کی تکریم ہے کہ ایک بار سے ہی اس کی تطہیر کا حکم فرمادیا ۱۲ منہ (ت)

[1] القرآن ۴/ ۴۳

الثانی: یؤمر الصبی العاقل بالوضوء والصلاۃ فان کان مریضا اوعلٰی سفر ولم یجد ماء تیمّم ولایخرج تیممه من التیمم الشرعی کوضوئه وصلاته مع انه لایحدث عنده کمابیناه فی الطرس المعدل فیراد فیه صورۃ التطهیر وان لم یکن تطهیرا حقیقۃ لعدم النجاسۃ الحکمیۃ فکان کقول الخانیۃ الصبی العاقل اذا توضأ یرید به التطهیر ینبغی ان یصیر الماء مستعملا لانه نوی قربۃ معتبرۃ[1] اھ تامل۔

وقد یقال علی مابینا فی الطرس المعدل ان(۱) النجاسۃ الحکمیۃ تعم المعاصی والمکروھات ولذا کان الوضوء علی الوضوء منویا موجبا لاستعمال الماء مع عدم حدث یسلب الماء طھوریته ونص(۲) علماء الباطن منھم سیدی عبدالوھاب الشعرانی قدس سرّہ فی المیزان ان للاطفال ایضا معاصی بحسبھم وان لم تعد معاصی فی ظاھر الشریعۃ وبھا یصیبھم مایصیبھم کما لا(۳) تعضد شجرۃ ولا تسقط ورقۃ ولایذبح حیوان الالغفلته عن التسبیح فعلی ھذا تحقق النجاسۃ الحکمیۃ فیھم ایضا

دوم: عاقل بچہ کو وضو ونماز کا حکم دیا جائیگا، تو اگر وہ بیمار، یا سفر میں ہو اور پانی نہ پائے تو تیمّم کرے اور اس کا تیمّم، تیمّم شرعی سے باہر نہیں، جیسے اس کا وضو اور نماز۔ حالانکہ اس کے پاس حدث نہیں، جیسا کہ الطرس المعدل میں ہم نے اسے بیان کیا ہے تو اس میں تطہیر کی صورت مقصود ہوتی ہے اگرچہ حقیقۃً تطہیر نہ ہو کیوں کہ نجاست حکمیہ نہیں۔ تو ایسا ہوگا جیسے خانیہ میں فرمایا ہے: "عاقل بچّہ جب تطہیر کے ارادہ سے وضو کرے تو پانی مستعمل ہوجانا چاہیئے اس لئے کہ اس نے ایک معتبر قربت کا ارادہ کیا" اھ تامل (غور کرو)

یہ بھی کہا جاسکتا ہے جیسا کہ ہم نے "الطرس المعدل" میں بیان کیا ہے کہ نجاست حکمیہ معاصی اور مکروہات دونوں ہی کو عام ہے اس لئے نیت کے ساتھ وضو پر وضو پانی کے مستعمل ہونے کا سبب ہے جبکہ ایسا کوئی حدث نہیں جو پانی سے مطہر ہونے کی صفت سلب کررہا ہو۔ اور علمائے باطن نے۔ جن میں سے سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ میزان الشریعۃ الکبرٰی میں رقمطراز ہیں۔ تصریح فرمائی ہے کہ بچّوں کیلئے بھی ان کی حالت کے لحاظ سے معاصی ہوتے ہیں اگرچہ ظاہر شریعت میں وہ معاصی کے دائرہ میں شمار نہیں، اور ان ہی معاصی کی وجہ سے انہیں جو مصیبت پہنچتی ہے وہ پہنچتی ہے جیسے یہ ہے کہ کوئی بھی درخت کاٹا جاتا ہے یا کوئی پتّہ گرتا ہے یا کوئی جانور ذبح کیا جاتا ہے تو اس وجہ سے کہ وہ تسبیح الٰہی سے غافل

[1] فتاوٰی قاضیخان، آخر فصل فی الماء المستعمل۔ ۹/۱

حقیقة[1] واللہ تعالٰی اعلم۔	ہوا۔ تو اس قول کی بنیاد پر بچّوں میں بھی نجاست حکمیہ کا ثبوت حقیقةً ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔
الثالث: قدمنا ان الاستعمال ھو المسح وقولك مسح العضوین علی قصد التطھیر یتبادر منه ان الماسح ھو القاصد ولیس ھذا علی اطلاقه فان من یمم غیرہ بامرہ یعتبر فیه نیة الاٰمر دون المامور کما تقدم عن البحر نعم من یتمم بنفسه اویمم(ا) میتا اعتبر فیه نیة الماسح واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	**سوم:** ہم بتاچکے ہیں کہ استعمالِ صعید سے مراد مسح ہے۔ اور "بقصدِ تطہیر دونوں عضووں کا مسح" کہنے سے ذہن اس طرف جاتا ہے کہ مسح کرنے والا قصد کرنے والا بھی ہوگا۔ حالانکہ یہ حکم مطلق نہیں اس لئے کہ جو کسی دوسرے کو اس کے حکم سے تیمّم کرائے اس میں آمر کی نیت کا اعتبار ہوگا مامور کی نیت کا نہیں جیسا کہ البحرالرائق کے حوالے سے گزرا۔ ہاں جو خود تیمّم کرے یا کسی میت کو تیمّم کرائے تو اس میں مسح کرنے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

تعریف ہفتم رضوی۔ اقول: وباللہ التوفیق ان مباحث جلیلہ میں جو کچھ ہم نے منقّح کیا اس پر تیمّم کی تعریف اصح واوضح واصرح بعونہ تعالٰی یہ ہُوئی کہ فرض طہارت کیلئے کافی پانی سے عجز کی حالت میں مسلمان عاقل کا اپنے بدن سے نجاست حکمیہ حقیقةً یا صورةً یا میّت مسلم کے بدن سے نجاست موت حقیقیہ یا دوسرے قول پر حکمیہ دُور کرنے کیلئے اپنے یا اُس میت کے مُنہ اور ہاتھوں سے اُتنے حصّہ پر جس کا دھونا وضو میں ہے جنس زمین سے کسی کامل الطہارۃ چیز کو خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو حکم دے کر اُس کے واسطہ سے یوں استعمال کرنا کہ یا تو خود اس فعل سے اُن دونوں عضووں کے ہر جز کو اُس جنس ارض سے مس واقع ہو یا اپنے خواہ اپنے مامور کے وہ کف کہ اس کی نیت مذکور کے ساتھ جنس ارض سے اتصال دئے گئے ہوں اُن کے اکثر کا جداجدا اتصالوں سے مُنہ اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ سے اس طرح مس ہونا کہ کوئی حصّہ ایسا نہ رہے جسے خود جنس ارض یا اُس کف سے اتصال نہ ہو۔

توضیحات: ہمارے ان بیانات وقیود کے بہت فوائد مباحث سابقہ سے روشن ہیں مگر ہمارے عوام بھائی کہ عربی نہ سمجھیں اُن کیلئے اجمالاً اعادہ اور کثیر وعزیز جدید فوائد کا کہ پہلے مذکور نہ ہوئے افادہ کریں۔

---

[1] المیزان الکبرٰی خاتمۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ۲/۲۰۹

سمح الندری فیما یورث العجز عن الماء ۱۳۳۵ھ

فاقول: وباللہ التوفیق اوّل پانی سے عجز کی ۱۷۵ صورتیں ہیں: (۱) پانی وہاں سے میل بھر دُور ہو اگرچہ خود اپنے شہر ہی میں ہو یا سفر میں اُسی طرف جدھر جارہا ہے، درمختار میں ہے: **لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا**[1] (کیونکہ وہ پانی سے ایک میل دُور ہے اگرچہ شہر ہی میں مقیم ہے۔ت) فتح القدیر میں ہے **قولہ المیل ھو المختار احتراز عما قیل میلان اومیلان ان کان الماء امامہ والا فمیل**[2] (مصنف کا قول"میل"یہی مختار ہے۔یہ ان دونوں قولوں سے احتراز ہے: (i) دو میل (ii) دو میل اگر پانی اس کے آگے سمت میں ہو ورنہ ایک میل۔ت)

تنبیہ: رحمۃ اللعالمین بالمومنین رؤف رحیم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شریعت مطہرہ کی رحمت دیکھیے ہمارے صرف میل بھر چلنے کی مشقت پر ایسا لحاظ فرمایا کہ اس کیلئے وضو بلکہ بحال جنابت غسل کی ضرورت نہ رکھی تیمّم جائز فرمادیا اگرچہ آدمی خود اپنے شہر میں ہو بلکہ سفر میں جس طرف جانا ہے اسی طرف میل بھر ہو جب بھی یہاں تیمّم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے اگرچہ یہ میل خود ہی طے کرے گا ہاں ۲ جس طرف جاتا ہے اُدھر ہی پانی ہے اور جانے میں وقت کراہت نہ آجائے گا تو مستحب یہ ہے کہ وہاں پہنچ کر پانی ہی سے طہارت کرکے نماز پڑھے متون میں ہے **ندب لراجیہ اٰخر الوقت تنویر۔ المستحب در۔ ھو الاصح ش**[3] (اس کیلئے تاخیر مندوب ہے جو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید رکھتا ہو۔ تنویر الابصار یعنی۔آخر وقت مستحب میں درمختار یہی اصح ہے۔شامی۔ت) (۲) جنگل میں کُنواں ہے رسّی یا ڈول بھرنے کا آلہ نہیں نہ عمامے وغیرہ سے نکال سکے نہ کوئی ایسا ہو کہ پانی اُتر کر لادے (۳) یا لانے والا اُجرت مثل سے زائد مانگتا ہے[4] **کما فی البحر عن التوشیح** (جیسا کہ البحرالرائق میں توشیح کے حوالے سے ہے۔ت) (۴) **اقول:** یا یہ مفلس ہے کہ اُجرت دے ہی نہیں سکتا (۵) یا یہاں دینے کو نہیں اس کا مال دوسری جگہ ہے اور اجیر ادھار پر راضی نہیں اور اگر راضی ہو جائے تو تیمّم جائز نہ ہو گا زدتھما اخذا مما یاتی فی ثمن الماء (پانی کے دام سے متعلق جو مسئلہ آرہا ہے اس سے اخذ کرتے ہوئے میں نے ان دو ۲ صورتوں کا اضافہ کیا۔ت) (۶) کپڑا تو ایسا ہے جسے رسّی کی جگہ کرکے پانی نکال سکتا ہے یا بار بار ڈبو کر نچوڑنے سے پانی قابلِ طہارت لے سکتا ہے مگر ایسا کرنے سے کپڑا

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۴۱/۱
[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱۰۸/۱
[3] ردالمحتار مع الرد باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱۸۲/۱
[4] بحر الرائق باب التیمم سعید کمپنی کراچی ۱۴۳/۱

خراب ہو جائیگا یا پانی تک پہنچنے کیلئے اُسے بیچ میں چیر کر باندھنا درکار ہوگا۔اور ایسا کرنے سے اس میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہے جب بھی تیمّم کی اجازت ہے ورنہ نہیں **ش عن التاتارخانیة عن الامام فقیه النفس خلافا لما فی التوشیح فالبحر فالنهر فالدر معتمدین مافی کتب الشافعیة ان لونقص قدر قیمة الماء وألة الاستقاء لایتیمم وان زاد تیمم** [1] (شامی از تاتارخانیہ از امام فقیہ النفس قاضی خان اس کے برخلاف جو توشیح پھر بحر پھر نہر پھر در میں ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو کتب شافعیہ میں ہے کہ اگر پانی اور پانی کھینچنے کے آلے کی قیمت بقدر نقصان ہو تو تیمّم نہ کرے ورنہ تیمّم کرلے۔ت)

فائدہ درم شرعی یہاں کے روپے سے ۷/۲۵ ہے یعنی ساڑھے چار آنے سے ۶/۲۵ پائی کم۔

(۷) تالاب کا پانی اُوپر سے بوجہ برف جم گیا ہے اور اس کے پاس کوئی آلہ نہیں کہ اُسے توڑ کر نیچے سے پانی نکال سکے یا برف کو پگھلاسکے **بحر عن المبتغی** [2] (بحر نے مبتغی کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ت)

اقول: اگر بلاآلہ ہوا سے پگھلاسکے جب بھی تیمّم روانہ ہوگا مگر یہ کہ اتنی دیر میں پگھلے کہ وقت جاتا رہے گا تو تیمّم کرکے پڑھ لے۔

وهل هو علی قول زفر المفتی به من جواز التیمم لخوف فوت وقتیة فیعمل به ثم یعید متطهرا بالماء عملا باصل المذهب ام علی قول الکل۔ **اقول:** الظاهر الثانی لانه عادم للماء حقیقة بخلاف مسألة زفر فیسوغ التیمم فان کان یجده بعد الوقت بالذوبان الا تری ان راجیه آخر الوقت لایجب علیه التاخیر فکیف من	کیا یہ حکم امام زفر کے مفتی بہ قول پر ہے کہ اگر نماز وقتیہ کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمّم جائز ہے۔لہٰذا اس پر عمل کرلے،پھر اصل مذہب پر عمل کرتے ہوئے پانی سے وضو کرکے نماز کا اعادہ کرے؟ یا یہ سب کے قول پر ہے؟ **اقول:** ظاہر یہ ہے کہ سب کے قول پر ہے۔اس لئے کہ حقیقۃً وہ پانی پانے والا نہیں بخلاف مسئلہ امام زفر کے تو تیمّم اس کیلئے جائز ہے اگرچہ وقت کے بعد پگھلنے سے وہ پانی پالے گا دیکھئے کہ جسے آخر وقت میں پانی ملنے کی

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۳

[2] البحرالرائق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۳

لایرجوہ فی الوقت اصلا واللہ تعالٰی اعلم۔	امید ہو اس پر تاخیر واجب نہیں، پھر اس کا کیا حکم ہوگا جسے وقت میں پانی ملنے کی بالکل امید نہیں۔واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۸) پانی کے پاس شیر بھیڑیا وغیرہ درندہ یا سانپ یا آگ ہے کہ پانی لے نہیں سکتا **(۹)** رہزن ہے کہ لوٹ لے گا **(۱۰)** دشمن ہے جس سے حملہ کا صحیح اندیشہ ہے **(۱۱)** فاسق ہے کہ عورت یا امرد کو اس سے اندیشہ بدکاری ہے **(۱۲)** قرضخواہ ہے اور یہ مفلس وہ مطالبہ میں حبس کرلے گا **الکل فی البحر والدر** [1] (یہ سب البحر الرائق اور دُرمختار میں ہے۔ت)

اقول: یہ ایک شرعی مسئلہ ہے کہ ان بلاد میں جاری نہیں یہاں قرضخواہ نالش کے سوا خود حبس کا اختیار نہیں رکھتا تو یہ یہاں یوں عذر نہیں بلاالکہ اس طرح کہ اُس نے گرفتاری جاری کرائی ہے اگر وہاں جاتا یا باہر نکلتا ہے گرفتار ہوجائے گا **(۱۳)** جو وارنٹ کے سبب پانی کے پاس نہیں جاسکتا **(۱۴)** جو پولیس سے رُوپوش ہے **وقد ذکروا (۱) فی الجمعۃ ان الاختفاء من السلطان الظالم مسقط** [2] فتح وھندیۃ (علماء نے جمعہ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ظالم بادشاہ کے خوف سے رُوپوشی کے سبب جمعہ ساقط ہوجاتا ہے۔فتح، ہندیہ۔ت)

(۱۵) اقول: یہ دونوں صورتیں کہ فقیر نے زائد کیں ظاہر ہیں اور مسئلہ مدیون سے بدلالۃ النص ثابت تیسری صورت اور ہے کہ عزّت دینی والا عالم دین جسے اعزاز دین وعلم دین کیلئے کچہریوں سے احتراز ہے مخالف نے ایذارسانی کیلئے اُسے شہادت میں لکھادیا یا اور کسی طرح طلب کرایا سمن جاری ہے اُس کے خوف سے باہر نہیں جاسکتا ظاہرًا یہ بھی **اِن شاء اللہ العزیز** عذر صحیح ہے کہ آخر یہ مضرت ایک پیسے کے نقصان سے جس کیلئے شرع نے تیمّم جائز فرمایا جس کا ذکر عنقریب آتا ہے کہیں زیادہ ہے **فلیحرر ولیتأمل واللہ تعالٰی اعلم** (اس کی توضیح اور اس میں تامّل کی ضرورت ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔ت) یہ تین تین صورتیں بڑھیں گی کہ اُجرت پر لادینے والا اجرت مثل سے زائد مانگتا ہے یا یہ اُجرت دینے پر قادر نہیں یا اس وقت پاس نہیں

(۱۶ تا ۳۲) اقول: **۱۰** سے **۱۵** تک ہر صورت میں یہ بھی شرط ہے کہ کوئی پانی لادینے والا غلام خادم بیٹا وغیرہ نہ ملے اور ہر ایک میں بدستور اور وہ ادھار پر راضی نہیں۔ **(۳۴)** مال پاس ہے اپنا خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لے جانے کا نہیں نہ یہاں کوئی محافظ اگر پانی لینے

---

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۲

[2] فتح القدیر باب صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۳۲

جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے [1] بحر ودر جبکہ وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو [2] **علی ما استفاد ش من فرع التاتر خانیة المذکور والمسألة تحتاج بعد الی زیادة تحریر** (یہ اس بنیاد پر ہے جو علامہ شامی نے تاتار خانیہ کے مذکورہ جزئیہ سے استفادہ کرتے ہوئے کہا مگر یہ مسئلہ اب بھی مزید توضیح کا محتاج ہے۔ت)

(۳۵) پانی ملتا ہے مگر دو چند قیمت کو یعنی اُس جگہ بازار کے بھاؤ سے اتنے پانی کی جو قیمت ہے بیچنے والا اُس سے دو چند مانگتا ہے [3] **بحر عن البدائع والنهایة والنوادر وقدمه فی الخانیة فکان هو الاظهر الاشهر** (بحر بحوالہ بدائع ونہایہ ونوادر، اور خانیہ میں اسے مقدّم رکھا تو یہی اظہر واشہر ہے۔ت)

(۳۶) قیمت (۱) مثل ہی کو ملتا ہے مگر یہ مفلس ہے یعنی حاجت سے زائد اتنا مال نہیں رکھتا [4] **کما فی الدر** (جیسا کہ دُر مختار میں ہے۔ت) **(۳۷)** مال تو رکھتا ہے مگر یہاں نہیں اور بیچنے والا اُدھار دینے پر راضی نہیں ہاں (۲) راضی ہو تو خریدنا واجب اور اگر کوئی (۳) اُتنے دام اسے قرض دینا چاہے تو لینا لازم نہیں تیمّم کر سکتا ہے **لان الاجل لازم ولامطالبة قبل حلوله بخلاف القرض** [5] **ش عن البحر** (اس لئے کہ ادھار کی صورت میں مقررہ میعاد لازم ہوگی اور اس سے پہلے مطالبہ نہیں ہو سکتا، اور قرض کا حکم اس کے برخلاف ہے۔ شامی بحوالہ بحر۔ت)

تنبیہ: شریعتِ مصطفٰی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی رحمت دیکھیے ہمارے ایک ایک پیسے پر لحاظ فرمایا گیا نہانے کی حاجت ہے اور وہاں قابلِ غسل پانی کی قیمت ایک پیسہ ہو اور جس کے پاس ہے دو [۲] پیسے مانگتا ہے پیسہ زیادہ نہ دو اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لو ایسی رحمت والی شریعت کے کسی حکم کو کڑا سمجھنا یا شامتِ نفس سے بجانہ لانا کیسی ناشکری وبے حیائی ہے مولٰی عزوجل صدقہ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رحمت کا اس فقیر عاجز اور سب اہل سنّت کو کامل اتباع شریعت کی توفیق بخشے اور اپنی رحمت محضہ سے قبول فرمائے آمین وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد وآلہٖ وصحبہٖ اجمعین **(۳۸)** مریض ہے پانی سے طہارت کرے تو مرض بڑھ جائے گا یا دیر میں اچھا ہوگا اور یہ بات ظاہر علامت [۴] یا تجربہ سے ثابت ہو [6] **ش عن الغنیة** (شامی بحوالہ غنیہ) یا

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۱

[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۳

[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۶۲

[4] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۴

[5] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۴

[6] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱

طبیب حاذق مسلم مستور ایسا کہے درو ش وقیل عدالته شرط [1] غنیة (در مختار وشامی، اور کہا گیا کہ اس کا عادل ہونا شرط ہے۔غنیہ۔ت)

اقول: فیه مافیه من الحرج وماشرع التیمّم الا لدفعه (اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس میں حرج ہے حالانکہ تیمّم دفع حرج ہی کیلئے مشروع ہوا۔ت) **(۳۹)** یوں ہی اگر فی الحال مرض نہیں مگر تجربہ وغیرہ دلائل معتبرہ شرعیہ مذکورہ سے ثابت ہے کہ اس وقت پانی سے طہارت کی تو بیمار ہو جائے گا [2] ش عن القهستانی (شامی از قہستانی۔ت) **(۴۰)** سردی شدید ہے اور حمام نہیں یا اُجرت دینے کو نہیں نہ پانی گرم کرسکتا ہے نہ ایسے کپڑے میں کہ نہا کر اُن سے گرمی حاصل کرسکے نہ تاپنے کو الاؤمل سکتا ہے اور اس سردی میں نہانے سے مرض کا صحیح خوف ہے تو تیمّم کرسکتا ہے اگرچہ شہر میں ہو [3] درمختار۔ سردی کے باعث وضو نہیں چھوڑ سکتا وهو الصحیح کما فی الخانیه والخلاصة بل هو بالاجماع، مصفی [4] (یہی صحیح ہے۔خانیہ، خلاصہ بلکہ یہ بالاجماع ہے۔ مصفی۔ت) ہاں اگر اُس سردی میں وضو سے بھی صحیح خوف حدوث مرض ہو جب بھی تیمّم کرے [5] ش عن الامداد (شامی بحوالہ امداد الفتاح۔ت) خالی وہم کا اعتبار نہانے میں بھی نہیں وضو تو وضو **(۴۱)** مریض کو پانی سے طہارت تو مضر نہیں مگر جنبش مضر ہے **(۴۲)** ضرر تو کچھ نہیں مگر وضو نہیں کرسکتا اور دوسرا کرانے والا نہیں اور اگر ہے تو مثلاً غلام یا نوکر یا اولاد جن پر اس کی اطاعت وخدمت لازم ہے تو بالاتفاق تیمّم نہیں کرسکتا اور اگر اُس پر خدمت لازم تو نہیں مگر اس کے کہنے سے وضو کرادے گا جیسے دوست یا زوج یا زوجہ تو معتمد یہ کہ اب بھی تیمّم جائز نہیں [6]

(۴۳) دوسرا ہے مگر وہ اجرت مانگتا ہے اور یہ قادر نہیں **(۴۴)** قادر بھی ہے مگر وہ اُجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے [7] الکل فی البحر والدر (یہ سب بحرالرائق اور درمختار میں ہے۔ت) **(۴۵) اقول:** یہاں بھی وہ صورت آئیگی کہ وہ اُجرت مثل ہی مانگتا ہے اور یہ دے بھی سکتا ہے مگر یہاں نہیں اور وہ اُدھار پر راضی نہیں **(۴۶تا۴۸)** سفر میں پانی پاس موجود ہے اور

---

[1] ردالمحتار مع الدرالمختار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱

[2] ردالمحتار مع الدرالمختار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱

[3] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۱

[4] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۲ و ۱۷۱

[5] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۲ و ۱۷۱

[6] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[7] بحرالرائق باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۱

استعمال پر قدرت بھی اور مرض کا بھی اندیشہ نہیں مگر اس سے طہارت کرتا ہے تو اب[1] یا بعد کو یہ یا[2] اور کوئی مسلمان یا[3] اس کا جانور اگرچہ وہ کُتّا جس کا پالنا جائز ہے پیاسا رہ جائے گا (۴۹) یا (۴۹) آٹا گوندھنے کو پھر پانی نہ ملے گا (۵۰) یا (۵) بدن یا بقدر ستر عورت کے کپڑے پر نجاست ہے جس سے نماز نہ ہوگی اور اگر وضو یا غسل کرلیا تو اتنی نجاست پاک کرنے کو جس سے وہ مانع نماز نہ رہے پانی نہ ملے گا، یہ پانچوں صورتیں ہمارے رسالہ النور والنورق فصل اول نمبر ۳۱ میں مشرح ہیں (۵۱) راہ میں سبیل کا پانی موجود ہے مگر وہ پینے کیلئے وقف ہے غسل و وضو کیلئے نہیں۔ اس کا نہایت مفصل مکمل بیان ہمارے اسی رسالے نمبر ۲۹ میں ہے (۵۲) طہارت ہی کیلئے وقف ہے مگر ایک قوم خاص یا وصف خاص پر اور یہ اُن میں نہیں اس کا بیان نمبر ۳۰ میں ہے۔

(۵۳) پانی دوسرے کی مِلک ہے اور اس کیلئے اجازت نہیں اس کا بیان نمبر ۳۲ وغیرہ میں ہے (۵۴) نہانے کی حاجت ہے اور وہاں کچھ لوگ ہیں کہ نہ وہ ہٹتے ہیں نہ اُسے آڑ ملتی ہے نہ کچھ باندھ کر نہانے کو ہے تیمّم کرے اگرچہ مرد صرف مردوں ہی میں ہو یا عورت صرف عورتوں میں [1] **علی ما استظھر فی الحلیۃ والغنیۃ خلافا لما فی القنیۃ والدر** (یہ اس بنیاد پر ہے جسے حلیہ اور غنیہ میں ظاہر کہہ کے بیان کیا اس کے برخلاف جو قنیہ اور درمختار میں ہے۔ت)

اقول: وما زدت من القیود ظاھر (اور میں نے جن قیدوں کا اضافہ کیا ہے وہ ظاہر ہیں۔ت) پھر بعد کو نماز کا اعادہ کرے یا نہ کرے اس کا ذکر نمبر ۶۷ میں آتا ہے **وباللہ التوفیق۔ (۵۵) اقول:** یونہی اگر عورت کو وضو کرنا ہے اور وہاں کوئی نامحرم مرد موجود ہے جس سے چھپا کر ہاتھوں کا دھونا اور سر کا مسح نہیں کرسکتی تیمّم کرے (۵۶) محبوس کو پانی نہیں ملتا (۵۷) کفار معاذ اللہ پکڑ کرلے گئے اور غسل یا وضو نہیں کرنے دیتے (۵۸) ظالم ڈراتا ہے کہ پانی سے طہارت کی تو مار ڈالوں گا یا کوئی عضو کاٹ دوں گا اور ایسا ہی خوف جس سے اکراہ ثابت [2] ہو۔ **الکل فی الذخیرۃ وشرح الوقایۃ والفتح والدرر وغیرھا** (یہ سب ذخیرہ، شرح وقایہ، فتح القدیر، درر وغیرہا میں ہے۔ت)

اقول: وما زدت من القطع وسائر ما یصح بہ الاکراہ ظاھر (میں نے عضو کاٹنے اور ہر اس چیز کا جس سے اکراہ ثابت ہو اضافہ کیا، یہ ظاہر ہے۔ت) (۵۹) پانی میل بھر سے کم دُور ہے مگر نوکر یا مزدور کو آقا یا مستاجر جانے کی اجازت نہیں دیتا [3] **بحر عن المبتغی** (بحر بحوالہ مبتغی) **(۶۰) اقول:** ریل میں ہے

---

[1] غنیۃ المستملی سنن الغسل مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱

[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۸

[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۲

اور اس درجے میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہے تیمّم کرے **لانہ کالمحبوس فی معنی العجز** (اس لئے کہ وہ عاجز ہونے میں قیدی کی طرح ہے۔ت) مگر ۵۶ سے یہاں تک ان پانچوں صورتوں میں جب پانی پائے طہارت کرکے نماز پھیرے لان المانع من جہۃ العباد (اس لئے کہ مانع بندوں کی طرف سے ہے۔ت) اور اگر اُتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں اور یہ نمبر ۳۴ ہے اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو تب بھی تیمّم کرے اور اعادہ نہیں یہ نمبر آیندہ کے حکم میں ہے **(۶۱)** پانی میل سے کم مگر اتنی دُور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نگاہ سے غائب ہوجائے گا **(۶۲)** **اقول:** یا اگرچہ ابھی نگاہ سے غائب نہ ہوگا مگر یہ ایسا کمزور ہے کہ مل نہ سکے گا۔

قال فی البحر عن ابی یوسف اذا کان بحیث لو ذھب الیه وتوضأ تذھب القافلة وتغیب عن بصرہ فھو بعید ویجوزله التیمم واستحسن المشائخ ھذہ الروایة کذا فی التجنیس وغیرہ [1] اھ۔	بحر میں فرمایا: امام ابویوسف سے روایت ہے کہ "جب یہ حالت ہو کہ پانی تک جاکر وضو کرے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نظر سے غائب ہوجائے گا تو وہ پانی سے دور ہے اور اس کیلئے تیمّم جائز ہے"۔ مشائخ نے یہ روایت بنظرِ استحسان دیکھی، اسے پسند کیا، ایسا ہی تجنیس وغیرہ میں ہے اھ۔(ت)
اقول: والمختار فی تقدیر البعد وان کان المیل لکن ھذا عذر صحیح معتبر لاشك ولذا استحسنه المشائخ فیجب اعتبارہ مستقلا لا من حیث تقدیر البعد به۔	**اقول:** دوری کی تحدید میں مختار اگرچہ میل ہی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ ایک صحیح اور معتبر عذر ہے اسی لئے مشائخ نے اسے پسند کیا تو مستقل طور پر اس کا اعتبار ضروری ہے اسی لحاظ سے نہیں کہ یہی دوری کی حد مان لی گئی ہے۔(ت)

(۶۳تا۶۶) اقول: عورت [۱] کے پاس پانی نہیں نہ باہر نکلنے کو چادر نہ بیٹا وغیرہ لادینے والا یا [۲] اجیر اجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے یا [۳] یہ مفلس ہے یا [۴] مال غائب اور وہ ادھار پر راضی نہیں تیمّم کرے اور اعادہ نہیں **لان المنع من جھة الشرع** (اس لئے کہ رکاوٹ شریعت کی جانب سے ہے۔ت)

(۶۷) اقول شریف زادی پردہ نشین کہ باہر نکلنے کی قطعًا عادی نہیں اگر گھر میں پانی نہ رہے نہ باہر سے

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

کوئی لادینے والا ہو تو رؤف رحیم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت سے امید ہے کہ اُسے اجازت تیمّم ہو اور پانی پانے پر اعادہ کی بھی حاجت نہ ہو تفصیل' اس کی یہ کہ عورات چند قسم ہیں ایک وہ کہ دن دہاڑے منہ کھولے بے تکلّف بازاروں میں پھرتی ہیں یہ مطلقًا مردوں کی مثل ہیں مگر جبکہ چادر نہ پائیں۔**اقول:** اگرچہ خود بدلحاظی عـــہ سے پھرنے کی عادی ہوں کہ وہ حرام ہے اور شرع حرام کا حکم نہیں دیتی۔دوسری وہ کہ برقع اوڑھ کر دن کو آتی جاتی ہیں یہ بھی معذور نہیں ہوسکتیں مگر اُسی حالت میں کہ بُرقع یا چادر بھی نہ پائیں تیسری وہ کہ رات کو چادر اوڑھ کر دوسرے محلّوں تک جاتی ہیں جس طرح رامپور وبدایوں کے بہت گھروں کی رسم سُنی گئی ان کیلئے دن میں شاید عذر ہوسکے شب میں ہر گز نہیں مگر یہ کہ کنویں پر مردوں کا مجمع ہو اور یہ مجمع میں چادر اوڑھ کر شب کو بھی نہ جاسکتی ہوں چوتھی وہ کہ شب کو چادر کے ساتھ بھی دُور نہ جاسکے صرف اس کی عادی ہو کہ گھر سے نکل کر سامنے کے دروازے میں دو قدم رکھ کر چلی جائے اس کیلئے اگر کُنواں ایسا ہی قریب ہے اور اس پر مرد نہیں تو عذر نہیں اور اگر کُنواں دُور ہے یا وہاں مردوں کا اجتماع ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ معذور ہے پانچویں وہ کہ گھر سے باہر قدم رکھنے کی مطلقًا عادی نہیں جس طرح بحمداللہ تعالیٰ بریلی میں شریف زادیوں کا دستور ہے یہ ہر طرح معذور ہے اور کیونکر اُسے مجبور کیا جائے گا حالانکہ اس نے کُنواں دیکھا تک نہیں،نہ اس تک راہ جانتی ہے نہ کسی سے پوچھ سکے گی نہ اُس کے قدم اُٹھیں گے لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا [1] (اور خدا کسی جان کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ت)

عادت چھُڑانے میں حرج ہے خصوصًا وہ نیک عادت کہ کمال حیا پر مبنی ہو اور حیا جتنی زائد ہو اُسی قدر بہتر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: **الحیاء خیر کله** [2] حیا سراسر بہتر ہے **رواہ البخاری ومسلم وابو داؤد والنسائی عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنه وعن الصحابة جمیعا** (اسے بخاری، مسلم،ابوداؤد اور نسائی نے حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے خدا اُن سے اور تمام صحابہ کرام سے راضی ہو۔ت) اُوپر گزرا کہ شریعتِ مطہرہ نے ہمارے ایک پیسے کا لحاظ فرمایا کہ پانی بیچنے والا پیسے کی جگہ دو مانگتا ہو نہ دو اور تیمّم کرلو ان شریف زادیوں کو اگر کوئی دس روپے بلکہ باعتبار حیثیت ہزار روپے دے اور کہے کنویں سے پانی بھر لاؤ ان سے ہر گز نہ ہوسکے گا

عـــہ **اقول:** اس کی نظیر یہ ہے کہ پانی پینے کی سبیل سے وضو کی اجازت نہیں اگر صرف وہی پانی ہو تیمّم کرے اور اگر کوئی شخص ظلم وغصب کا عادی ہو تو اسے بھی تیمّم کا حکم ہوگا یہ نہ فرمایا جائے گا کہ تو تو غاصب ہے اسے غصبًا لے کر وضو کر ۱۲منہ (م)

---

[1] القرآن ۲/ ۲۸۶

[2] الصحیح للمسلم باب عدد شعب الایمان الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۸

وللہ الحمد تو یہ اس پر کیونکر مجبور کی جائیں۔ یہ ہے وہ جو براہِ تفقہ ذہنِ فقیر میں آیا،

ولااقول: انه حکم الله عزوجل بل ارجوان یکون حکمه تعالٰی فلینظر فیه العلماء الذین [عہ] لهم اعین یبصرون بها ولهم قلوب یفقهون بها والله یهدی السبیل وهو حسبی ونعم الوکیل۔

اور **میں یہ نہیں کہتا** کہ یہی اللہ عزوجل کا حکم ہے بلکہ مجھے امید ہے کہ یہ رب تعالٰی کا حکم ہو۔ تو اس میں وہ علما نظر فرمائیں جن کے پاس بصیرت والی نگاہیں اور فقاہت والے دل ہیں۔ اور خدا ہی صحیح راستے کی طرف ہدایت فرمانے والا ہے، اور وہی مجھے کافی اور کیا ہی عمدہ کارساز ہے۔ (ت)

اما قولی انها اذا وجدت الماء لا تعید فلان المانع الحیاء والحیاء من المولٰی سبحٰنه وتعالٰی فالمانع من جهة صاحب الحق عزجلا له کما استظهر الفاضلان الرحمتی ثم الشامی فی مسألة نمرة ومثلها قائلین ان العذر لم یأت من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع والحیاء وهما من الله تعالٰی کما قالوا (۱) لوتیمّم لخوف العدو فان توعده علی الوضوء اوالغسل یعید لان العذر اتی من غیر صاحب الحق ولو

لیکن یہ جو میں نے کہا کہ "پانی پانے پر اسے اعادہ کی بھی حاجت نہیں"۔ تو اس لئے کہ اس کیلئے پانی سے مانع چیز حیا ہے۔ اور حیا مولٰی سبحٰنہ مثل ۵۵ میں اظہار کیا۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: "عذر مخلوق کی جانب سے نہ آیا اس لئے کہ اس عورت کے لئے مانع شریعت اور حیا ہے وتعالٰی کی جانب سے ہے۔ تو مانع خود صاحبِ حق عزّجلالہ کی طرف سے ہے جیسا کہ فاضل رحمتی پھر شامی نے مسئلہ ۵۴ میں اور اسی کے دونوں ہی اللہ تعالٰی کی جانب سے ہیں۔ جیسا کہ علماء نے فرمایا ہے کہ اگر دشمن کے خوف سے تیمّم کیا، تو اگر یہ صورت ہے کہ دشمن نے وضو یا غسل کرنے پر کوئی دھمکی دی ہے تو اعادہ کرے گا اس لئے کہ عذر صاحب حق (مولٰی تعالٰی) کی جانب سے نہیں۔

عہ احتراز عن بعض ابناء الزمان الذین تسموا بالعلم ومالهم من العلم الا الاسم ۱۲ منه غفرله (م)

یہ ایسے بعض ابنائے زمانہ سے احتراز ہے جنھوں نے اپنے ساتھ علم وعلماء کا نام چسپاں کرلیا ہے اور حقیقت میں ان کے پاس علم نہیں صرف علم کا نام ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

خاف بدون توعد من العدو فلا لان الخوف اوقعه الله تعالٰی فی قلبه فقد جاء العذر من صاحب الحق فلا تلزمه الاعادة[1] اھ وانت تعلم ان الامر فی مسألتنا هذه اظهر من تلك فلیس ههنا شیئ من قبل العباد اما تلك فقال المحقق الحلبی فی الحلیة الاشبه الاعادة تفریعا علی ظاهر المذهب فی الممنوع من ازالة الحدث بصنع العباد[2] اھ ورأیتنی کتبت علی قول الرحمتی المذکور مانصه۔

اقول: وباللّٰه(۱) التوفیق محل(۲) المسألة انما هو حیث کان ممنوعا عن التحول الٰی موضع ستر والا لم یجز له الکشف ولا التیمم قطعا فهذا المنع اما ان یکون من قبل القوم کأن حبسوه اوقالوا له لوتحولت قتلناك اوسلبناك فان المال شقیق النفس

اور اگر دشمن کے ڈرائے بغیر یہ خوفزدہ ہوا (اور تیمّم کرلیا) تو اعادہ نہیں۔اس لئے کہ خدائے تعالٰی نے ہی اس کے دل میں خوف ڈال دیا تو یہ عذر صاحبِ حق کی جانب سے ہی آیا لہٰذا اس پر اعادہ لازم نہیں"۔اھ (ت)

اور معلوم ہے کہ ہمارے زیر تحریر مسئلہ میں معاملہ اُس سے زیادہ ظاہر اور واضح ہے۔اس لئے یہاں بندوں کی جانب سے کسی چیز کا وجود ہی نہیں۔اور اُس مسئلہ میں تو محقق حلبی نے حلیہ میں یہ لکھا ہے کہ "جو شخص بندوں کے فعل کی وجہ سے ازالہ حدث نہ کرسکے اس کے متعلق ظاہر مذہب میں یہی حکم ہے کہ اعادہ کرے"تو ظاہر مذہب میں تفریع کرتے ہوئے یہاں بھی زیادہ مناسب اعادہ ہی ہے"اھ میں نے دیکھا کہ رحمتی کے قول مذکور پر خود میں نے کبھی درج ذیل عبارت تحریر کی تھی:

اقول: وباللّٰه التوفیق (**میں کہتا ہوں**،اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے) یہ مسئلہ اُسی صورت میں ہے جب کسی پردہ کی جگہ چلے جانے سے رکاوٹ ہو ورنہ اس کیلئے نہ ستر کھولنا جائز ہوگا نہ ہی تیمّم کرنا جائز ہوگا۔اب یہ رُکاوٹ یا تو لوگوں کی جانب سے ہے۔مثلا اسے قید کردیا ہے یا اس سے کہا ہے کہ یہاں سے ہٹے تو ہم تجھے قتل کردیں گے یا تیرا مال چھین لیں گے۔مال بھی جان کا بھائی ہے۔یا لوگوں کی جانب سے

[1] ردالمحتار ابحاث الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۱۵
[2] ردالمحتار ابحاث الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۱۵

اولا کمریض ومن سفینة فی لجة بحر علی الاول لاشك ان المنع جاء من قبل العباد فیتیمّم ویعید وعلی الثانی لقائل ان یقول لابدله ان یسألهم تحویل الدبر اوغض البصر فان فعلوا فبها والا فقد تسببوا فی المانع وان لم یکن نفس المانع من قبلهم کالخوف فانه من قبل الله تعالٰی ومع ذلك اذا نشأ بتسبب العبد بالایعاد یعد من العبد ویؤمر بالاعادة فادن الاشبه ماذکر المحقق الحلبی مع ان فیه الخروج عن العهدة بیقین فعلیه فلیکن التعویل والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	رکاوٹ نہیں ہے۔مثلاً بیمار ہے یا سمندر کی گہرائی میں کشتی پر سوار ہے۔پہلی صورت میں رکاوٹ بلاشبہ بندوں کی جانب سے ہے تو تیمّم کرے گا پھر اعادہ کرے گا۔اور دُوسری صورت میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس پر لازم ہے کہ لوگوں سے کہے پیٹھ پھیر لیں یا نگاہ بند کرلیں،اگر وہ ایسا کرلیں تو ٹھیک ورنہ وہ رکاوٹ کا سبب بن گئے اگرچہ اصل مانع ان کی طرف سے نہیں۔جیسے خوف کا معاملہ ہے کہ دراصل یہ اللہ تعالٰی کی جانب سے ہے،اس کے باوجود جب خوف اس سبب سے پیدا ہوا کہ کسی بندے نے دھمکی دی ہے تو وہ بندے کی جانب سے شمار ہوتا ہے اور اعادہ کا حکم دیا جاتا ہے اس تفصیل کی روشنی میں اشبہ (زیادہ مناسب) وہی ہے جو محقق حلبی نے فرمایا۔ساتھ ہی اس میں احتیاط کا پہلو بھی ہے کیونکہ اعادہ کرلے تو یقینی طور پر سبکدوش اور عہدہ برآ ہوجائے گا اس لیے انہی کے قول پر اعتماد ہونا چاہئے،واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔(ت)

(۶۸تا۷۰) اقول: یوں ہی اگر پانی لادینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زیادہ کا طالب [1] علی وزان مامر فی ۳۵و۳۶و۳۷ عن البحر والدر (اسی طور پر جیسا کہ نمبر ۳۵،۳۶،۳۷ میں بحر رائق اور درمختار کے حوالہ سے بیان ہوا ہے۔ت)

(۷۱) اقول: کنواں رسّی ڈول سب کچھ موجود ہے مگر یہ ایسا مریض یا اتنا ضعیف ہے کہ بھرنے پر قادر نہیں اور نوکر غلام بیٹا کوئی پاس نہیں نہ کوئی ایسا کہ اس کے کہے سے بھر دے نہ اور تدبیروں سے کہ نمبر ۲ میں گزریں

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۳

پانی لے سکتا ہے،

فقد تحقق عجزہ وھو ملاك الاباحۃ وکانہ دخل فیما ذکروا من فقد الاٰلۃ فان فیہ الفقد حکما وان لم یکن حسا کما قال تعالٰی وَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فعم الفقد الحسی والحکمی۔	اس لئے کہ اس کا عاجز ہونا متحقق ہوگیا اور جواز تیمّم کی بنیاد یہی ہے۔ علماء نے پانی کھینچنے کا آلہ نہ پانے کا جو ذکر کیا ہے گویا یہ صورت بھی اس میں داخل ہے کیونکہ اس میں بھی حکماً ذریعہ کا فقدان ہے اگرچہ حسًّا فقدان نہیں جیسے باری تعالٰی کا ارشاد ہے: "اور تم پانی نہ پاؤ" یہ حسّی و حکمی دونوں فقدان کو شامل ہے۔(ت)

(۷۲ تا ۷۴) اقول یوں ہی اگر دُوسرا پانی بھر دینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زائد مانگتا ہے۔

(۷۵ تا ۷۸) اقول انہی صورتوں کی مثل ہے کہ یہ مریض وضعیف بھی نہ ہو مگر (۱) کُنویں کا چرسہ اکیلے سے نہ کھینچ سکے گا اور دُوسرا چھوٹا ڈول یا پانی لینے کا اور طریقہ نہیں نہ اس کے پاس اتنے آدمی کہ مل کر کھینچ دیں یا کھنچوانے (۲) کی اُجرت نہیں رکھتا یا کھینچے (۳) والے اجرت مثل سے زیادہ مانگتے ہیں یا ادھار (۴) پر راضی نہیں اور یہ صورت اکیلے شخص پر محصور نہیں دو ۲ یا زائد بھی ہوں مگر اس چرسہ کے کھینچنے کو زیادہ آدمی درکار ہیں جب بھی یہی احکام ہوں گے خصوصًا جبکہ یہ عورتیں ہوں کواقعۃ بنتی شعیب علیہ وعلیھما الصلاۃ والسلام (جیسے حضرت شعیب کی دونوں بیٹیوں کا واقعہ ہے۔ان پر اور ان دونوں پر درود وسلام۔ت)

(۷۹) اقول: پانی پر گزرا سامان سب حاضر ہے مگر یہ گھوڑے پر سوار ہے اور گھوڑا ابدرکاب کہ اُتر کر چڑھنے میں بہت دقّت کا سامنا ہوگا تیمّم کرکے گھوڑے پر پڑھ لے جبکہ جنس ارض سے کوئی شے پاس ہو اگرچہ چلم ہو یا زین وغیرہ پر اتنا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرنے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔

(۸۰ تا ۸۳) اقول: یونہی اگرچہ سواری شائستہ ہو مگر یہ مریض یا ایسا ضعیف ہے کہ بے مددگار چڑھ نہ سکے گا اور (۱) مددگار انہیں تفصیلوں پر نہیں یا (۲) اجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا (۳) وہ ادھار پر راضی نہیں یا (۴) اجرت مثل سے زیادہ چاہتا ہے۔

(۸۴) اقول: یوں ہی اگر سوار عورت ہے اور چڑھانے کو محرم یا شوہر درکار اور وہ ساتھ نہیں، منیہ میں ہے:

الشیخ(۱) اذارکب دابۃ ولم یقدر علی	"بوڑھا شخص کسی جانور پر سوار ہوا اور اترنے پر قدرت

النزول اوامرأۃ(ا) ولیس معھا محرم یصلیان علیھا [1] اھ قال فی الحلیۃ بل ظاھر الخانیۃ انہ یجوزلھا وان کان معھا محرم فان فیھا الرجل اذا حمل امرأتہ من القریۃ الی المصر کان لھا ان تصلی علی الدابۃ فی الطریق اذا کانت لاتقدر علی الرکوب والنزول انتھی لکن ھذا ظاھر علی اصل ابی حنیفہ فی انہ لایجعل قدرۃ الانسان بغیرہ کقدرتہ بنفسہ اما علی قولھما فینبغی ان لایجوز اذا کان الزوج یقدر علی مساعدتھا فی الرکوب والنزول ویبذل ذلك لھا ثم لایخفی ان جواب الخانیۃ مع تعقبنا بہ اٰت بطریق اولی اذا کان مکان الزوج محرم اواجنبی [2] اھ۔

اقول: اما الاولویۃ فی تأتی جواب الخانیۃ ان حمل علی الجواز مطلقًا وان ساعدھا من معھا علی الرکوب والنزول فظاھرۃ ولکن

نہیں، یا عورت سوار ہوئی جس کے ساتھ کوئی محرم نہیں تو دونوں کے لئے یہ حکم ہے کہ سواری پر نماز پڑھ لیں" اھ حلیہ میں فرمایا: "لکہ خانیہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے ساتھ محرم ہو جب بھی اس کے لئے اجازت ہے اس لئے کہ خانیہ میں یہ ہے کہ جب مرد اپنی عورت کو سوار کرکے گاؤں سے شہر لے جائے تو عورت راستے میں سواری پر نماز پڑھ لے جب چڑھنے اترنے پر قادر نہ ہو" انتہی۔یہ حکم امام اعظم ابو حنیفہ کے قاعدہ پر تو ظاہر ہے اس لئے کہ وہ انسان کیلئے دوسرے کے ذریعہ حاصل ہونے والی قدرت کو خود اس کی اپنی قدرت کی طرح قرار نہیں دیتے۔لیکن صاحبین کے قول پر اس صورت میں اس کا جواز نہیں ہونا چاہئے جب شوہر چڑھنے اترنے میں اس کی مدد کرسکتا ہو اور اپنی مدد پیش بھی کرسکتا ہو پھر خانیہ میں جو حکم مذکور ہے یہ ہماری تنقید کے ساتھ اس صورت میں بھی بدرجہ اولٰی جاری ہوگا جب بجائے شوہر کے، کوئی محرم یا اجنبی ہو، جیسا کہ ظاہر ہے اھ"۔(ت)

اقول: خانیہ میں مذکورہ حکم کے جاری ہونے کا اگر یہ معنٰی ہے کہ مطلقًا جواز ہو اگرچہ عورت کا ہم راہی اترنے چڑھنے میں اس کا معاون ہو تو یہاں اس کا اولٰی ہونا ظاہر ہے۔لیکن (یہاں صاحب حلیہ کی تنقید بھی بدرجہ اولٰی جاری ہونے

[1] منیۃ المصلی فرائض الصلوٰۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۲۵۳

[2] تعلیق المجلی مع المنیۃ فرائض الصلوٰۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور (ملتقطًا)

اولًا ای اولویۃ(۱) فی اتیان التعقب فی المحرم بل الزوج ھو الاولی وثانیا لا(۲) تأتی للتعقب فی الاجنبی فضلا عن الاولویۃ فان ارکابہ وانزالہ ایاھا فیہ مافیہ وقد(۳) نصت مسألۃ المتن علی جواز صلاتھا علی الدابۃ اذا کان معھا اجنبی ھذا منطوقھا وعدم الجواز اذا کان معھا محرم مفھومھا وتثبت۔	پر ہمیں کلام ہے) اولًا محرم سے متعلق تنقید مذکور بطریقِ اولٰی کیوں کر جاری ہوسکتی ہے اس تنقید کے معاملہ میں تو شوہر ہی اولٰی ہے ثانیًا اجنبی کے سلسلہ میں تو تنقید مذکور جاری بھی نہیں ہوسکتی اس کا اولٰی ہونا تو درکنار، اس لئے کہ اس کے چڑھانے اتارنے میں بہت خرابیاں دشواریاں ہیں متن (منیۃ المصلی) کے مسئلہ میں اس کی صراحت ہے کہ جب عورت کے ساتھ اجنبی ہو تو اس کیلئے سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے، یہ اس کی صریح عبارت اور منطوق ہے۔ اور جب عورت کے ساتھ محرم ہو تو سواری پر نماز پڑھنا جائز نہیں یہ اس کا معنی مخالف اور مفہوم ہے تو فہم وثبات سے کام لو۔(ت)

(۸۵) اقول: یوں ہی اگر اُترنے چڑھنے سے بیماری بڑھے۔ یہ مسائل علمائے کرام نے دربارہ نماز ذکر فرمائے کہ یوں اترنے سے عجز ہو تو سواری پر پڑھے تو دربارہ طہارت بدرجہ اولٰی درِمختار میں زیر قول متن الصلاۃ علی الدابۃ تجوز فی حالۃ العذر لا فی غیرھا (سواری پر نماز ادا کرنا بحالتِ عذر جائز ہے بلاعذر نہیں۔ت) فرمایا ومن(۴) العذر دابۃ لاترکب الابعناء اوبمعین [1] (یہ بھی عذر ہی ہے کہ جانور پر مشقت یا کسی مددگار کے بغیر سوار نہ ہوسکے۔ت)

ردالمحتار میں ہے:

لوکانت الدابۃ جموحا لونزل لایمکنہ الرکوب الابمعین اوکان شئخا کبیرا لونزل لایمکنہ ان یرکب ولایجد من یعینہ تجوز الصلاۃ علی الدابۃ اھ وقدمنا عن المجتبی ان	اگر جانور سرکش ہو کہ اتر جائے تو بغیر مددگار کے اس پر چڑھنا ممکن نہ ہو یا سوار بہت بوڑھا ہو کہ اتر جائے تو چڑھ نہ سکے نہ ہی اسے کوئی مددگار ملے تو سواری پر نماز ادا کرنا جائز ہے اھ اور ہم مجتبٰی کے حوالہ سے پہلے بیان کرچکے ہیں کہ ان کے

[1] الدرالمختار باب الوتر والنوافل مجتبائی دہلی ۹۸/۱

الاصح عندہ لزوم النزول لو وجد اجنبیا یطیعہ فعلی ھذا لاخلاف فی لزوم النزول لمن وجد معینا یطیعہ ولم یکن (ا) مریضا یلحقہ بنزولہ زیادۃ مرض وفی المنیۃ المرأۃ اذا لم یکن لھا محرم تجوز صلاتھا علی الدابۃ اذا لم تقدر علی النزول[1] اھ۔	نزدیک اصح یہ ہے کہ اترنا لازم ہے اگر ایسا کوئی اجنبی مل جائے جو اس کی بات مان لے۔ تو اس بنیاد پر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس شخص کیلئے اترنا لازم ہے جسے کوئی ایسا مددگار مل جائے جو اس کی بات مان لے اور ایسا بیمار نہ ہو کہ اترنے سے مرض بڑھ جائے اور منیہ میں ہے کہ: "عورت کے ساتھ جب محرم نہ ہو تو اس کیلئے سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے جبکہ اترنے پر قدرت نہ ہو اھ۔ (ت)

(۸۶) **اقول:** اگر زخم ہے کہ اُترنے سے جاری ہو جائے گا اور نماز طہارت سے نہ مل سکے گی نہ اُترے اور تیمّم سے پڑھے یہ مسئلہ بھی علماء نے نماز میں افادہ فرمایا ہے کہ اگر کھڑے ہونے سے زخم جاری ہوتا ہو بیٹھ کر پڑھے دُرمختار[۲] میں ہے **قد یتحتم القعود کمن یسیل جرحہ اذا قام او یسلس بولہ**[2] (اس کیلئے بیٹھ کر نماز پڑھنا واجب ہے جس کا زخم قیام سے بہنے لگتا ہو یا جسے کھڑے ہونے سے پیشاب آنے لگتا ہو۔ ت)

(۸۷) ہر عبادت فرض یا واجب یا سنّت کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہو جائے گی اور اس کا عوض کچھ نہ ہوگا اُس کیلئے تیمّم کر سکتا ہے مگر یہ تیمّم[۳] صرف اسی عبادت کیلئے طہارت ہوگا نہ اور کیلئے کہ اُسی کی ضرورت سے اجازت ہوئی تھی تو اس تیمّم سے کوئی اور عبادت کہ بے طہارت جائز نہ ہو جائز نہ ہوگی اس[۴] فوت بلا عوض کی بہت صورتیں ہیں مثلاً نماز[۱] جنازہ قائم ہے یا قائم ہونے کو ہے اس کے وضو کا انتظار نہ ہوگا جب تک وضو کرے چاروں تکبیریں ہو چکیں گی اگرچہ سلام پھیرنا باقی رہے کہ نماز[۵] جنازہ تکبیروں پر ختم ہو جاتی ہے اُن کے بعد ملنے کا محل نہیں اگرچہ ابھی سلام نہ ہوا ہو کما فی الدر وغیرہ (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ ت) یا[۲] عیدین کا وقت نکل جائے گا یا ان کا امام معین سلام پھیر دے گا[3]۔

اقول: جبکہ دوسرے امام معین کے پیچھے نہ ملیں **کما قالوا فی الفاسق لایقتدی بہ فی الجمعۃ ایضا اذا تعددت فی المصر لانہ بسبیل من التحول**[4] **کما فی الفتح** وغیرہ (جیسے علما

---

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۱۸

[2] الدرالمختار باب صفۃ الصلٰوۃ مجتبائی دہلی ۱/۷۰

[3] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۳

[4] فتح القدیر باب الامامۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۴

نے فرمایا ہے کہ جمعہ میں بھی فاسق کی اقتداء نہ کی جائے گی اگر شہر میں متعدد جگہ جمعہ ہوتا ہو کیوں کہ ایسے امام کو چھوڑ کو دُوسری جگہ جانے کی راہ موجود ہے، جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے۔ت) یہ اس لئے کہ عیدین(۱) کی نماز مثل جمعہ ہر امام کے پیچھے نہیں ہوسکتی سوا سلطانِ اسلام یا اس کے نائب یا ماذون کے، اور وہ نہ ہوں تو بضرورت جسے مسلمان امامِ جمعہ مقرر کرلیں یا سورج(۴) گہن ہوچکے گا صلاۃ الجنازۃ والعیدین من مسائل المتون و زاد الکسوف کالرواتبۃ الاٰتیۃ[1] فی الحلیۃ بحثا واقرہ فی البحر والنہر والدر وحواشیہ (نماز جنازہ اور عیدین کامسئلہ تو متون میں ذکر ہے اور کسوف کا مسئلہ یوں ہی سنن رواتب سے متعلق آنے والا مسئلہ حلیہ میں بطور بحث زیادہ کیا جسے بحر رائق، نہر فائق، دُرمختار اور اس کے حواشی میں برقرار رکھا گیا۔ت)

اقول: اور اگر کسوف باقی رہے اور جماعت ہوچکے گی تو تیمّم کی اجازت نہیں کہ اگرچہ کسوف۲ میں بھی ہر شخص امامت نہیں کرسکتا خاص امامِ جمعہ ہی اس کا امام ہوسکتا ہے کما فی الدر[2] وغیرہ (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ت) مگر اس۳ میں جماعت ضروری نہیں تنہا بھی ہوسکتی ہے نہ مثل۴ جنازہ تکرار ممنوع ہے،

لتصریحھم بجواز ان یصلیھا کل بحیالہ فی بیتہ[3] کما فی شرح الطحاوی ومشی علیہ فی الدر او فی مساجد ھم علی مافی الظھیریۃ وعزاہ فی المحیط الی شمس الائمۃ[4] ش عن مفتی دمشق اسمٰعیل نعم الجماعۃ مستحبۃ اذاحضر امام الجمعۃ[5] کمافی الدر۔	اس لئے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز کسوف ہر شخص اپنے گھر میں انفرادی طور پر ادا کرسکتا ہے۔ جیسا کہ شرح طحاوی میں ہے اس راہ پر صاحبِ درمختار بھی گئے ہیں یا لوگ اپنی اپنی مسجدوں میں بھی ادا کرسکتے ہیں جیسا کہ ظہیریہ میں ہے اور محیط میں اسے شمس الائمہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ شامی از مفتی دمشق شیخ اسمٰعیل۔ ہاں جب امامِ جمعہ موجود ہو تو جماعت مستحب ہے۔ جیسا کہ دُرمختار میں ہے۔(ت)

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۷۸

[2] الدرالمختار صلٰوۃ الکسوف مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۱۷

[3] الدرالمختار مع الشامی صلٰوۃ الکسوف مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۶۲۳

[4] الدرالمختار مع الشامی صلٰوۃ الکسوف مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۶۲۳

[5] الدرالمختار صلٰوۃ الکسوف مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۱۷

تو اُس کا فوت[۱] یوں ہی ہوگا کہ گہن چھُوٹ جائے، ردالمحتار میں ہے **لوانجلت لم تصل بعدہ**[1] (اگر سورج روشن ہوگیا تو اس کے بعد نماز کسوف نہ پڑھی جائے گی۔ت) یا ظہر[۵] وجمعہ[۶] ومغرب[۷] وعشا[۸] کے فرضوں کے بعد وضو جاتا رہااور اب وضو کرتا ہے تو بعد کی سنّتیں نہ ملیں گی وقت نکل جائے گا۔**اقول:** یونہی[۹] ظہر یا جمعہ[۱۰] کی پہلی سنّتیں اگر قیام جماعت کے سبب نہ پڑھ سکااور بعد فرض یا بعد سنّتِ بعدیہ وضو جاتا رہااور اب وضو کرے تو وقتِ عصر آجائے گا **لانھا وان فاتت عن وقتھا فانھا تقضی فی الوقت ثم لاقضاء فقضاؤھا یفوت لا الی بدل**[2] (اس لئے کہ یہ سنّتیں اگرچہ اپنے مقررہ وقت سے ہی فوت ہوئیں مگر ان کی قضا وقت کے اندر ہی ہوسکتی ہے بعدِ وقت قضا نہیں تو بعد ظہر وجمعہ اگر ان کی قضا فوت ہوجاتی ہے تو پھر اس کا کوئی بدل نہیں۔ت) یا صبح[۱۱] کے وقت پانی وضو کیلئے منگایا کسی نے دینے کا وعدہ کیا ہے اس کا انتظار کرے تو وضو کرکے صرف فرض پائے گا یوں کہ یا تو سُنّتوں کے قابل وقت ہی نہ رہے گا یا سنّتیں پڑھے تو جماعت فوت ہو ناچار سنّتیں چھوڑنی ہوں گی تو جب تک پانی آئے تیمّم کرکے سنّتیں پڑھ لے پھر وضو کرکے فرض[3] **کما فی ش وغیرہ** (جیسا کہ شامی وغیرہ میں ہے۔ت) یا[۱۲] صبح کی نماز نہ ہوئی تھی اور اب زوال تک اتنا وقت نہیں کہ وضو کرکے دو[۲] رکعتیں پڑھ سکیں تو تیمّم کرکے سنّتیں پڑھ لے کہ بعد زوال نہ ہوسکیں گی پھر وضو کرکے وقتِ ظہر آنے پر صبح کے فرض پڑھے **ذکرہ ش عن شیخہ قال وذکرلھا ط صورتین اخریین**[4] اھ (اسے شامی نے اپنے شیخ کے حوالہ سے ذکر کیااور فرمایا کہ طحطاوی نے اس کی دو[۲] صورتیں اور ذکر کی ہیں۔ت)

اقول: بل اولھما ھی ھذہ التی اثرھا عن شیخہ وذکر اخری وردھا وھی حقیقۃ بالرد (بلکہ ان دونوں سے بہتر یہی صورت ہے جو شامی نے اپنے شیخ سے نقل فرمائی اور دوسری صورت ذکر کرکے اسے رد کردیا اور وہ رد ہی کے لائق ہے۔ت) یا[۱۳] بے وضو خصوصًا جنب ہے اور کسی نے سلام کیا یا[۱۴] کوئی سامنے آیا اور خود اُسے سلام کرنا ہے اور سلام نام الٰہی عزوجل ہے بے طہارت لینا نہ چاہااور وضو کرے تو سلام فوت ہوتا ہے کہ جواب[۳] میں اتنی دیر کی اجازت نہیں اور سلام[۴] بھی ابتدائے لقا پر ہے نہ بعد دیر لہٰذا اجازت ہے کہ تیمّم کرکے جواب دے یا سلام کرے مسئلہ جواب خود فعل اقدس حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت کہ

---

[1] ردالمحتار مع الشامی صلٰوۃ الکسوف مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۲۲
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸
[3] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸
[4] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

ایک صاحب گزرے حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو سلام کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ قریب ہوا وہ گلی سے گزر جائیں حضور نے تیمّم فرما کر جواب دیا اور ارشاد فرمایا **انہ لم یمنعنی ان ارد علیك السلام الا انی لم اکن علی طھر**[1] ہم کو جواب دینے سے مانع نہ ہوا مگر یہ کہ اس وقت وضو نہ تھا **رواہ ابو داؤد عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما قال المحقق الحلبی فی الحلیۃ سکت علیہ ابوداؤد فھو حجۃ**[2] اھ (اسے ابوداؤد نے بطریق نافع حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا، محقق حلبی نے حلیہ میں فرمایا کہ ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے اس لئے وہ حجت ہے اھ۔ت) اور ابتدائے سلام اُس پر قیاس کرکے زیادت ائمہ کرام ہے بحر میں ہے **المذھب ان التیمم للسلام صحیح**[3] (مذہب یہ ہے کہ سلام کے لیے تیمّم درست ہے۔ت)

تنبیہ: علامہ سید طحطاوی پھر اُن کے اتباع سے علامہ سید شامی نے دو۲ چیزیں اور زائد کیں وضو کرتا ہے تو چاند گہن ہو چکے گا یا ضحوہ کبرٰی ہو جائے گی نماز چاشت جاتی رہے گی تو ان دونوں کو تیمّم سے ادا کرلے دُرمختار میں تھا:

قال فی الدر جاز لکسوف فقال ط مرادہ مایعم الخسوف[4] **اھ ونقلہ ش واقرہ وقال فی حاشیتہ علی المراقی اخذ منہ الحلبی جواز التیمم للکسوف ای والخسوف**[5] **اھ وقال ھوثم ش الظاھر ان المستحب کذلك لفوتہ**	تیمّم سُورج گرہن کی نماز کیلئے جائز ہے۔اس پر طحطاوی نے کہا اس سے ان کی مراد وہ ہے جو چاند گہن کو بھی شامل ہے اھ۔اسے شامی نے نقل فرما کر برقرار رکھا۔اور طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں لکھا ہے کہ اسی سے حلبی نے سورج گہن کیلئے۔یعنی چاند گہن کیلئے بھی تیمّم کا جواز اخذ کیا ہے اھ۔اور انہوں نے پھر علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب کا

[1] سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر عند الخلا مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/ ۴۷

[2] حلیہ

[3] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۵۰

[4] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱/ ۱۲۹

[5] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب التیمم مطبعہ ازہریہ مصر ص ۶۸

بفوت وقتہ کما اذاضاق وقت الضحی عنہ وعن الوضوء فتیمم لہ[1] اھ۔	بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ بھی وقت کے فوت ہونے سے فوت ہوجاتا ہے مثلاً چاشت کا وقت اتنا تنگ ہوجائے کہ نماز چاشت اور وضو دونوں کی گنجائش نہ رہے تو اس نماز کیلئے تیمّم کرلے گا اھ۔(ت)

اقول: اس تقدیر پر نمازِ تہجد کیلئے بھی تیمّم جائز ہوگا جبکہ وضو کرنے میں دو۲ رکعت کا وقت نہ ملے اور فجر طلوع کرآئے کہ ہماری تحقیق امیں وہ مستحب ہے کما بیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت) اگر زعم بعض کے طور پر سنّتِ مؤکدہ مانئے جب تو مثل رواتب جواز ہوگا ہی مگر وہ ضعیف ہے یوں ہی فجر کی سُنّتیں جب تنہا قضا ہوں زوال تک اُن کی قضا مستحب ہے اور ایک تخریج پر امام محمد کے نزدیک سنّت۔ خیر، یہاں کلام اس میں ہے کہ مستحب نمازیں بھی حسبِ گمان فاضلین طحطاوی وشامی اس جواز تیمّم میں مثل رواتب ہیں۔

اقول: مگر یہ سخت ۲ تامّل ہے کتب ۳ مذہب میں صرف دو ۲ نمازوں کا ذکر ہے جنازہ وعیدین اور اسی قدر ائمہ مذہب سے منقول حتّٰی کہ خود علّامہ ابن امیر حاج حلبی نے حلیہ میں تصریح فرمائی کہ ہمارے نزدیک تندرست کو بے خوفِ مرض پانی ہوتے ہوئے انہیں دو۲ نمازوں کے لئے تیمّم جائز ہے۔

وھذا نصہ اعلم انہ یجوز التیمم للصحیح فی المصر عندنا فی ثلاث مسائل احدھما اذا کان جنبا وخاف المرض بسبب الاغتسال بالماء البارد الثانیۃ حضرت جنازۃ وخاف ان اشتغل بالوضوء تفوتہ الصلٰوۃ علیھا الثالثۃ اذا خاف فوات صلاۃ العید ج[2] اھ	ان کی عبارت یہ ہے: ہمارے نزدیک تندرست کیلئے شہر میں تیمّم کا جواز تین مسائل میں ہے۔(۱) جب حالت جنابت میں ہو اور ٹھنڈے پانی سے غسل کی وجہ سے بیماری کا اندیشہ رکھتا ہو(ت)(۲) جنازہ حاضر ہو اور وضو کرنے کی صورت میں نمازِ جنازہ فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔(۳) نمازِ عید فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔اھ(ت)

اور ۴ عدد نافی زیادت ہے کما فی الھدایۃ وغیرھا (جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے۔ت) بلکہ امام ملک العلماء نے بدائع میں صراحۃً انہیں دو نمازوں میں حصر اور اس کے ماسوا کے لئے عدم جواز تیمّم

---
[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

[2] حلیہ

کی تصریح فرمائی،

حیث قال وھذا الشرط الذی ذکرنا الجواز التیمّم وھو عدم الماء فیما وراء صلاۃ الجنازۃ وصلاۃ العیدین فاما فی ھاتین الصلاتین فلیس بشرط بل الشرط فیھما خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء [1]۔	وہ فرماتے ہیں: جوازِ تیمّم کیلئے ہم نے پانی نہ ہونے کی جو شرط ذکر کی یہ نماز جنازہ اور عیدین کے ماسوا میں ہے۔اِن دونوں میں یہ شرط نہیں ب بلکہ یہ شرط ہے کہ وضو میں مشغول ہونے سے فوتِ نماز کااندیشہ ہو۔(ت)

بعینہٖ اسی طرح امام تمرتاشی وامام علی اسیجابی نے صراحۃً انہیں دو [۲] میں حصر فرمایا بحر میں زیر قول ماتن **ولبعدہ میلا** جبکہ وہ ایک میل دُور ہو۔ت) ہے۔

قال فی شرح الطحاوی لایجوز التیمم فی المصر الا لخوف فوت جنازۃ اوصلاۃ عید او للجنب الخائف من البرد وکذا ذکر التمرتاشی [2]۔	شرح طحاوی میں فرمایا: شہر میں تیمّم کاجواز صرف نماز جنازہ یا نمازِ عید کے فوت ہونے کے اندیشہ سے ہے یا ایسے جنبی کیلئے جسے ٹھنڈک سے اندیشہ ہو۔ایسے ہی تمرتاشی نے بھی ذکر کیا ہے۔(ت)

اسی طرح خزانۃالمفتین میں نوازل سے ہے **لایجوز التیمم فی المصر الا فی ثلثۃ مواضع** [3] الخ (شہر کے اندر تین مقامات کے سوا تیمّم جائز نہیں الخ۔ت) تو اصل حکم منصوص تو یہ ہے ہاں حلیہ نے اپنی بحث میں نظر بہ علت کہ خوف فوت لاالی بدل ہے نماز کسوف وسُنن رواتب کاالحاق کیاان کی تبعیت بحر ونہر ودُر نے بھی کی اور یوں ہی سُنن کو رواتب سے مقید کیا یہ قید 'نافلہ محضہ کو خارج کررہی ہے پھر حلیہ میں [۲] رواتب کے الحاق پر بھی اس سے استظہار کیا کہ نماز عید کیلئے تیمّم ائمہ مذہب سے منقول ہےاور وہ مختار امام شمس الائمہ سرخسی وغیرہ میں سنّت ہی ہے جس سے ظاہر کہ سُنن رواتب کے الحاق میں بھی اشتباہ تھا کہ جنازہ فرض عیدین واجب ہیں اس اشتباہ کایوں ازالہ کیا

حیث قال فتحصل کما فی شرح الزاھدی للقدوری ان الصلوٰۃ ثلاثۃ انواع نوع لاتخشی فوتھا اصلا لعدم توقیتھا کالنوافل فلایجوزلہ التیمم عند وجود الماء لعدم	فرمایا: "حاصل یہ ہُوا جیساکہ زاہدی کی شرح قدوری میں ہے کہ نماز تین قسم کی ہےایک قسم وہ جس کے فوت ہونے کاکوئی اندیشہ نہیں کیوں کہ

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۱

[2] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[3] خزانۃالمفتین

العذر ونوع ئخشی فواتها لتوقیتها ولکن تقضی بعد الفوات کالجمعة والمکتوبات فلایجوزلها التیمم لامکان جبرها بالبدل باکمل الطهارتین ونوع ئخشی فواتها لا الی بدل کصلاۃ الجنازۃ والعید فیجوز خلافا للشافعی قال العبد الضعیف غفر الله تعالٰی له وعلی هذا القائل ان یقول یجوز لصلاۃ الکسوف والسنن الرواتب لانها تفوت لا الی بدل فانها لا تقضی کما فی العید ولا سیما علی القول بان صلاۃ العید سنة کما اختارہ شمس الائمة السرخسی وغیرہ[1] اھ۔	اس کا کوئی مقررہ وقت نہیں جیسے نوافل۔اس کیلئے پانی کی موجودگی میں تیمّم جائز نہیں اس لئے کہ کوئی عذر نہیں دوسری قسم وہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ وقت مقرر ہے لیکن فوت ہونے کے بعد اس کی قضا ہوسکتی ہے جیسے نمازِ جمعہ اور پنجگانہ فرائض۔اس کیلئے بھی تیمّم جائز نہیں کیونکہ کامل تر طہارت کے ساتھ بدل کے ذریعہ اس کا تدارک ہوسکتا ہے۔تیسری قسم وہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے اور کوئی بدل نہیں جیسے نمازِ جنازہ اور عید اس کیلئے تیمّم جائز ہے،بخلاف امام شافعی کے بندہ ضعیف -- خدا اس کی مغفرت فرمائے کہتا ہے: اس قائل پر لازم آتا ہے کہ نماز کسوف اور سنن رواتب کیلئے بھی تیمّم کا جواز مانے کیونکہ یہ بھی ایسی فوت ہونے والی نمازیں ہیں کہ ان کا کوئی بدل نہیں،خصوصًا اس قول پر کہ نمازِ عید سنّت ہے جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے اسے اختیار کیا ہے"۔اھ (ت)

اور پُر ظاہر کہ نفل مطلق سنّت راتبہ کے حکم میں نہیں شرع اُن کا مطالبہ فرماتی ہے اور اس کا نہیں تو یہ اُن سے کیونکر ملحق کیا جائے مطالبہ شرع ا ہی وہ چیز ہے جو اس صورت میں جوازِ تیمّم کی راہ دیتا ہے ظاہر ہے کہ پانی موجود اور استعمال پر قدرت ہو تو تیمّم باطل اگر کرے تو نماز بے طہارت ہو اور نماز بے طہارت حرام قطعی ہے ہاں جب صاحبِ حق عزجلالہ خاص اس عبادت کا اس وقتِ خاص میں اس سے مطالبہ فرمارہا ہے اور ساتھ ہی حکم ہے کہ یہ وقت نکل گیا تو اس مطالبہ سے برات کی کوئی صورت نہیں اس کا بدل بھی نہ ہوسکے گا اور وقت میں تنگی ہے کہ وضو نہیں کرسکتا لاجرم اس ادائے مطالبہ کیلئے پانی پر قادر نہ ہونا ثابت ہوا اور تیمّم کی راہ ملی جس نماز کا شرع مطالبہ ہی نہیں فرماتی اُس میں کون سی عہدہ برائی کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم جائز

[1] حلیہ

ہو جائے گا مطالبہ شرعیہ پر[1] یہاں بنائے کار کی یہ حالت ہے کہ نماز جنازہ کیلئے جوازِ تیمّم میں بھی شُبہ ہوا کہ وہ تو فرض کفایہ ہے ہر شخص سے مطالبہ کب ہے اور علماء کو اس جواب کی حاجت ہُوئی کہ فرض کفایہ میں بھی مطالبہ سب سے ہے ولہذا سب ترک کریں تو سب گنہگار ہیں اگرچہ بعض کا فعل سب پر سے مطالبہ ساقط کر دیتا ہے۔

فتح القدیر وغنیہ میں ہے:

منعه (ای التیمم لصلاة الجنازة) الشافعی لانه تیمّم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فیجوزا ماالاولی فلان تعلق فرض الکفایة علی العموم غیر انه یسقط بفعل البعض واما الثانیة فبفرض المسألة [1]۔	امام شافعی نماز جنازہ کے لئے تیمّم کا جواز نہیں مانتے۔اس لئے کہ یہ ایسا تیمّم ہوگا جس کی شرط مفقود ہے، ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ (شرط موجود ہے اس لئے کہ) اس شخص سے بھی ادائے نماز کا خطاب ہے جو اس کیلئے وضو سے عاجز ہے تو تیمّم کا جواز ہوگا۔پہلی بات اس لئے ہے کہ فرض کفایہ کا تعلق بطور عموم سبھی سے ہے، اتنا ہے کہ بعض کے ادا کر لینے سے ساقط ہو جاتا ہے۔دوسری بات کی تفصیل مسئلہ کی مفروضہ صورت سے ظاہر ہے۔(ت)

نماز چاشت و نماز تہجد کا مطالبہ کب ہے یوں ہی چاند گہن کی نماز صرف مستحب ہے بخلاف نماز کسوف[2] کہ اس مرتبہ کی سنّت ہے جسے امام دبوسی نے واجب کہا اور اسی کو امام ملک العلماء نے بدائع میں ترجیح دی اور دلائل سنیت سے جواب دیا ہاں مختار جمہور سنیت ہے **اقول:** بلکہ وہ کتاب مبسوط میں محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا نص ہے کماسیأتی مناتحقیقه فانقطع النزاع (جیسا کہ اس کی تحقیق ہمارے قلم سے عنقریب آرہی ہے تو اس نص سے اختلاف کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ت) بدائع میں فرمایا:

صلاة الکسوف واجبة ام سنة ذکر محمد رحمه الله تعالٰی فی الاصل ما یدل علی عدم الوجوب فانه قال ولا تصلی نافلة فی جماعة الا قیام رمضان وصلاة الکسوف وروی الحسن بن زیاد	نمازِ کسوف واجب ہے یا سنّت؟ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے اصل (مبسوط) میں جو تحریر فرمایا ہے اس سے عدمِ وجوب کا پتا چلتا ہے۔وہ فرماتے ہیں: "قیامِ رمضان اور نمازِ کسوف کے علاوہ کوئی نمازِ نفل باجماعت نہ ادا کی جائے گی"۔اور حسن بن زیاد

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص۸۱

عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه انه قال فی کسوف الشمس ان شاؤا صلوا رکعتین وان شاؤا اربعا وان شاؤا اکثر والتخییر یکون فی النوافل وقال بعض مشائخنا انها واجبة لماروی ابن مسعود رضی الله تعالٰی عنه (فذکر حدیث الکسوف وفیه قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم) صلوا حتی تنجلی وفی روایة ابی مسعود الانصاری رضی الله تعالٰی عنه فاذا رأیتموها فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وتسمیة محمد رحمه الله تعالٰی ایاها نافلة لاینفی الوجوب لان النافلة عبارة عن الزیادة وکل واجب زیادة علی الفرائض الموظفة الا تری انه قرنها بقیام رمضان وهو التراویح وانها سنة مؤکدة وهی فی معنی الواجب وروایة الحسن لاتنفی الوجوب لان التخییر قد یجری بین الواجبات کمافی قوله تعالٰی

فَكَفَّارَتُهٗۤ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِیْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِیْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِیْرُ

نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے سورج گہن کے بارے میں فرمایا ہے کہ "لوگ اگر چاہیں تو دو ۲ رکعت پڑھیں، چاہیں تو چار پڑھیں اور چاہیں تو زیادہ پڑھیں" اور تخییر نوافل ہی میں ہوتی ہے اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ نماز کسوف واجب ہے اس لئے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے (اس کے بعد حدیثِ کسوف ذکر کی ہے رسولِ اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے) نماز ادا کرو یہاں تک کہ سورج روشن ہوجائے۔ اور حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "تو جب تم اسے دیکھو تو کھڑے ہوجاؤ اور نماز پڑھو"۔ اور مطلق امر وجوب کیلئے ہوتا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا اسے نفل کے نام سے ذکر کرنا وجوب کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ نفل کا معنی "زائد" ہے، اور ہر واجب مقررہ فرائض سے زائد ہی ہے۔ دیکھ لیجئے کہ انہوں نے نمازِ کسوف کو قیامِ رمضان کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یہ نماز تراویح ہے جو سنّتِ مؤکدہ ہے اور سنّتِ مؤکدہ واجب کا معنٰی رکھتی ہے اور حسن بن زیاد کی روایت سے بھی وجوب کی نفی نہیں ہوتی اس لئے کہ تخییر واجبات میں بھی ہوتی ہے جیسے باری تعالٰی کے اس ارشاد میں ہے: "تو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا دینا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو اس میں سے متوسط قسم کا کھانا یا دس مسکینوں کو کپڑا دینا یا ایک بردہ

رقبة[1] اھ کلامه قدس سره۔

وما ارادبه دفعه فی العنایة بقوله بعد ایراد الحدیث فان قیل ھذا امر والامر للوجوب فکان ینبغی ان تکون واجبة قلنا قدذھب الی ذلك بعض اصحابنا واختارہ صاحب الاسرار والعامة ذھبت الی کونھا سنة لانھا لیست من شعائر الاسلام فانھا توجد بعارض لکن صلاھا النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فکانت سنة والامر للندب[2] اھ۔

فاقول: حاصله ان ھذا لیس بشعار وکل واجب شعار فھذا لیس بواجب والکبرٰی(۱) ممنوعة فرب واجب لیس من الشعائر ککفارۃ الیمین والظھار والصّیام وکذا(۲) الصغری ممنوعة ودلیلھا ان ھذا لعارض وما کان لعارض لم یکن شعارا فیه ایضا الکبری ممنوعة وای دلیل علیھا وقد قال فی الاسرار

آزاد کرنا"۔ ملک العلماء قدس سرہ کا کلام ختم ہوا۔

عنایہ میں اس کا جواب حدیث ذکر کرنے کے بعد اس طور پر دینا چاہا ہے: "اگر کہا جائے کہ یہ امر ہے اور امر وجوب کیلئے ہوتا ہے تو نمازِ کسوف کو واجب ہونا چاہئے۔ تو ہم کہیں گے ہاں اس طرف ہمارے بعض اصحاب گئے ہیں، اسی کو صاحبِ اسرار نے بھی اختیار کیا ہے۔ مگر عامہ علماء کا مذہب یہ ہے کہ نمازِ کسوف سنّت ہے اس لئے کہ یہ شعارِ اسلام نہیں کیونکہ اس کا وجود عارضی طور پر ہوتا ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نمازِ کسوف پڑھی ہے اس لئے سنّت ہوئی اور امر ندب کیلئے ہے"۔ اھ (ت)

فاقول: اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ نماز کسوف شعار نہیں اور ہر واجب شعار ہوتا ہے اس لئے نماز کسوف واجب نہیں اس دلیل کا کبری ممنوع ہے اس لئے کہ بہت سے ایسے بھی واجب ہیں جو شعار نہیں جیسے کفارہ قسم، کفارہ ظہار، کفارہ صیام اسی طرح صغری بھی ممنوع ہے صغری کی دلیل یہ دی تھی کہ یہ نماز عارض کی بنا پر ہوتی ہے اور جو عارض کی بنا پر ہو وہ شعار نہیں اس قیاس کا بھی کبری ممنوع ہے۔ آخر اس کبری کی دلیل کیا ہے؟ جب کہ اسرار میں یہ فرمایا ہے

[1] بدائع الصنائع صلٰوۃالکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۰

[2] عنایۃ مع الفتح باب صلٰوۃالکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/۵۶

کما فی الفتح انها صلاۃ تقام علی سبیل الشھرۃ فکان شعار للدین حال الفزع [1] اھ۔ وقال فی البدائع امافی کسوف الشمس فقد ذکر القاضی فی شرحه مختصر الطحاوی انه یصلی(ا) فی الموضع الذی یصلی فیه العید اوالمسجد الجامع لانھا من شعائر الاسلام فتؤدی فی المکان المعد لاظھار الشعائر [2] اھ وقد اجاب فی الفتح عن استدلال الاسرار علی وجوبھا بشعاریتھا بان المعنی المذکور لایستلزم الوجوب اذلامانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار یتعلق بعارض [3] اھ۔وھذا کما ینفی الاستدلال علی الوجوب بالشعاریة کذلك یرد الاستدلال علی نفی الشعاریة	جیسا کہ فتح القدیر میں نقل کیا ہے: "یہ ایسی نماز ہے جو علانیہ طور پر اور بطریق شہرت واعلان ادا کی جاتی ہے تو فنزع اور گھبراہٹ کی حالت میں یہ دین کا شعار ہے"اھ۔(ت) اور بدائع میں فرمایا ہے: نماز کسوف کے بارے میں قاضی نے مختصر طحاوی کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ یہ عیدگاہ یا جامع مسجد میں ادا کی جائے گی اس لئے کہ یہ ایک شعار اسلام ہے تو اس کی ادائیگی ایسی ہی جگہ ہوگی جو شعائر دین کے اعلان واظہار کیلئے تیار کر رکھی گئی ہے"اھ۔(ت) اسرار میں نماز کسوف کے وجوب پر اس امر سے استدلال کیا کہ وہ شعائر اسلام ہے تو فتح القدیر میں اس کا یہ جواب دیا کہ: "معنی مذکور (یعنی کسوف کا شعارِ اسلام ہونا) وجوب کو مستلزم نہیں اس لئے کہ جو شعار ابتداہی سے مقصود ہو اس کے بھی مسنون ہونے سے کوئی مانع نہیں پھر جو شعار محض کسی عارض سے متعلق ہو اس کے مسنون ہونے سے کون سی چیز مانع ہوسکتی ہے؟"اھ (ت) نماز کسوف کے وجوب پر اس کے شعار اسلام ہونے سے جو استدلال کیا گیا ہے اس جواب سے اس کی تردید ہوتی ہے اسی طرح اس جواب سے اُس

[1] فتح القدیر باب صلوٰۃالکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۵۱

[2] بدائع الصنائع کیفیۃ صلوٰۃالکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۸۲

[3] فتح القدیر باب صلوٰۃالکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۵۱

بکونہ لعارض۔

استدلال کی بھی تردید ہوتی ہے جس میں ہے یہ کہا گیا ہے کہ نماز کسوف امر عارض کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے شعار نہیں ہوسکتی۔

وبالجملۃ(۱) ذھب الاسرار الی ان کل شعار واجب والعنایۃ الی ان کل واجب شعار والصحیح ان بینھما عموما من وجہ یجتمعان فی العیدین ویفترقان فی الاذان والکفارات ثم رأیت سعدی افندی اعترض العنایۃ باعتراضی الثانی اُخذا عن الفتح اذ قال اقول ماالمانع في تعلق ماھو من الشعائر بعارض تأمل[1] اھ۔

مختصر یہ کہ صاحبِ اسرار کا یہ خیال ہے کہ ہر شعار واجب ہوتا ہے اور صاحبِ عنایہ کا یہ نظریہ ہے کہ ہر واجب شعار ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب اور شعار میں عموم من وجہ کی نسبت ہے کوئی امر واجب اور شعار دونوں ہوتا ہے جیسے نماز عیدین اور کوئی چیز شعار تو ہوتی ہے مگر واجب نہیں ہوتی جیسے اذان۔اور کوئی امر واجب ہوتا ہے مگر شعار نہیں ہوتا جیسے کفّارات (مصنف کے مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ) عیدین میں واجب وشعار دونوں کا اجتماع ہے۔اذان اور کفّارات میں دونوں کا افتراق ہے پھر میں نے دیکھا کہ میں نے عنایہ پر جو دوسرا اعتراض کیا ہے وہی سعدی آفندی نے بھی فتح القدیر سے اخذ کرتے ہوئے اپنے ان الفاظ میں کیا ہے: "میں کہتا ہوں جو چیز شعائر اسلام سے ہو کسی عارض سے اس کا تعلق ہونے سے کون سی چیز مانع ہے؟ تأمل سے کام لو"۔اھ (ت)

لکنی **اقول**: وباللہ التوفیق لم(۲) یتم الجواب عن کلام محرر المذھب فی الاصل اذلوکان مرادہ ھذا لم

لکنی **اقول**: وباللہ التوفیق، مبسوط میں محرر مذہب کے ارشاد (قیامِ رمضان اور نمازِ کسوف کے سوا کوئی نفلی نماز جماعت سے نہ ادا کی جائیگی، کا جواب تام نہیں ہوا اس لئے کہ اگر ان کی مراد وہ

[1] حاشیۃ سعدی افندی مع الفتح صلوٰۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۶

یصح الحصر فیھما لمکان العیدین۔ اما الاستدلال(۱) بصیغة الامر فاقول منقوض بصلاة الخسوف بل وصلوات(۲) الریح الشدیدة والصواعق والزلزلة والمطر والثلج الدائمین والظلمة بالنھار والضوء الھائل باللیل وامثال ذلك الاھوال اعاذنا المولٰی سبحٰنه وتعالٰی واھل السنة جمیعا منھا دنیا واخری اٰمین فانھا مستحبة اجماعا والامر یشملھا جمیعا۔ وقد(۳) قال ملك العلماء نفسه اما صلاة خسوف القمر فحسنة لما روینا عن النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم اذارأیتم من ھذه الافزاع شیأ فافزعوا الی الصّلاة [1] اھ ثم قال وکذا تستحب الصلاة فی کل فزع کالریح الشدیدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لکونھا من الافزاع والاھوال [2] اھ	ہوتی تو دو میں حصر درست نہ ہوتا اس لئے کہ ان دونوں کے علاوہ عیدین بھی جماعت سے ادا ہوتی ہیں۔ اب رہا صیغہ امر سے وجوب پر استدلال، **فاقول:** خسوف (چاند گہن) کی نماز، بلکہ آندھی، صاعقے، زلزلے، دائمی ابر باری وبرف باری، دن میں تاریکی، رات میں خوفناک تابانی، اور اس طرح کی دوسری ہولناک چیزیں مولٰی سبحانہ وتعالٰی ہمیں اور تمام اہل سنت کو ان سے دنیا اور آخرت میں پناہ میں رکھے۔آمین سب سے متعلق نمازوں سے اس استدلال پر نقض وارد ہوتا ہے کیونکہ یہ سب بالاجماع مستحب ہیں۔اور امر سب کو شامل ہے۔خود ملک العلماء فرماتے ہیں: نماز خسوف حسن (پسندیدہ وعمدہ) ہے اس لئے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت ہے: "جب تم ان خوف وپریشانی والی چیزوں میں سے کوئی چیز دیکھو تو نماز کی پناہ لو"۔پھر فرمایا: "اسی طرح ہر فزع، گھبراہٹ اور پریشانی کی چیز میں نماز مستحب ہے جیسے آندھی، زلزلہ، تاریکی، دائمی بارش، کیونکہ یہ سب ہَول وفزع والی چیزیں ہیں اھ" (ت)

توظاہر ہواکہ نوافل کا سنن اور خسوف کا کسوف پر قیاس مع الفارق ہے۔

وباللّٰه التوفیق الا ان یقال	وباللہ التوفیق، مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں

[1] بدائع الصنائع کیفیۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۸۲

[2] بدائع الصنائع کیفیۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۸۲

ان الحاجة هنا تكثير ابواب الخيرات ارادة لافاضة كرمه عزوجل الا يرى انه اباح التنفل على الدابة بالايماء لغير القبلة مع فوات الشروط والاركان فيها ولاضرورة الا لحاجة القائمة بالعبد لزيادة الاستكثار من فضله تعالٰى كما افاده فی الفتح فی مسألة انه يصلی بتيممه ماشاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعی رحمه الله تعالٰى يتيمّم لكل فرض لانه طهارة ضرورية[1]۔

ضرورت یہ ہے کہ کرم باری عزوجل کے فیضان کے ارادہ سے نیکیوں کی راہیں زیادہ کی جائیں دیکھیے کہ باری تعالٰی نے سواری پر اشارہ سے اور غیر قبلہ کی جانب نفل پڑھنے کو جائز فرمایا جبکہ اس میں نماز کی شرطیں بھی فوت ہوتی ہیں اور ارکان بھی اور ضرورت یہی ہے کہ بندہ کو باری تعالٰی کے فضل کی کثرت طلب کرنے میں زیادتی کی حاجت ہے جیسا کہ فتح القدیر میں افادہ فرمایا ہے اس مسئلہ کے تحت کہ بندہ اپنے تیمّم سے جس قدر فرائض ونوافل چاہے ادا کرے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ہر فرض کیلئے تیمّم کرے اس لئے کہ تیمّم طہارت ضروریہ ہے۔

اقول: ويكدره ان هذا حيث صح التيمم بوجود شرطه من فقد الماء فانها طهارة مطلقة عندنا ولوجوز لمجرد الاستكثار لجاز لمطلق النوافل ولوغير موقتة للعلم القطعی بان ماتصليه بالتيمم اكثر مما تصليه بعد التوضيئ اوالاغتسال الا(ا) ترى ان الذی رخص له الصلاة على الدابة بالايماء على غير القبلة لم يرخص له فی التيمم اذا قدر على الماء والركوب

اقول: اس استدلال کی صفائی پر کدورت اس جہت سے آتی ہے کہ یہ حکم وہاں ہے جہاں تیمّم صحیح ودرست ہوچکا اس طرح کہ تیمّم کی شرط پانی کا فقدان پائی جاچکی (تو وہ جس قدر فرائض ونوافل چاہے پڑھ سکتا ہے) اس لئے کہ تیمّم ہمارے نزدیک طہارت مُطلقہ ہے۔اور اگر محض کثرتِ فضل طلب کرنے کیلئے اسے جائز قرار دیا جاتا تو مطلق نوافل کیلئے اس کا جواز ہوتا اگرچہ نوافل ایسے ہوں جو کسی خاص وقت کے پابند نہیں اس لئے کہ یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ وضو یا غسل کرنے کے بعد جس قدر نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں تیمّم کرکے اس سے زیادہ نمازیں ادا کی جاسکتی ہیں۔دیکھئے جس کیلئے

[1] فتح القدیر مع الہدایۃ باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۱

والنزول مع ان مکثه فی طلب الطهارة بالماء وقلة نوافله اکثر من المقیم فی بیته وعنده الماء۔	سواری پر اشارہ سے، اور غیر قبلہ کی سمت نماز پڑھنے کی رخصت دی گئی اس کیلئے پانی اور چڑھنے اُترنے پر قدرت ہوتے ہوئے تیمّم کی رخصت نہ دی گئی جب کہ پانی سے طہارت حاصل کرنے میں اس کے توقف کی مدّت اور اس کے نوافل کی کمی اس مقیم سے زیادہ ہوگی جو اپنے گھر میں ہے اور اس کے پاس پانی بھی موجود ہے۔(ت)

بالجملہ فقیر کے نزدیک مستحبات محضہ مثل نماز خسوف وتہجد وچاشت میں یہ حکم خلافِ دلیل ہے اس کیلئے ائمہ سے نقل درکار تھی اور وہ منتفی بلکہ نقل جانب نفی نفل ہے کما تقدم وبالله التوفیق والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم (جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا اللہ تعالٰی کی توفیق سے، اور اللہ تعالٰی زیادہ جانتا ہے۔ت)

(۸۸) ہر نماز موقت کہ بعد فوت جس کی قضا ہے جیسے نماز پنجگانہ وجمعہ ووتر جب طہارت آب سے وقت جاتا ہو تیمّم سے وقت کے اندر پڑھ لے کہ قضا نہ ہوجائے پھر پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے۔

اقول: اس میں یہ تفصیل[1] ہونی چاہئے کہ مثلاً صبح[1] اتنے تنگ وقت اٹھا کہ وضو کرے یا نہانے کی حاجت ہے اور غسل کرے تو سلامِ نماز سے پہلے سورج چمک آئے یا[2] امامِ جمعہ پانی سے طہارت کرے تو سلامِ جمعہ سے پہلے وقتِ عصر آجائے یا[3] مقتدی جماعت جمعہ میں قبل سلام شریک نہ ہو پائے اور دوسری جگہ بھی امام مقرر جمعہ کے پیچھے نماز نہ مل سکے یا[4] محدث وضو خواہ جنب غسل کرے تو ظہر یا[5] عصر یا[6] مغرب یا[7] عشا کا اتنا وقت نہ پائے کہ نیت باندھ لے یا[8] فرض عشا پڑھ کر سویا اُٹھا تو نہانے کی حاجت ہے یا وضو ہی کرنا ہے اور صبح میں اتنی مہلت نہیں کہ پانی سے طہارت کے بعد وتر کی نیت باندھ لے تو ان سب صورتوں میں یہ نمازیں تیمّم سے پڑھ لے پھر غسل یا وضو کرکے دوبارہ بعد وقت پڑھے بالجملہ فجر وجمعہ میں سلام سے پہلے وقت نکل جانا یا مقتدی کا امام مقرر للجمعہ کے پیچھے جماعت نہ پانا معتبر ہونا چاہئے باقی نمازوں میں تکبیر تحریمہ وقت کے اندر نہ ملنے کا اعتبار چاہئے کہ فجر وجمعہ وعیدین سلام سے پہلے خروج وقت سے باطل ہوجاتی ہیں بخلاف باقی صلوات کہ ان میں وقت کے اندر تحریمہ بندھ جانا کافی ہے۔

ثم اقول: اگر[2] صورت یہ ہے کہ صبح میں پانی سے طہارت کرے تو صرف دو ۲ رکعتیں وقت میں پائے اور تیمّم سے چاروں تو تیمّم کی بلندی آفتاب پڑھے یوں ہی باقی نمازوں میں اگر وقت اتنا ملتا ہے کہ پانی کی طہارت سے فرض وقت ہوجائیں گے ظہر کی سنت قبلیہ یا بعدیہ یا دونوں یا مغرب میں سنتیں یا عشا میں سنت ووتر نہ ملیں گے اور تیمّم سے سب مل سکتے ہیں تو فرضوں ہی کا پلّہ راجح رہے گا طہارتِ آب سے فرض اور اس کے ساتھ اور جو کچھ مل سکے ادا کرلے سنتیں رہ گئیں تو

گئیں اور وتر رہ گئے تو ان کی قضا پڑھے غرض غیر فرض کی رعایت سے فرضوں کا تیمّم سے ادا کرنا روا نہ ہوگا اگرچہ اُس غیر فرض کیلئے خوف فوت میں تیمّم روا تھا **ولعل کل ماذکرت فی المقامین ظاھر جدا واللہ تعالٰی اعلم** (توقع ہے کہ ان دونوں مقاموں پر جو کچھ میں نے ذکر کیا ہے بہت ظاہر ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔ت)

رسالہ ضمنیہ

الظفر لقول زفر ۱۳۳۵ھ

وقت کی تنگی کے باعث جوازِ تیمّم کے بارے میں امام زفر کے قول کی تقویت کا بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

ثم اعلم (۱) ان جواز التیمم لخوف فوت الوقت قول الامام زفر رحمہ اللہ تعالٰی علی خلاف مذہب ائمتنا الثلٰثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم وقد وافقوہ فی روایۃ وشیدتہ فروع واختارہ کبراء وقوی دلیلہ محققون وبیان ذلك فی جمل۔ **الجُملۃ الاولٰی** موافقۃ ائمتنا الثلٰثۃ فی روایۃ قال الشامی ھو قول زفر وفی القنیۃ انہ روایۃ عن مشائخنا بحر اھ۔ ثم قال قد علمت من کلام القنیۃ انہ روایۃ عن مشائخنا	واضح ہو کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے مذہب کے برخلاف وقت فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمّم کو جائز کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ سے ایک روایت مذہب امام زفر کے موافق بھی آئی ہے متعدد جزئیات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ کچھ بزرگوں نے اسے اختیار بھی کیا ہے اور کئی محققین نے ان کی دلیل کو تقویت بھی دی ہے۔ اس کا تفصیلی بیان جملہ کے عنوان سے چند جُملوں میں رقم کیا جاتا ہے: **جملہ اُولٰی ائمہ ثلاثہ کی موافقت** ہمارے تینوں ائمہ کی ایک روایت مذہب امام زفر کے موافق آئی ہے اس سے متعلق علامہ شامی لکھتے ہیں: "یہ امام زفر کا قول ہے اور قنیہ میں ہے کہ ہمارے مشائخ سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے۔ بحر"۔ اھ پھر شامی فرماتے ہیں: اس سے پہلے قنیہ کی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ

الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم [1] اھ۔ **اقول:** (۱) رحمہ اللہ تعالٰی قد ابعد النجعۃ واتی بغیر صریح فان لفظ البحر عند قولہ لالفوت جمعۃ قدقدمنا عن القنیۃ ان التیمم لخوف فوت الوقت روایۃ عن مشائخنا [2] اھ والذی قدم عند قولہ لبعدہ میلا بعد ذکر فرع الکلۃ الاٰتی لایخفی ان ھذا مناسب لقول زفر لالقول ائمتنا فانھم لایعتبرون خوف الفوت وانما العبرۃ للبعد کماقدمناہ کذا فی شرح منیۃ المصلی لکن ظفرت بان التیمم لخوف فوت الوقت روایۃ عن مشائخنا ذکرھا فی القنیۃ فی مسائل من ابتلی ببلیتین [3] اھ	ہمارے تینوں مشائخ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی ایک روایت ہے"۔اھ۔(ت) **اقول:** خدا اپنی رحمت سے علامہ کو نوازے تلاش مطلوب میں بہت دُور نکل گئے اور نقل وہ پیش کی جو صریح نہیں۔ اس لئے کہ **لالفوت الجمعۃ** (فوتِ جمعہ کے اندیشہ سے جواز تیمّم نہیں) کے تحت بحر کے الفاظ یہ ہیں: "ہم قنیہ کے حوالے سے پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے جوازِ تیمّم ہمارے مشائخ کی ایک روایت ہے"۔اھ اور اس سے پہلے جو ذکر کیا ہے وہ ان کی درج ذیل عبارت ہے جو **لبعدہ میلا** کے تحت کِلّۃ (مچھّر دانی یا اسی قسم کا خیمہ) سے متعلق آنے والے جزئیہ کو ذکر کرنے کے بعد لکھی ہے: "پوشیدہ نہ رہے کہ یہ مسئلہ قول امام زفر سے مناسبت رکھتا ہے ہمارے ائمہ کے قول سے مناسبت نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک فوت وقت کے اندیشہ کا اعتبار نہیں۔ صرف دُوری کا اعتبار ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ منیۃ المصلی کی شرح میں بھی ایسا ہی ہے۔ لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے جواز تیمّم ہمارے مشائخ سے بھی ایک روایت میں آیا ہے۔ اسے قنیہ میں دو مصیبتوں میں مبتلا ہونے والے سے متعلق مسائل کے تحت بیان کیا ہے"۔اھ (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰
[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹
[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

فالمعروف اطلاق مشائخنا علی من بعد الائمة رضی الله تعالٰی عنهم نعم قد یستفاد من هذا الاستدراك ان مراده بمشائخنا الائمة الثلثة والاوضح سندا والاجل معتمدا مافی الحلیة والغنیه عن المجتبی عن الامام شمس الائمة الحلوانی المسافر (۱) اذا لم یجد مکانا طاهرا بأن کان علی الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر علی ان یسرع المشی حتی یجد مکانا طاهرا للصلاة قبل خروج الوقت فعل والا یصلی بالایماء ولایعید ثم قال الحلوانی اعتبر ههنا خروج الوقت لجواز الایماء ولم یعتبره لجواز التیمم ثمه وزفر سوی بینهما وقد قال مشائخنا فی التیمم انه یعتبر الوقت ایضا والروایة(۲) فی هذا روایة له اذلافرق بینهما والروایة فی فصل التیمم روایة فی هذا ایضا قال الحلوانی فاذا فی المسألتین جمیعا روایتان[1] اھ۔

یہ صریح اس لئے نہیں کہ معروف یہ ہے کہ مشائخ کا لفظ ان حضرات کیلئے استعمال ہوتا ہے جو ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے بعد آئے ہیں ہاں ان کے اس استدراک (لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا الخ) سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ "ہمارے مشائخ" کے لفظ سے وہ ائمہ ثلاثہ کو مراد لے رہے ہیں۔ سند کے لحاظ سے زیادہ واضح اور اعتماد کے لحاظ سے زیادہ جلیل القدر عبارت وہ ہے جو حلیہ اور غنیہ میں مجتبٰی سے، اور اس میں امام شمس الائمہ حلوانی سے منقول ہے: "مسافر کو جب پاک جگہ نہ ملے اس طرح کہ زمین پر نجاستیں پڑی ہُوئی تھیں اور زمین بارش سے بھیگ کر نجاستوں سے آلودہ ہو گئ تو اگر وہ یہ کر سکتا ہو کہ تیز چل کر ایسی جگہ پہنچ جائے جہاں وقت نکلنے سے پہلے اسے نماز پڑھنے کیلئے کوئی پاک جگہ مل جائے گی تو ایسا ہی کرے ورنہ اشارے سے نماز ادا کرلے اور اس کا اعادہ اس کے ذمہ نہیں" پھر حلوانی فرماتے ہیں: جواز اشارہ کیلئے یہاں خروج وقت کا اعتبار فرمایا ہے اور وہاں جوازِ تیمّم کیلئے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اور امام زفر نے دونوں جگہ برابری رکھی۔ اور ہمارے مشائخ نے تیمّم کے بارے میں فرمایا ہے کہ وقت کا بھی اعتبار ہوگا اور اس (مسئلہ مسافر) میں روایت کا ہونا اُس (مسئلہ تیمّم) میں بھی روایت ہونا ہے کیونکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اور مسئلہ تیمّم میں روایت کا ہونا اس (مسئلہ مسافر) میں بھی روایت ہونا ہے۔ حلوانی فرماتے ہیں: تو دونوں ہی مسئلوں میں دو۲ دو۲ روایتیں ہوں گی"۔ اھ (ت)

اقول: الضمیر فی قوله اعتبر ههنا ولم یعتبر ثم لمحمد ومسألة المسافر قول ائمتنا فالروایة

اقول: ان کی عبارت اعتبر هنا، ولم یعتبر ثم (یہاں اعتبار فرمایا اور وہاں اعتبار نہ کیا) میں ضمیر امام محمد کیلئے ہے۔ اور مسئلہ

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۳

عنهم فيها رواية عنهم فی التيمم انه يجوز لخوف فوت الوقت ومسألة التيمم انه لايجوز لحفظ الوقت ايضا قولهم فالرواية فيها رواية فی مسألة المسافر انه يمشی حتی يخرج من ذلك المكان ولايصلی ثمه وان خرج الوقت فاذن لهم فی كلتا المسألتين قولان غيران مسألة المسافر اشتهرت بحكم الاجازة ومسألة التيمم بحكم المنع فهذا اقوی مايوجد من تقوية قول زفر بموافقة ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم۔	مسافر ہمارے ائمہ کا قول ہے تو اس مسئلہ میں ان سے روایت ہونا تیمّم کے بارے میں بھی ان سے یہ روایت ہونا ہے کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے بھی جائز ہے اور مسئلہ تیمّم کہ حفظِ وقت کے پیشِ نظر تیمّم جائز نہیں یہ بھی ہمارے ائمہ کا قول ہے تو اس میں روایت ہونا مسئلہ مسافر میں بھی روایت ہونا کہ وہ اس جگہ سے چل کر نکل جائے اور وہاں نماز نہ پڑھے اگرچہ وقت جاتا رہے۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ دونوں ہی مسئلوں میں ان کے دو۲ قول ہیں، یہ بات الگ ہے کہ مسئلہ مسافر حکم اجازت سے مشہور ہوگیا اور مسئلہ تیمّم حکم ممانعت سے شہرت پاگیا ہمارے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی موافقت سے امام زفر کے قول کی تقویت پر دستیاب ہونے والی یہ سب سے زیادہ قوی سند ہے۔
الجملة الثانية فروع التشييد واختيار الكبراء قال فی الحلية فی بيان قول زفر قد نقل الزاهدی فی شرحه هذا الحكم عن الليث بن سعد وقد ذكر ابن خلكان انه رأی فی بعض المجاميع ان الليث(ا) كان حنفی المذهب واعتمد هذا صاحب الجواهر المضيئة فی طبقات الحنفية فذكره فيها منهم [1] اھ	**جملہ ثانیہ تائیدی جزئیات** اور بزرگوں کے قولِ امام زفر اختیار کرنے سے متعلق ہے۔ حلیہ میں قول امام زفر کے بیان میں ہے: "زاہدی نے اپنی شرح میں یہ حکم امام لیث بن سعد سے نقل کیا ہے۔ ابن خلکان نے ذکر کیا ہے کہ بعض تالیفات میں انہوں نے یہ دیکھا کہ امام لیث حنفی المذہب تھے صاحب الجواہر المضیئۃ فی طبقات الحنفیہ نے اس پر اعتماد کیا اور اپنی کتاب میں امام لیث کا بھی ذکر کیا اھ

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

قال الشامی ثم رأیته منقولا عن ابی نصر بن سلام وھو من کبار الائمۃ الحنفیۃ قطعا[1] اھ۔	شامی فرماتے ہیں: پھر میں نے دیکھا کہ یہ قول ابو نصر بن سلام سے بھی منقول ہے جو بلاشبہ کبار ائمہ حنفیہ میں ہیں"۔اھ (ت)
اقول: وفی جامع الرموز التقیید بالمیل یدل علی ان فی الاقل لم یتیمم وان خاف خروج الوقت کما فی الارشاد لکن فی النوازل انہ یتیمم حینئذ[2] اھ بل فی الخلاصۃ لولم یعلم ان بینہ وبین الماء میلا اواقل اواکثر ولکن خرج لیحتطب ولم یجد الماء ان کان بحال لوذھب الی الماء خرج الوقت تیمّم فی اٰخر الوقت ھکذا فی النوازل[3] اھ۔وفی الحلیۃ اطلق الفقیہ ابواللیث فی خزانۃ الفقہ جواز التیمم اذا کان بینہ وبین الماء مسافۃ لایقطعھا فی وقت الصلاۃ[4] اھ وفیھا عن المجتبی والقنیۃ وفی الھندیۃ عن الزاھدی والکفایۃ کلھا عن جمع العلوم لہ التیمم فی کلۃ لخوف البق او مطر اوحر شدید[5] اھ	**اقول:** جامع الرموز میں ہے: "میل کی قید یہ بتاتی ہے کہ اس سے کم دوری ہو تو تیمّم کی اجازت نہیں اگرچہ وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو، جیسا کہ ارشاد میں ہے لیکن نوازل میں ہے کہ ایسے وقت میں تیمّم کرلے"۔ اھ۔ بلکہ خلاصہ میں ہے کہ: "اگر یہ پتانہ ہو کہ اس کے اور پانی کے مابین ایک میل کا فاصلہ ہے کہ یا کم وبیش ہے لیکن (جنگل سے) لکڑی لانے کیلئے نکلااور اسے پانی نہ ملا اگر ایسی حالت ہو کہ پانی تک جائے تو وقت نکل جائے گا تو وہ آخر وقت میں تیمّم کرلے۔ ایسا ہی نوازل میں ہے"اھ (ت)اور حلیہ میں ہے: "فقیہ ابو اللیث نے خزانۃ الفقہ میں اس صورت میں تیمّم کو مطلقًا جائز کہا ہے جب اس کے اور پانی کے مابین اتنی مسافت ہو جسے وقتِ نماز کے اندر طے نہیں کرسکتا"۔اھ اور حلیہ میں بحوالہ مجتبٰی وقنیہ اور ہندیہ میں بحوالہ زاہدی وکفایہ اور ان سب میں بحوالہ جمع العلوم یہ ہے: "مچھر یا بارش یا سخت گرمی کا اندیشہ ہو تو کلہ (مچھر دانی جیسے چھوٹے

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰
[2] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ الاسلامیہ ایران ۱/۶۵
[3] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱
[4] حلیہ
[5] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۸

وفیھا وفی البحر عن المبتغی بالغین من کان فی کلۃ جاز تیممہ لخوف البق اومطر اوحر شدید ان خاف فوت الوقت[1] اھ وفیھا عن القنیۃ عن نجم الائمۃ البخاری لوکان فی سطح لیلا وفی بیتہ ماء لکنہ ئخاف الظلمۃ ان دخل البیت لایتیمم اذالم ئخف فوت الوقت قال وفیہ اشارۃ الی انہ اذاخاف الوقت تیمّم[2] اھ۔وفی البحر عنھا اعنی القنیۃ بلفظ تیمم ان خاف فوت الوقت[3] اھ ولم یعزہ لنجم الائمۃ بل جعلہ تفریعا علی الروایۃ عن مشائخنا رضی اللہ تعالٰی عنھم۔قال فی الحلیۃ بعد ایرادھا ھذا کلہ فیما یظھر تفریع علی مذھب زفر فانہ لاعبرۃ عندہ للبعد بل للوقت بقاء و خروجا قال ولعل ھذا من قول ھؤلاء المشائخ اختیار لقول زفر فان الحجۃ لہ علی ذلك قویۃ[4] اھ۔

خیمہ) میں تیمّم کرسکتا ہے"۔اھ۔
حلیہ اور بحر میں مبتغی (غین سے) کے حوالہ سے ہے: "جو کسی مچھر دانی جیسے محفوظ چھوٹے خیمہ میں ہو تو مچھر یا بارش یا سخت گرمی کے اندیشہ سے اس کیلئے تیمّم جائز ہے اگر وقت نکل جانے کا خطرہ ہو"۔اھ اور حلیہ میں بحوالہ قنیہ نجم الائمہ بخاری سے نقل ہے: "اگر رات کو چھت پر ہو اور گھر کے اندر پانی ہے لیکن گھر کے اندر داخل ہوتا ہے تو تاریکی کا خطرہ درپیش ہے ایسی صورت میں اگر وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو تو تیمّم نہ کرے فرمایا: اس میں یہ اشارہ موجود ہے کہ اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو تو تیمّم کرلے اھ بحر رائق میں قنیہ کے حوالے سے یہ الفاظ نقل ہیں: "اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمّم کرلے"اھ۔بحر نے اسے نجم الائمہ کی طرف منسوب نہ کیا بلکہ اسے مشائخ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم کی روایت پر تفریع قرار دیا۔حلیہ میں عبارات بالا نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے: "بظاہر یہ سب امام زفر کے مذہب پر تفریع ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک دوری کا اعتبار نہیں بلاکہ وقت باقی رہنے اور نکل جانے کا اعتبار ہے"فرمایا شاید ان مشائخ کے یہ اقوال اس بنیاد پر ہیں کہ انہوں نے امام زفر کا قول اختیار کیا ہے کیونکہ اس مسئلہ سے متعلق امام زفر کی دلیل قوی ہے اھ۔

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰
[2] حلیہ
[3] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹
[4] حلیہ

بل قدذکر الشامی ان الفتوی فی ھذا علی قول زفر وانہ احد المواضع العشرین التی یفتی فیھا بقولہ ذکرھا فی باب النفقۃ کتاب الطلاق ونظمھا نظما حسنا قال فیہ وبعد فلایفتی بما قالہ زفر* سوی صور عشرین تقسیمھا انجلی* لمن خاف فوت الوقت ساغ تیمم* ولکن لیحتط بالاعادۃ غاسلا[1]۔

بلکہ علّامہ شامی نے تو یہ ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں فتوٰی امام زفر کے قول پر ہے اور یہ ان بیس ۲۰ مقامات میں سے ایک ہے جن میں امام زفر کے قول پر فتوٰی دیا جاتا ہے، کتاب الطلاق باب النفقہ میں ذکر کیا ہے اور بڑی خوش اسلوبی سے نظم کیا ہے۔ نظم میں یہ ہے (حمد وصلوٰۃ کے بعد) امام زفر کے قول پر فتوٰی نہ دیا جائے گا مگر صرف بیس (۲۰) صورتوں میں جن کی تقسیم روشن ہے ان میں ایک یہ بھی ہے کہ اس کیلئے جسے وقت فوت ہونے کا اندیشہ ہو تیمّم جائز ہے لیکن احتیاطًا پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے"۔

الجملۃ الثالثۃ تقویۃ دلیلہ ویستدل لہ بوجوہ:

جملہ ثالثہ۔ دلیل امام زفر کی تقویت

اس پر چند طرح استدلال کیا جاتا ہے:

اوّلھا: ماقال المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر لہ ان التیمم لم یشرع الا لتحصیل الصلاۃ فی وقتھا فلم یلزمہ قولھم ان الفوات الی خلف کلا فوات[2] اھ

دلیل اوّل: محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا ہے: امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ تیمّم اسی لئے تو مشروع ہوا ہے کہ نماز کی ادائیگی وقت کے اندر کی جاسکے۔ لہٰذا اس جواب سے ان پر الزام نہیں آتا کہ "نماز کا نائب کی جانب فوت ہونا، فوت نہ ہونے کی طرح ہے۔

واجیب عنہ **اوّلا** کما ابدی البحران جوازہ للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لاتتضاعف علیہ الفوائت ویحرج

جواب۔ اوّلًا: جیسا کہ بحر نے اظہار کیا: "مسافر کیلئے" نص سے " تیمّم کا جواز فوتِ وقت کے اندیشہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے ذمّہ فوت شدہ نمازیں زیادہ نہ ہوں اور قضاء میں

[1] ردالمحتار باب النفقۃ مصطفی البابی مصر ۲/۷۲۶

[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۳

فی القضاء [1]۔	اسے زحمت نہ ہو"۔اھ
اقول: لافائدۃ(۱) لقوله جوازہ بالنص فان النص لیس تعبدیا کما یفیدہ اٰخر کلامه ولوکان کذا لم یجیزوہ لصلاۃ الجنازۃ والعید فان النص انما وردفی المریض والمسافر۔	**اقول:** "نص سے "جواز کہنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے کہ نص تعبدی نہیں (بلکہ قیاسی اور معلّل ہے) جیسا کہ ان کی آخری عبارت سے خود ہی مستفاد ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو نماز جنازہ اور نماز عید کیلئے بھی تیمّم جائز نہ کہتے کیونکہ نص تو صرف مریض اور مسافر کے بارے میں آئی ہے۔اب انہوں نے جو علّتِ جواز بیان کی ہے اس پر کلام کیا جاتا ہے
اما التعلیل فاقول اما(۲) تجیزونه لبعد الماء میلا ولوفی جهة مسیرہ فانی فیه تضاعف الفوائت وایضا خوف(۳) التضاعف ان کان ففی الاسفار البعیدۃ ولیس السفرفی الکریمة سفر القصر بل یشمل من خرج من المصرو لولاحتطاب اواحتشاش اوطلب دابة کما افادہ فی الخانیة والمنیة وقال فی الهدایة والعنایة جواز التیمم لمن کان خارج المصر وان لم یکن مسافرا اذا کان بینه وبین الماء میل [2] اھ وقد نقلتم عن الخانیة	**فاقول:** کیا آپ حضرات اس کے قائل نہیں ہیں کہ پانی ایک میل کی دُوری پر ہو تو تیمّم جائز ہے؟ اگرچہ پانی اس کی سمتِ سیری میں ہو۔ اس میں فوت شدہ نمازوں کی زیادتی کہاں ہے؟ یہ بات بھی ہے کہ اگر زیادتِ فوائت کا اندیشہ ہے تو دور دراز سفروں میں ہے مگر آیت کریمہ میں جو سفر مذکور ہے اس سے خاص سفرِ قصر مراد نہیں بلکہ یہ حکم ہر اس شخص کو شامل ہے جو شہر سے باہر ہو اگرچہ لکڑی کاٹنے، یا گھاس لانے، یا سوار کا جانور ڈھونڈنے ہی کیلئے نکلا ہو، جیسا کہ خانیہ اور مُنیہ میں افادہ فرمایا ہے۔ اور ہدایہ وعنایہ میں ہے: " تیمّم کا جواز ہر اس شخص کیلئے ہے جو شہر کے باہر ہو اگرچہ مسافر نہ ہو بشرطیکہ اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو"۔ اھ خود آپ ہی نے خانیہ سے یہ عبارت نقل کی ہے

[1] البحر الرائق باب التیمم قول لالفوت الجمعۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

[2] العنایۃ مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۷

ان(۱) قلیل السفر وکثیرہ سواء فی التیمم والصلاۃ علی الدابۃ خارج المصر انما الفرق بین القلیل والکثیر فی ثلثۃ فی قصر الصلوٰۃ والافطار ومسح الخفین [1]اھ واذا ثبت ذلک ثبت ان لیس تشریعہ الا لاحراز الوقت۔ **وثانیا:** التقصیر جاء من قبلہ فلایوجب الترخیص علیہ [2]اھ فتح۔ **اقول:** تقریرہ سلمنا ان التیمّم لحفظ الوقت لکن انما یستحقہ من لیس ضیق الوقت من قبلہ کمن خاف عدوا اومرضا فانہ ان ینتظر یذھب الوقت من دون تفریط منہ فرخص لہ الشرع فی التیمّم کیلا یفوتہ الوقت اما ھذا فقد قصر واخر بنفسہ حتی ضاق الوقت عن الطھارۃ والصلاۃ فلایستحق الترفیہ بالترخیص۔ اوردہ فی الفتح بانہ انما یتم اذا	کہ: "بیرون شہر تیمّم اور سواری پر ادائے نماز کے معاملہ میں قلیل وکثیر سفر سب برابر ہیں۔ قلیل وکثیر کے درمیان فرق صرف تین مسائل میں ہے: (i) نماز میں قصر کرنا (ii) روزہ قضا کرنا (iii) موزوں پر مسح (کی مدت کم وبیش ہونا) "اھ۔ جب یہ ثابت ہے تو یہ بھی ثابت ہے کہ تیمّم کی مشروعیت تحفظِ وقت ہی کیلئے ہوئی ہے۔ **ثانیًا:** تقصیر وکوتاہی خود اس کی جانب سے ہوئی تو یہ اس کیلئے موجبِ رخصت نہ ہوسکے گی اھ۔ فتح القدیر۔ **اقول:** اس جواب کی تقریر اس طرح ہوگی، ہمیں تسلیم ہے کہ تیمّم وقت کے تحفظ کی خاطر ہے لیکن جو ایسا ہو کہ وقت کی تنگی خود اس کی طرف سے نہ پیدا ہوئی وہی اس کی رخصت کا مستحق ہوگا مثلاً وہ شخص جسے کسی دشمن یا مرض کا خطرہ ہو کہ وہ اگر انتظار کرتا ہے تو وقت نکل جائے گا اور خود اس کی جانب سے کوئی کوتاہی نہیں تو اس کیلئے شریعت نے تیمّم کی رخصت دی ہے تاکہ وقت فوت نہ ہو لیکن اس شخص نے تو کوتاہی کی ہے اور خود ہی نماز یہاں تک مؤخر کردی کہ وقت میں طہارت اور نماز کی گنجائش نہ رہی تو ایسا شخص رخصت کی آسائش پانے کا حقدار نہیں۔ فتح القدیر میں اس جواب کو ان الفاظ سے رَد کردیا ہے کہ: "یہ جواب اسی وقت تام ہوگا جب

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمالایجوز لہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶

[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۳

اخر لالعذر [1] اھ۔

اس نے بغیر کسی عذر کے نماز مؤخر کر دی ہو۔

اقول: ای مع ان الحکم عام عند الفریقین وکیف یقال جاء التقصیر من قبله فیمن نام فما استیقظ الا وقد ضاق الوقت عن الطھارۃ بالماء واداء الفرض وھذا نبینا صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم قائلا لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة [2] رواہ مسلم عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالٰی عنه وکذا من نسی صلاۃ ولم یتذکر الا عند ضیق الوقت وقدرفع عن امته صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم الخطاء والنسیان [3] فلا تقصیر من ناس۔

اقول: مقصد یہ ہے کہ حکم تو (بلاعذر تاخیر کرنے والے اور عذر کی وجہ سے تاخیر کرنے والے) دونوں ہی کے لئے فریقین کے نزدیک عام ہے (جس کے یہاں جواز ہے تو دونوں کیلئے، جس کے یہاں عدمِ جواز ہے تو دونوں کیلئے) اب وہ شخص جو سوگیا، بیدار ہوا تو ایسے ہی وقت کہ پانی سے طہارت اور ادائے فرض کی گنجائش نہیں اس کے بارے میں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ خود اسی کی جانب سے کوتاہی ہوئی جب کہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرمارہے ہیں: "نیند (کی صورت) میں کوتاہی نہیں کوتاہی تو بیداری (کی صورت) میں ہے"۔ یہ حدیث امام مسلم نے ابوقتادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔ ایسے ہی وہ شخص جسے نماز کا خیال نہ رہا یاد آئی تو وقت تنگ ہوچکا ہے۔ خطا ونسیان تو نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اُمّت سے اٹھالیا گیا ہے تو نسیان والے کی جانب سے بھی کوتاہی نہیں۔

بل اقول: (۱) مثنّیا الرّخص (۲) الالٰھیة مباحة عندنا للمطیع والعاصی فمن سافر لمعصیة حل له الفطر

بلکہ **اقول: مثنّیا** (دوسرے نمبر پر میں یہ بھی کہتا ہوں کہ خدا کی دی ہوئی رخصتیں ہمارے نزدیک مطیع وعاصی دونوں ہی کیلئے عام ہیں۔ جو کسی معصیت کیلئے سفر کررہا ہے اس کیلئے بھی روزہ

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۳
[2] سنن ابی داؤد باب فیمن نام عن صلٰوۃ مطبع مجتبائی لاہور ۱/۶۴
[3] سنن ابن ماجہ طلاق المکرہ والناسی مطبع مجتبائی لاہور ص ۱۴۸

بل وجب علیه القصر ومن اجنب بالزنا والعیاذ بالله تعالٰی ولم یجد ماء جازله التیمّم بل افترض علیه۔ثم رأیت تلمیذه المحقق الحلبی فی الحلیة نقل کلامه وایده وبحث فی التأخیر بلاعذر بعین مابحثت ولله الحمد قال لکن المذهب ان المطیع والعاصی فی الرخص سواء [1] اھ۔وافاد فائدة اخری فقال لوقیل تأخیره الی هذا الحد عذرجاء من قبل غیر صاحب الحق لقیل فینبغی ان یقال یتیمم ویصلی ثم یعید بالوضوء کمن لم یقدر علی الوضوء من قبل العباد [2] اھ

اقول: هذا لامدخل(ا) له فی البحث من قبل احد من الفریقین فلیس لاحدهما ان یبدئ به او یعید اما ائمتنا فلانهم لایقولون بالتیمّم واما زفر فلانه لایقول بالاعادة بل کان حقه ان یقرر هکذا

نہ رکھنا جائز ہے بلکہ اس کے ذمہ نماز قصر کرنا واجب ہے۔اور جسے زنا کی وجہ سے۔والعیاذ باللہ تعالٰی۔جنابت ہوئی اور پانی نہ پاسکا اس کیلئے بھی تیمّم جائز بلکہ فرض ہے۔پھر میں نے دیکھا کہ امام ابن الہام کے شاگرد محقق حلبی نے حلیہ میں ان کی عبارت نقل کرکے اس کی تائید کی ہے اور "تاخیر بلاعذر" سے متعلق بعینہٖ یہی بحث کی ہے جو میں نے کی **وللہ الحمد** ان کے الفاظ یہ ہیں: "لیکن مذہب یہ ہے کہ رخصتوں کے معاملہ میں مطیع وعاصی یکساں ہیں"۔ اھ بلکہ انہوں نے ایک اور افادہ فرمایا ہے، لکھتے ہیں: اگر یہ کہا جائے کہ اس حد تک تاخیر ایسا عذر ہے جو غیر صاحب حق کی جانب سے رُونما ہوا۔ تو اس کے جواب میں یہ کہنا مناسب ہوگا کہ وہ تیمّم کرکے نماز پڑھ لے، پھر وضو کرکے اعادہ کرے جیسے وہ شخص جو بندوں کی جانب سے پیدا ہونے والے کسی عذر کی وجہ سے وضو پر قادر نہ ہو۔اھ (ت)

میں کہتا ہوں فریقین میں سے کسی جانب سے بحث میں اِس کلام کا کوئی دخل نہیں، اس لئے یہ کسی کا قول نہیں کہ پہلے تیمّم کرلے، پھر پانی سے اعادہ کرے۔ ہمارے ائمہ کے نزدیک اس لئے کہ وہ یہاں جوازِ تیمّم کے قائل ہی نہیں اور امام زفر کے نزدیک اس لئے کہ وہ اعادہ کے قائل نہیں۔اس مقصد کی

[1] حلیہ

[2] حلیہ

لیکون مثلّثا لما فی الفتح ان غایة ماقلتم ان التقصیر من قبله ان تأمروہ بالتیمّم ثم الاعادۃ کماھو حکم کل عذر جاء من قبل العباد لاان تحجروا علیه التیمّم رأسا۔

وثانیھا: ھذہ صلٰوۃ الخوف ماشرعت الالحفظ الوقت۔ واجاب عنه فی البحر بان صلاۃ الخوف للخوف دون خوف الفوت[1] اھ۔

اقول: سبحٰن(۱) ﷲ ماکان الخوف لیوجب الاتیان بھا فی الوقت مع ارتکاب المنافی بل کانوا بسبیل من تأخیرھا الی ان یطمئنوا کما قلتم فی بحرکم فی عدۃ فروع:

منھا ازدحم جمع علی بئر لایمکن الاستقاء منھا الا بالمناوبة لضیق الموقف اولاتحاد اٰلة الاستقاء ونحو ذلك وعلم انھا لاتصیر الیه الابعد خروج الوقت ویصبر عندنا لیتوضأ بعد الوقت وعند زفر

تقریر اس طرح ہونی چاہئے تاکہ فتح کی عبارت سے متعلق یہ **تیسرا کلام** ہوجائے کہ آپ نے جو فرمایا کہ کوتاہی خود اس کی جانب سے ہُوئی تو اس پر زیادہ سے زیادہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ حکم یہ دیں کہ وہ تیمّم کرلے پھر اعادہ کرے جیسا کہ یہ ہر اُس عذر کا حکم ہے جو بندوں کی جانب سے رونما ہوا ہو یہ نہیں ہونا چاہئے کہ اسے آپ تیمّم سے بالکل ہی روک دیں۔ (ت)

دلیل دوم: یہ نماز خوف ہے جس کی مشروعیت تحفّظِ وقت کیلئے ہی ہُوئی ہے۔ **اس کا جواب** بحر میں یہ دیا ہے کہ: "نمازِ خوف تو خوف کی وجہ سے ہے، فوتِ وقت کے اندیشہ سے نہیں ہے"۔ اھ **اقول:** سبحان ﷲ۔ خوف کی حیثیت اتنی بڑھی ہُوئی نہیں کہ منافی نماز کے ارتکاب کے ساتھ وقت کے اندر نماز کی ادائیگی لازم کردے بلکہ ان کیلئے امن واطمینان ہونے تک تاخیر کی گنجائش تھی جیسا کہ بحر کے اندر متعدد جزئیات میں خود آپ ہی اس کے قائل ہیں۔ چند جزئیات درج ذیل ہیں:

جزئیہ ۱: کسی کُنویں پر ایک ہجوم جمع ہے اور باری باری پانی نکالنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں اس لئے کہ کھڑے ہونے کی جگہ تنگ ہے یا ڈول رسّی ایک ہی ہے یا ایسا ہی کوئی اور سبب ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی وقت نکل جائے گا تو ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ

[1] البحرالرائق، باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۵۹

يتيمم[1]۔

ومنها[۲] جمع(۱) من العراة ليس معهم الا ثوب يتناولونه وعلم ان النوبة لاتصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولايصلي عاريا[2]۔ومنها[۳]اجتمعوا(۲) فی سفينة اوبيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائما لايصلي قاعدا بل يصبر ويصلي قائما بعد الوقت[3]۔ومنها[۴] معه(۳) ثوب نجس وماء لغسله ولکن لوغسل خرج الوقت لزم غسله وان خرج[4]۔ومنها[۵] کذا(۴) لوکان مریضا عاجزا عن القیام (۶) واستعمال(۵) الماء فی الوقت ویغلب علی ظنه القدرة بعده[5] اهای یؤخر ولایصلی فی الوقت۔ومنها[۶] وعده صاحبه ان

انتظار کرے تاکہ وقت کے بعد وضو کرسکے، اور امام زفر کے نزدیک یہ حکم ہے کہ تیمّم کرلے۔**جزئیہ ۲**: چند آدمی برہنہ ہیں جن کے پاس (ستر عورت کے قابل) ایک ہی کپڑا ہے جسے باری باری باندھ کر نماز ادا کرتے ہیں، ان میں سے کسی کو معلوم ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی وقت نکل جائے گا تو وہ انتظار کرے اور برہنہ نماز نہ پڑھے۔ **جزئیہ ۳**: کسی کشتی یا تنگ کوٹھڑی میں لوگ جمع ہیں جہاں اتنی جگہ نہیں کہ کھڑے ہو کر نماز ادا کرے تو وہ بیٹھ کر نہ پڑھے بلکہ انتظار کرے اور وقت گزر جانے کے بعد کھڑے ہو کر نماز ادا کرے۔**جزئیہ ۴**: کسی کے پاس ایک ناپاک کپڑا ہے اور اس کے دھونے کیلئے پانی بھی موجود ہے لیکن اگر کپڑا دھونے میں لگتا ہے تو نماز کا وقت نکل جائے گا اس پر لازم ہے کہ کپڑا دھوئے (اور پاک کپڑے سے ہی نماز ادا کرے) اگرچہ وقت نکل جائے۔**جزئیہ ۵-۶**: کوئی ایسا مریض ہے جو بروقت کھڑا ہونے پر قادر نہیں، یا ایسا بیمار ہے کہ ابھی وقتِ نماز میں پانی نہیں استعمال کرسکتا اور ظن غالب ہے کہ وقت نکل جانے کے بعد (کھڑے ہونے یا پانی استعمال کرنے پر) قدرت ہوجائیگی، تو وہ حصولِ قدرت تک نماز مؤخر کرے اور وقت کے اندر (بلاقیام یا تیمّم سے) نماز نہ پڑھے۔**جزئیہ ۷**: کسی سے اس کے ساتھی نے

---

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[2] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[3] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[4] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[5] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

یطیعه الاناء فرع علیه محمد انه ینتظر وان خرج الوقت لان الظاھر الوفاء بالعھد فکان قادرا علی الاستعمال ظاھرا [1]۔	جبر تن دینے کا وعدہ کیا۔ اس پر امام محمد نے یہ تفریع کی ہے کہ انتظار کرے اگرچہ جوقت نکل جائے اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ وہ وعدہ وفا کرے گا توظاہراً وہ استعمال پر قادر ہے۔
ومنھا^۸ کذا(۱) اذا وعد الکاسی العاری ان یعطیه الثوب اذافرغ من صلاته لم تجزه الصلاۃ عریانا لما قلنا [2] نقلتم ھذین عن البدائع والبواقی عن التوشیح ولکن المولٰی سبحٰنه وتعالٰی لم یرض لھم بتفویتھا عن وقتھا وشرع لھم صلاۃ الخوف فما کان الا لحفظ الوقت۔	**جزئیہ ۸**: اسی طرح کپڑے والے نے برہنہ سے وعدہ کیا کہ میں نماز سے فارغ ہو کر تجھے کپڑا دے دوں گا تو اسے برہنہ نماز پڑھنا جائز نہیں۔ وجہ وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔ جزئیہ (۷ و ۸) آپ نے بدائع سے نقل کیا، باقی توشیح سے۔ (ان جزئیات کی روشنی میں خوف والوں کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے تھا کہ وہ زوال خوف کا انتظار کریں اگرچہ وقت نکل جائے) لیکن مولٰی سبحانہ وتعالٰی نے ان کیلئے نماز فوت کرنا پسند نہ کیا اور نماز خوف مشروع فرمائی تو یہ نماز تحفظ وقت ہی کیلئے تو ہُوئی۔ (ت)
ثمّ اقول: الفرعان(۲) الاخیران عن محمّد والیه عزاھما فی البدائع عــــه الحکم فیھما عند امامنا رضی اللہ تعالٰی	**دلیل ۳۔۴ ثم اقول**: (**پھر میں کہتا ہوں**) آخری دونوں جزئیے امام محمد سے منقول ہیں اور بدائع میں ان ہی کی طرف انہیں منسوب کیا ہے ہمارے امام اعظم

عــــه: قال فی الخانیة مع رفیقه دلو مملوك رفیقه قال انتظر حتی استقی الماء ثم ادفعه الیك فالمستحب له ان ینتظر الی اٰخر الوقت فان تیمّم ولم ینتظر جاز وکذا	خانیہ میں ہے: "کسی مسافر کے ہم سفر کے پاس اسی ہم سفر کا مملوکہ ڈول ہے اس نے مسافر سے کہا تم انتظار کرو میں پانی نکال لُوں تو تمہیں ڈول دوں گا۔ تو مسافر کیلئے آخر وقت تک انتظار کرلینا مستحب ہے۔ اگر اس نے بلا انتظار تیمّم کرلیا تو جائز ہے۔ اسی طرح (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

[2] البحرالرائق آخر قول لالفوت الجمعۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

عنه انه يصلی فی الوقت متيمّما اوعاريا لان القدرة علی ماسواء الماء لايثبت عنده بالاباحة كماسيأتی۔

اقول: وهذا ايضا من مؤيدات زفر اذلو لاحفظ الوقت لأمر بالتاخير لاسيما

رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں حکم یہ ہے کہ وہ وقت کے اندر تیمّم سے یا برہنہ نماز پڑھ لے اس لئے کہ ان کے نزدیک پانی کے علاوہ چیزوں پر اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ عنقریب اس کا بیان آرہا ہے۔

اقول: (**میں کہتا ہوں**) اس سے بھی امام زفر کے مذہب کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اگر تحفظ وقت ملحوظ نہ ہوتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لوكان عريانا ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتی اصلی ثم ادفعه اليك يستحب له ان ينتظر الی اٰخر الوقت فان لم ينتظر وصلی عريانا جاز فی قول ابی حنيفة رضی الله تعالٰی عنه ولوكان مع رفيقه ماء يكفی لهما فقال انتظر حتی افرغ من الصلاة ثم ادفعه اليك لزمه ان ينتظر وان خاف خروج الوقت ولوتيمم ولم ينتظر لايجوز فالاصل عند ابی حنيفة رضی الله تعالٰی عنه ان فی المملوك لاتثبت القدرة بالبذل والاباحة وفی الماء تثبت القدرة بالاباحة اھ[1] ۔ **اقول:** والجملة الثانية محل الاستثناء من الاولی لان الكلام فی ماء مملوك والله تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله (م)

اگر برہنہ ہے اور اس کے رفیق کے پاس ایک کپڑا ہے اس نے کہا انتظار کرو میں نماز پڑھ کر تمہیں دُوں گا، تو اس کیلئے آخر وقت تک انتظار کرلینا مستحب ہے۔ اگر انتظار نہ کیا اور برہنہ نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر یہ جائز ہے۔ اور اگر رفیقِ سفر کے پاس اتنا پانی تھا جو دونوں کو کافی ہوتا اس نے کہا انتظار کرو میں نماز سے فارغ ہوجاؤں تو تمہیں پانی دُوں گا، اس صورت میں اس پر انتظار کرنا لازم ہے اگرچہ وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو۔ اگر بلا انتظار تیمّم کرلیا تو جائز نہیں۔ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک اصل ضابطہ یہ ہے کہ بذل واباحت سے مملوک میں قدرت ثابت نہیں ہوتی، اور پانی میں اِباحت سے قدرت ثابت ہوجاتی ہے"۔ اھ **اقول:** دوسرا جُملہ پہلے جملہ سے استثناء کے طور پر ہے اس لئے کہ گفتگو مملوک پانی ہی کی ہے (تو معنٰی یہ ہُوا کہ مملوک چیزوں میں اِباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی مگر مملوک پانی میں اباحت سے قدرت ثابت ہوجاتی ہے ۱۲ محمد احمد) واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خاں، باب التیمم، فصل فیما یجوز لہ التیمم نولکشور لکھنؤ، ۱/۲۷

مع الوعد فھذان ثالث دلائلہ و رابعھا۔

اما الفرع الخامس والسادس

فاقول:لااری(۱) ان یکون المذھب فیہ الامر بتفویت الصلاۃ کیف وان الطاعۃ بحسب الاستطاعۃ۔قال ربنا تبارك وتعالٰی

فَاتَّقُوااللّٰہَ مَااسْتَطَعْتُمْ [1] ولا ینظر فیھا الا الی الحالۃ الراھنۃ الاتری ان(۲) راجی الماء اٰخر الوقت لیس علیہ التأخیر بل لہ ان یصلی الاٰن متیمما۔وقد قال فی الدر(۳)(امرہ الطبیب بالاستلقاء لبزغ الماء من عینہ صلی بالایماء لان حرمۃ الاعضاء کحرمۃ النفس [2] اھ۔ ومعلوم(۳) ان الطبیب لایأمرہ بالسکون الامدۃ قلیلۃ وربما لاتزید علی یوم ولیلۃ فامروا ان یؤمی لا ان یؤخر فھذہ الفروع الاربعۃ الجواب الصواب فیھا علی مذھب امامنا رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ یصلی کماقدر

تو تاخیر کا حکم ہوتا خصوصًا اس صورت میں جبکہ کسی نے وعدہ کرلیا ہے تو یہ ان کی تیسری اور چوتھی دلیل ہوئی۔

اب جزئیہ ۵،۶ کو دیکھئے۔

فاقول: میں نہیں سمجھتا کہ اس صورت عجز میں نماز فوت کرنے کا حکم ہمارے مذہب میں ہو یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ طاعت بقدر استطاعت ہی لازم ہوتی ہے۔ہمارے رب تبارک وتعالٰی کا ارشاد ہے:"تو اللہ سے تم ڈرو جہاں تک تمہیں استطاعت ہو"۔اور استطاعت کے معاملہ میں موجودہ حالت پر ہی نظر کی جائے گی۔دیکھئے اگر کسی کو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید ہے تو اس پر یہ لازم نہیں کہ نماز مؤخر کرے بلکہ وہ اسی وقت تیمّم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے۔در مختار میں ہے: آنکھ کا آپریشن کرنے اور پانی نکالنے کی وجہ سے طبیب نے بیمار کو حکم دیا کہ چت لیٹا رہے تو وہ اشارہ سے نماز پڑھے اس لئے کہ حرمتِ اعضاء بھی حُرمتِ جان کی طرح ہے"اھ یہ معلوم ہے کہ طبیب زیادہ زمانہ تک حرکت کی ممانعت نہیں رکھتا بلکہ عمومًا قلیل مدت تک جو ایک شبانہ روز سے زیادہ نہیں ہوتی پر سکون رہنے کا حکم دیتا ہے اس کے باوجود فقہاء نے اسے اشارہ سے نماز پڑھ لینے کا حکم دیا یہ نہ فرمایا کہ (اجازتِ حرکت و

[1] القرآن ۱۶/۶۴

[2] الدرالمختار باب المریض مجتبائی دہلی ۱/۱۰۴

فی الوقت ولایعید۔

اما الفروع الاربعة الاُول **فاقول**:کذا الحکم فیھا بیدانه یعید اما الحکم فلما قدمت عن الحلیة والغنیة عن شمس الائمة انه لافرق فی تلك الفروع وان الروایة فی احدٰھا روایة فی سائرھا وقدکان ھناك اعنی فرع شمس الائمة التلبس بالنجاسة ولو فی القدمین اوالخفین مع ترك الرکوع والسجود ولیس فی ھذا الفرع الرابع الا التلبس بنجس واما الاعادة فلما علمت من مراعاة اصل المذھب مع مافی الفروع الثلثة الاُول من صورة المنع من جھة العباد واللّٰه تعالٰی اعلم بسبیل الرشاد۔

وخامسھا: تجیزونه خوف فوت صلاة الجنازة وصلاة العید فکذا خوف فوت الوقت۔

واجاب البحربان فضیلة الوقت والاداء وصف للمؤدی تابع له غیر مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنازة والعید فانھا اصل فیکون فواتھا فوات

قیام تک) نماز مؤخر کرے۔ تو ان چاروں جزئیات (۵ تا ۸) میں ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب پر حکم صحیح یہ ہوگا کہ جس طرح بھی اسے قدرت ہے ویسے ہی وہ وقت کے اندر نماز ادا کرے اور بعد وقت اس کا اعادہ بھی نہیں۔ (ت)

اب رہے پہلے چار جزئیات **فاقول**: ان میں بھی یہی حکم ہوگا فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں بعد وقت اعادہ بھی کرنا ہوگا۔ وقت کے اندر ادائے نماز کا حکم ہم نے اس قاعدہ اور جزئیہ سے اخذ کیا جو حلیہ وغنیہ کے حوالہ سے شمس الائمہ سے ہم نے گزشتہ صفحات میں نقل کیا کہ ان جزئیات میں فرق نہیں اور ایک میں روایت دوسرے میں بھی روایت ہے۔ اور وہاں یعنی شمس الائمہ کے بیان کردہ جزئیہ میں یہ تھا کہ نجاست سے اتصال لازم آتا تھا اگرچہ صرف قدموں یا موزوں ہی میں، اور رکوع و سجود ترک ہوتا تھا۔ اور اس چوتھے جزئیہ میں بھی یہی نجس (کپڑے) سے اتصال لازم آرہا ہے اور اعادہ کا حکم اس لئے کہ اصل مذہب کی رعایت ہوجائے ساتھ ہی پہلے تین جزئیوں میں یہ بات بھی ہے کہ بندوں کی جانب سے رکاوٹ کی صورت پائی جارہی ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

دلیل پنجم: آپ نماز جنازہ اور نماز عید فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمّم کی اجازت دیتے ہیں تو وقت کے فوت ہوجانے کا اندیشہ بھی تو ایسا ہی ہے۔ بحر میں اس کا **جواب** یہ دیا ہے کہ ("پنجگانہ نمازوں میں مقصود بالذات خود نماز ہے اور اس کیلئے قضا نہ ہونے) ادا ہونے اور وقت کے اندر ہونے کی فضیلت مؤدّی کی ایک صفت ہے جو اس کے

اصل مقصود [1] اھ ھذا تمام سعیه رحمه اللّٰه تعالٰی ورحمنا به وقد اقرہ علی کله فی المنحة۔

اقول: اوّلا (۱) کون شیئ وصفا فی شیئ لایوجب کونه غیر مقصود بالذات کوصف الایمان فی رقبة کفارۃ القتل بل قد (۲) یکون الوصف ھو المقصود کالاسلام فی مصرف الزکوٰۃ۔

وثانیا: نحن (۲) نعلم قطعا ان المولی سبحٰنه وتعالٰی کما امرنا بالصلاۃ امرنا بایقاعها فی وقتها وحرم اخراجها عنه لالعذر فالکل مقصود عینا سبحنه اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا ﴿۱۰۳﴾ [2] وقال عزّوجل حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى [3] وقال تعالٰی فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ﴿۴﴾ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ ﴿۵﴾ [4] وھم الذین یؤخرونها حتی تخرج وقتها سماھم مصلین وجعل لھم الویل لاخراجھم ایاھا عن وقتها فکان الوقت

تابع ہے مقصود بالذات نہیں ہے۔ مگر نماز جنازہ وعید خود اصل ہیں تو ان کا فوت ہونا ایک اصل مقصود کا فوت ہونا ہے" اھ یہ صاحبِ بحر کی تمام ترکاوش ہے، خدا ان پر اور ان کے طفیل ہم پر رحم فرمائے منحۃ الخالق میں علّامہ شامی نے بھی ان سب کو برقرار رکھا ہے۔ (ت)

اقول۔ اولاً: ایک شیئ کا دوسری شیئ کی صفت ہونا اس کے غیر مقصود بالذات ہونے کو لازم نہیں کرتا جیسے کفارہ قتل میں دئے جانے والے غلام یا باندی میں صفت ایمان غیر مقصود بالذات نہیں بلکہ بعض اوقات خود وصف ہی مقصود ہوتا ہے جیسے مصرفِ زکوۃ میں صفتِ اسلام۔

ثانیا: ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ مولیٰ سبحٰنہ وتعالٰی نے جس طرح ہمیں نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے اسی طرح ہمیں یہ بھی حکم دیا ہے کہ نماز کو اس کے مقررہ وقت کے اندر ادا کریں اور بغیر کسی عذر کے اس وقت سے باہر لانا حرام فرمایا ہے، تو سبھی مقصود بالذات ہے ارشاد ہے: "بے شک نماز ایمان والوں پر وقت باندھا ہوا فریضہ ہے"۔ اور ارشاد ہے: "نمازوں اور بیچ والی نماز کی حفاظت کرو" اور فرمایا: "تو ویل (خرابی) ہے ان نمازیوں کیلئے جو اپنی نماز سے غافل ہیں"۔ یہ وہی لوگ ہیں جو نماز اس حد تک مؤخر کرتے ہیں کہ اس کا وقت نکل جاتا ہے انہیں نمازی کہا، ساتھ ہی ان کیلئے وَیل بھی قرار دیا اس لئے

[1] البحر الرائق باب التیمم عند قولہ لالفوت الجمعۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۹/۱

[2] القرآن ۱۰۳/۴

[3] القرآن ۲۳۸/۲

[4] القرآن ۴/ ۱۰۷

مقصودا عینا۔

وثالثا: لئن(۱) سلم محافظة الوقت فرض عین والجنازة فرض کفایة وصلاة العید لیست فریضة اصلا والفرض ولو مقصودا لغیرہ اھم واعظم مما دونه ولو مقصودا لذاته الا(۲) ترٰی ان لوضاق الوقت عن الواجبات وجب اسقاطها والاقتصار علی الفرض لایقاعه فی الوقت واذا لامر ھکذا فاذا جاز التیمّم لخوف فوت الادنی کیف لایجوز للاعلی لاسیما وقد سقط فرض الجنازة بصلاة غیرہ۔

ورابعا: قد(۳) قلتم بالتیمم لخوف فوت السنن وما ھن اصول انما شرعت مکملات للاصول وعلی(۴) التسلیم فاین التحفظ علی فریضة الوقت من التحفظ علی سنة۔

وخامسا: (۵) قد سلمتم ان الفائت لا الی خلف یجوزله التیمم ولاشك ان الطلب الالٰھی منتھض علی ایقاع الفریضة فی وقتھا کانتھاضه علی نفس ایقاعھا وھذا لاخلف له وان کانت الصلاة لھا خلف فھذا مقصود الدلیل ولایمسه الجواب۔

کہ وہ نماز وقت سے باہر ادا کرتے ہیں۔ تو خود وقت بھی مقصود بالذات ہُوا۔(ت)

ثالثًا: اگر آپ کی بات تسلیم کرلی جائے تو بھی یہ کہا جائے گا کہ وقت کا تحفظ فرض عین ہے اور جنازہ فرض کفایہ ہے اور نمازِ عید تو سرے سے فرض ہی نہیں (بلکہ واجب ہے) اور فرض اگرچہ مقصود بغیرہ ہو، اپنے نیچے والے سے خواہ وہ مقصود بالذات ہو زیادہ عظمت واہمیت رکھتا ہے۔ دیکھئے اگر وقت اس قدر تنگ ہے کہ صرف فرائض ادا کرسکتا ہے واجبات کی گنجائش نہیں تو واجبات کو ساقط کردینا اور فرض پر اکتفا کرنا لازم ہے تاکہ ادائیگی وقت کے اندر ہوجائے یہ معاملہ ہے تو جب فوتِ ادنٰی کے اندیشہ سے تیمّم جائز ہو تو اعلٰی کی وجہ سے کیوں جائز نہ ہوگا جب کہ فرض جنازہ تو دوسرے کے پڑھ لینے سے ساقط ہوجاتا ہے۔(ت)

رابعا: آپ نے تو سنتیں فوت ہونے کے اندیشہ سے بھی تیمّم جائز کہا ہے حالانکہ سنتیں اصل نہیں بلکہ یہ اصل کے متمم کی حیثیت سے مشروع ہوئی ہیں اور اگر یہی مان لیا جائے کہ سُنتیں خود مقصود اور اصل ہیں تو بھی کہاں وقت جیسے اہم فریضہ کا تحفظ اور کہاں سنّت کا تحفظ (دونوں میں بڑا فرق ہے)۔(ت)

خامسا: آپ کو یہ تسلیم ہے کہ اگر فوت ہونے والی چیز ایسی ہو کہ اس کا کوئی نائب وبدل نہیں تو اس کیلئے تیمّم جائز ہے۔ اب اس میں کوئی شک نہیں کہ خدا کا مطالبہ نماز کو اس کے وقت کے اندر ادا کرنے کا بھی اسی طرح ہے جیسے خود نماز پڑھنے کا ہے اور وقت کے اندر ادا کرنا ایسا امر ہے جس کا کوئی بدل نہیں اگرچہ نفس نماز کا بدل ہے۔ دلیل پنجم کا مقصود یہی تھا جس سے جواب کو کوئی مس نہیں۔(ت)

وسادسها: کما اقول اجمع ائمتنا رضی اللہ تعالٰی عنهم ان الجنب الخائف من البرد خارج المصر یتیمّم[1] کما فی الهدایة وعامة الکتب وقد تقدم عن الحلیة والبدائع والبحر والاسبیجابی والتمرتاشی ومعلوم(۱) ان الخوف ربما کان فی الصبح اذا اصبح جنبا فی لیلة باردة ویزول بعد ارتفاع الشمس ولم یأمروه بالتاخیر بل اباحوا له التیمم فماهو الالحفظ الوقت۔

دلیل ششم: جیسا کہ میں کہتا ہوں، ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اس پر اجماع ہے کہ جنب جسے بیرونِ شہر سردی سے خطرہ ہے وہ تیمّم کرے جیسا کہ ہدایہ اور عامہ کتب میں ہے۔اور حلیہ، بدائع، بحر، تُمرتاشی کے حوالہ سے پہلے ذکر بھی ہوچکا یہ معلوم ہے کہ زیادہ تر صبح کو خوف ہوتا ہے جبکہ کسی سردی کی رات میں صبح کو جنابت کی حالت میں اُٹھے۔پھر سورج بلند ہونے کے بعد خوف نہیں رہ جاتا۔مگر ائمہ نے اسے یہ حکم نہ دیا کہ آفتاب بلند ہونے تک نماز مؤخر کرے بلکہ اس کیلئے تیمّم جائز قرار دیا جس سے معلوم ہوا کہ یہ تحفّظِ وقت ہی کیلئے ہے۔(ت)

وسابعها: کما **اقول:** اباحوه(۲)لخوف عدو ولص وسبع وحیة ونار ومعلوم ان کثیرا من هذه لایلبث الاقلیلا فالنار تنطفی اوتمر فی ساعة اوساعتین ولم یقولوا یصبر وان خرج الوقت۔

دلیل ہفتم: جیسا کہ میں کہتاہوں، دشمن، چور، درندے، سانپ اور آگ کے خوف سے تیمّم جائز قرار دیا گیا ہے جبکہ معلوم ہے کہ ان میں سے زیادہ تر وہ چیزیں ہیں جو تھوڑی ہی دیر رہتی ہیں۔آگ بھی گھنٹے دو گھنٹے میں بُجھ جاتی ہے یا گزر جاتی ہے۔مگر یہ حکم نہ ہُوا کہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے۔(ت)

فان اجبت کما خطر ببالی ان التیمّم لیس لحفظ الوقت وانما هو لدفع الضرر والحرج حیث کان وفی البرد والنار وامثالها ضرر وفی بعده میلا حرج فتحقق المناط لانه اذا(۳) ادرك الوقت فاراد الصلاة لاینهی عنها ولاینظر الا

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے جیسا کہ میرے دل میں خیال آیا کہ تیمّم تحفّظِ وقت کیلئے نہیں بلکہ ضرر وحرج دفع کرنے کیلئے ہے جہاں بھی ہو۔ٹھنڈک اور آگ جیسی چیزوں میں ضرر ہے اور ایک میل دُور ہونے میں حرج ہے تو جو امر مدار جواز ہے وہ پالیا گیا۔اس لئے کہ جب نماز کا وقت آگیا اور اس نے

[1] الہدایۃ باب التیمم المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۳۲

الی حالته الواهنة وهو فیها متضرر اومتحرج بالوضوء اوالغسل فابیح له التیمّم۔

اقول: هل تختص الحرج والضرر بمایصیب بدنه وماله ام یعم مایستضر به فی دینه علی الاول لم ابحتم لخوف فوت جنازة وعید وعلی الثانی ان کان علیه ضرر فی دینه لفوت فرض کفایة مع انها قد اقیمت و واجب بل و سنة لا الی بدل اذ لا براء ة لعهدته عن هذه المطالبة الشرعیة الا بالتیمم فضرر اعظم واشد منه فی فوت الفریضة عن وقتها ولابراء ة لعهدته عن هذه المطالبة الشرعیة العظمی اعنی الاتیان بها فی وقتها الا بالتیمّم فیجب ان یباح۔هذا ماعندی فاستنار بحمدالله تعالٰی ماجنح الیه المحقق واتباعه من قوة دلیل زفر بل دلیل ائمتنا جمیعا فی الروایة الاخری

نماز پڑھنا چاہی تو اس سے اسے روکا نہ جائے گا اور اس کی موجودہ حالت ہی دیکھی جائے گی۔اس حالت میں وضو یا غسل سے واقعۃً اس کیلئے ضرر یا حرج ہے تو تیمّم اس کیلئے جائز قرار دیا گیا۔(ت)

اقول: (میں کہتا ہوں) کیا حرج یا ضرر اسی چیز سے خاص ہے جو اس کے بدن اور مال سے تعلق رکھتی ہو یا اسے بھی عام ہے جس سے اس کے دین میں نقصان وضرر ہو؟ پہلی تقدیر پر یہ کلام ہے کہ پھر آپ نے فوت جنازہ وعید کے اندیشہ سے تیمّم کیوں جائز کہا؟ اور دُوسری تقدیر پر یہ کہ اگر اس کے دین کا نقصان اِس میں ہے کہ ایک فرض کفایہ فوت ہورہا ہے جبکہ دوسرے لوگوں سے اس کی ادائیگی عمل میں آچکی اور اس میں کہ ایک واجب فوت ہورہا ہے بلکہ صرف ایک سنّت بھی جس کا کوئی بدل نہیں۔(اس لئے آپ نے تیمّم کو جائز کہا) کیوں کہ بغیر تیمّم کے وہ اس شرعی مطالبہ سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا تو اس سے زیادہ عظیم اور اس سے زیادہ شدید نقصان تو اس میں ہے کہ ایک فرضِ عین اپنے وقت سے فوت ہورہا ہے اور بغیر تیمّم کے اِس عظیم تر شرعی مطالبہ وقت کے اندر ادائیگی سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا۔ تو لازم ہے کہ اس کیلئے بھی تیمّم جائز ہو۔(ت)

ھذا ماعندی (میرے علم وفکر کی رُو سے یہی ہے) اس تفصیل سے بحمداللہ تعالٰی وہ روشن ہوگیا جس کی طرف محقق علی الاطلاق اور ان کے متبعین کا رُجحان ہے کہ امام زفر کی دلیل بلکہ روایتِ دیگر کے لحاظ سے ہمارے سبھی ائمہ کی دلیل

وکیفما کان لاینزل من ان یؤخذ بہ تحفظا علی فریضۃ الوقت ثم یؤمر بالاعادۃ عملا بالروایۃ المشھورۃ فی المذھب لاجرم ان قال فی الغنیۃ بعد ایراد ماقدمنا عن شمس الائمۃ وحینئذ فالاحتیاط ان یصلی بالتیمم فی الوقت ثم یتوضؤ ویعید لئخرج عن العھدتین بیقین [1] اھ۔

وقد نقل کلامہ ھذا فی الدر واقرہ ھو والسادۃ الاربعۃ محشوہ ح ط ش وابو السعود وقال الشامی ھذا قول متوسط بین القولین وفیہ الخروج عن العھدۃ بیقین فلذا اقرہ الشارح فینبغی العمل بہ احتیاطا ولاسیما وکلام ابن الھمام یمیل الی ترجیح قول زفر بل قد علمت انہ روایۃ عن مشائخنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم (ا) ونظیر ھذا مسألۃ الضیف الذی خاف ریبۃ فانھم قالوا یصلی ثم یعید [2] اھ۔

وانما اطنبنا الکلام ھھنا لما رأینا بعض العلماء تعجب منہ حین افتیت بہ فی مجلس جمعنا وباللہ التوفیق والوصول الی ذری التحقیق

قوی ہے اور جیسا بھی ہو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ فریضہ وقت کے تحفظ کیلئے اس قول کو لیا جائے پھر اعادہ کا حکم دیا جائے تاکہ مذہب کی روایتِ مشہورہ پر بھی عمل ہو جائے شمس الائمہ کے حوالہ سے جو ہم نے پہلے بیان کیا اسے ذکر کرنے کے بعد غنیہ میں لکھا ہے: "اس کے پیشِ نظر احتیاط یہی ہے کہ وقت کے اندر تیمّم سے نماز پڑھ لے، پھر وضو کرکے اعادہ کرے تاکہ دونوں ذمہ داریوں سے یقینی طور پر سبکدوش ہو جائے"۔

ان کا یہ کلام درمختار میں نقل کرکے برقرار رکھا اور دُرمختار کے چاروں محشیٰ سید حلبی، سید طحطاوی، سید شامی اور سید ابو السعود نے بھی برقرار رکھا۔ اور علامہ شامی نے فرمایا: "یہ دونوں قولوں کے مابین ایک درمیانی قول ہے، اور اس میں یقینی طور پر ذمہ داری سے سبکدوشی ہے۔ اسی لئے شارح نے اسے برقرار رکھا۔ تو احتیاطًا اسی پر عمل ہونا چاہئے خصوصًا جبکہ امام ابن الہمام کا کلام امام زفر کے قول کی ترجیح کی جانب مائل نظر آتا ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوچکا کہ یہ تو ہمارے تینوں مشائخ سے ایک روایت ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ اس کی نظیر اس مہمان کا مسئلہ ہے جسے تہمت کا اندیشہ ہو۔ اس کے بارے میں فقہاء نے فرمایا ہے کہ نماز پڑھ لے پھر اعادہ کرے" اھ

اس مقام پر ہم نے تفصیلی بحث اس لئے

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۳

[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

والحمدللہ رب العٰلمین وصلی اللہ تعالٰی وسلم علٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین اٰمین۔	کی ہے کہ میں نے دیکھا کہ جب ایک محفل میں اس پر میں نے فتوٰی دیا تو ایک عالم کو بڑا تعجب ہوا اور خدا ہی کی جانب سے توفیق، اور بلندی تحقیق تک رسائی ہوتی ہے اور ساری خُوبیاں اللہ تعالٰی کے لئے جو سارے جہانوں کا رب ہے اور اللہ تعالٰی درود وسلام نازل فرمائے ہمارے آقا ومولٰی محمد اور ان کی آل واصحاب سب پر۔ آمین۔(ت)

رسالہ ضمنیہ **الظفر لقول زفر** تمام ہوا۔

(۸۹) کنویں پر ہجوم ہے جگہ تنگ ہے یا ڈول ایک ہی ہے لوگ نوبت بنوبت پانی بھرتے وضو کرتے ہیں اور یہ دُور ہے کہ اس تک باری اُس وقت پہنچے گی جب نماز کا وقت جاتا رہے گا آخر وقت کے قریب تک انتظار کرے جب دیکھے کہ وقت نکل جائے گا تیمّم کرکے پڑھ لے پھر اعادہ کرے۔

(۹۰) کسی نے پانی بھرنے کیلئے ڈول یا رسّی دینے کا وعدہ کیا ہے انتظار کرکے تیمّم سے پڑھ لے۔ یہ دونوں مسئلے ابھی گزرے۔

اقول: اور اب اعادہ کی بھی حاجت نہیں کہ یہاں حکم تیمّم خود مذہب صاحبِ مذہب ہے رضی اللہ تعالٰی عنہ ہاں بہ لحاظِ مذہب صاحبین اعادہ اولٰی ہے درمختار میں تھا:

یجب طلب الدلو والرشاء وکذا الانتظار لوقال لہ حتی استقی وان خرج الوقت [1]۔	ڈول اور رسّی طلب کرنا ضروری ہے۔اسی طرح انتظار کرنا بھی واجب ہے اگر کسی نے اس سے کہا ہو کہ میں پانی بھرلوں تو تمہیں دُوں گا، اگرچہ انتظار میں وقت نکل جائے۔

اس پر ردالمحتار میں ہے:

ای یجب انتظارہ للدلو اذا قال ۔۔۔الخ لکن ھذا قولھما وعندہ لایجب بل یستحب ان ینتظر الی اٰخر الوقت فان خاف فوت الوقت تیمّم وصلی وعلی (ا) ھذا لوکان مع رفیقہ ثوب وھو عریان فقال انتظر حتی اصلی وادفعہ	یعنی اسے ڈول کا انتظار کرنا واجب ہے جب اس سے مذکورہ وعدہ کیا ہو الخ لیکن یہ صاحبین کا قول ہے امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے کہ آخر وقت تک انتظار کرلے اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمّم کرکے نماز پڑھ لے یہی اختلاف اُس صورت میں بھی ہے

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۴

اليك واجمعوا(۱) انه اذا قال ابحت لك مالى لتحج به انه لايجب عليه الحج واجمعوا انه فى الماء ينتظر وان خرج الوقت ومنشؤ الخلاف ان القدرة(۲) على ماسوى الماء هل تثبت بالاباحة فعنده لا وعندهما نعم كذا فى الفيض والفتح والتاترخانية و غيرها (**قلت**) اى كالخانية والخلاصة وغيرهما) وجزم فى المنية بقول الامام وظاهر كلامهم ترجيحه (**اقول**:ولوسكتوا لكان له الترجيح لان كلام الامام امام الكلام كما حققناه فى اجلى الاعلام) وفى الحلية والفرق للامام ان الاصل فى الماء الاباحة و الحظر ففيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا كذلك ما سواه فلايثبت الابالملك كمافى الحج اھفتنبه[1] اھمافى الشامى۔

اقول: بل(۳) فى الماء فوق ذلك فانه اوجب فيه الانتظار وان خرج

جب یہ برہنہ ہے اور اس کے رفیق کے پاس ایک کپڑا ہے اس نے کہا انتظار کرو میں نماز ادا کرکے تمہیں یہ کپڑا دوں گا۔ اور اس پر ان ائمہ کا اجماع ہے کہ جب کسی نے یہ کہا کہ تمہارے حج کیلئے میں نے اپنا مال مباح کردیا تو اس پر حج واجب نہیں اور اس پر بھی اجماع ہے کہ پانی دینے کا وعدہ کیا ہو تو انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے اور اصل منشاء اختلاف یہ ہے کہ پانی کے ماسوا چیزوں پر اباحت سے قدرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ امام اعظم کے نزدیک نہیں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک ہوجاتی ہے۔ ایسا ہی فیض، فتح، تاتارخانیہ وغیرہا (میں کہتا ہوں: یعنی جیسے خانیہ، خلاصہ وغیرہما) میں ہے منیۃ المصلی میں امام اعظم کے قول پر جزم کیا ہے۔ اور ان کے ظاہر کلام سے اسی کی ترجیح معلوم ہوتی ہے (**اقول**: اگر یہ حضرات ترجیح سے سکوت اختیار کرتے تو بھی اسی کو ترجیح حاصل ہوتی۔ اس لئے کہ کلامِ امام، امامِ کلام ہے جیسا کہ اجلی الاعلام میں ہم نے اس کی تحقیق کی ہے) اور حلیہ میں ہے: "امام اعظم کے مذہب کی بنیاد پر وجہ فرق یہ ہے کہ پانی میں اصل اباحت ہے اور ممانعت عارضی ہوتی ہے تو اس میں اِباحت سے ثابت ہونے والی قدرت سے ہی وجوب ہوجاتا ہے اور اس کے ماسوا کا یہ حال نہیں۔ تو اس میں بغیر ملک کے وجوب کا ثبوت نہ ہوگا جیسے حج میں اھ"۔ اس پر متنبہ رہنا چاہئے شامی میں جو ہے ختم ہوا۔ (ت)

اقول: بلکہ پانی میں اس سے بھی زیادہ ہے اس لئے کہ اس میں محض وعدہ کی بناء پر

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۴

الوقت بمجرد الوعد غیر الاباحة واللہ تعالٰی اعلم۔	انتظار واجب کیا ہے اگرچہ وقت نکل جائے اور وعدہ اباحت نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۹۱) کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہے یہاں بھی جب وقت جاتا دیکھے تیمّم سے پڑھ لے پھر پانی مل جائے تو وضو سے دوبارہ پڑھے۔

لان فیه المشی علی قول زفر علی خلاف قول الائمة الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم کما علمت اٰنفاً۔	اس لئے کہ اس میں قول ائمہ ثلاثہ کے برخلاف امام زفر کے قول پر عمل ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ (ت)

اقول: ظاہراً اس (۱) صورت میں اگر وہ اس کے نماز پڑھتے میں پانی لے آیا تیمّم نہ جائے گا نماز پُوری کرے جبکہ جانے کہ وضو کرنے سے نماز وقت پر نہ ملے گی۔

لانه کان واجد الماء قبل ھذا ظاھرا کما مر عن محمد رحمه اللہ تعالٰی وانما ساغ له التیمّم لضیق الوقت عن استعماله ولم یتبدل ھذا السبب فلاینتقض التیمم بخلاف صورة افادھا فی الدر اذقال لوتیمم (۲) لعدم الماء ثم مرض مرضا یبیح التیمم (ای وقد وجد الماء بعدہ کما بینه ش) لم یصل بذلك التیمّم لان اختلاف (۳) اسباب الرخصة یمنع الاحتساب بالرخصة الاولی وتصییر الاولی کان لم تکن جامع الفصولین فلیحفظ [1] اھ۔ وفیه کلام اوردہ ش وقد اجبنا	اس لئے کہ ظاہراً اس سے پہلے بھی پانی اسے دستیاب تھا جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے اس کا بیان گزرا اور اس کیلئے تیمّم صرف اس لئے جائز ہوا کہ وقت میں پانی استعمال کرنے کی گنجائش نہ تھی اور اس سبب میں اب بھی کوئی تبدیلی نہ آئی تو تیمّم نہ ٹوٹے گا ہاں اس کے برخلاف تیمّم ٹوٹنے کی ایک صورت ہے جس کا درمختار میں اس طرح افادہ کیا ہے: "اگر پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمّم کیا۔ اس کے بعد اسے ایسی بیماری ہوگئی جس سے تیمّم جائز ہوجاتا ہے (پھر پانی مل گیا جیسا کہ شامی نے بیان کیا ہے) تو سابقہ تیمّم سے نماز نہ پڑھے۔ اس لئے کہ اسبابِ رخصت میں تبدیلی پہلی رخصت کو شمار کرنے سے مانع ہوتی ہے۔ اور پہلی رخصت کالعدم ہوجاتی ہے جامع الفصولین اسے ذہن نشین رکھنا چاہئے اھ"۔ (ت) اس پر کچھ کلام ہے جو علّامہ شامی نے ذکر کیا ہے

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۲

عنہ فیما علقنا علیہ لاباس بایرادہ تتیما للفائدۃ قال رحمہ اللہ تعالٰی اقول لکن یشکل علیہ مافی البدائع لو(۱)مر المتیمّم علی ماء لایستطیع النزول الیہ لخوف عدو اوسبع لاینتقض تیممہ کذا ذکرہ محمد بن مقاتل الرازی وقال ھذا قیاس قول اصحابنا لانہ غیر واجد للماء معنی فکان ملحقا بالعدم اھ۔ومثلہ فی المنیۃ اذلایخفی ان خوف العدو سبب اٰخر غیر الذی اباح لہ التیمم اولا فان الظاھر فی فرض المسألۃ انہ تیمم اولا لفقد الماء اللھم الا ان یجاب بان السبب الاول ھناباق وفیہ بحث فلیتأمل[1] اھ۔

وکتب وجہ البحث فی منھیتہ انہ اذا تیمم اولالبعدہ عن الماء فھو فاقد لہ حقیقۃ وخوف العدو فقد معنی فالحقیقی قدزال واعقبہ المعنوی فلافرق بینہ وبین المرض اذا وجد بعد الفقد الحقیقی[2] اھ۔وکتبت علیہ مانصّہ

پھر ہم نے حاشیہ شامی میں اس کا جواب بھی دیا ہے تکمیل فائدہ کیلئے یہاں اسے نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔علّامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: "**اقول:** لیکن اس پر بدائع کے اس مسئلہ سے اعتراض ہوتا ہے: اگر تیمّم کرنے والا ایسے پانی کے پاس سے گزرا جہاں وہ کسی دشمن یا درندہ کے خوف کی وجہ سے اُتر نہیں سکتا تو اس کا تیمّم نہ ٹُوٹے گا۔ایسا ہی محمد بن مقاتل رازی نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہمارے اصحاب کے مذہب پر قیاس کا تقاضا یہی ہے اس لئے کہ معنیً پانی اسے دستیاب نہیں تو یہ معلوم سے ملحق ہے۔اسی کے مثل منیہ میں بھی ہے۔وجہ اشکال یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ پہلے جس سبب سے اس کیلئے تیمّم روا ہوا تھا وہ اور ہے اور دشمن کا خوف ایک دوسرا سبب ہے۔اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ مفروضہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ پہلے اس کا تیمّم اس لئے تھا کہ اسے پانی نہ ملا ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں پہلا سبب اب بھی باقی ہے مگر اس میں بحث ہے۔اس لئے تامّل کی ضرورت ہے اھ۔(ت)

وجہ بحث اپنے حاشیہ میں یہ بیان فرمائی کہ جب اس نے پہلے پانی سے دُور ہونے کی وجہ سے تیمّم کیا تو حقیقۃً پانی کا فقدان تھا اور دشمن کا خوف ہونے کی صورت میں معنیً پانی کا فقدان ہے۔تو حقیقی فقدان ختم ہوگیا اور اس کی جگہ معنوی فقدان آگیا۔تو اس صورت میں،اور فقدان حقیقی کے بعد پانی ملنے کے وقت مرض ہونے کی صورت میں کوئی فرق نہیں اھ۔(ت)

اس بحث پر میں نے درج ذیل جواب تحریر کیا:

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

[2] منھیۃ علی الرد باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

اقول: رحمك الله تعالٰی ورحمنا بك الاعدام (۱) ثلثة عدم الشیئ فی نفسه وعدمه فی مکان وعدم فی حق المکلف والماء لایفقد بالمعنی الاول الا اذا انعدم من الدنیا ولایکون ذلك بل یوم القیمة وانما ینعدم (۲) عن مکان وفی حق المکلف و ذلك بان لایکون حیث هو مع لحوق الحرج فی الوصول الیه وهذا هو معنی عدمه الشرعی المذکور فی باب التیمم اما اذا کان بیده اولاحرج علیه فی الوصول الیه فهو غیر معدوم فی حقه قال فی الهدایة المیل هو المختار فی المقدار لانه یلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم عـہ حقیقة [1] اھ قال فی العنایة تقریره ان المنصوص علیه کون الماء معدوما وههنا (ای فی مکان المکلف	**اقول:** اللہ تعالٰی آپ پر رحم فرمائے اور آپ کے طفیل ہم پر بھی رحم فرمائے عدم کی تین قسمیں ہیں: (۱) کسی شیئ کا فی نفسہٖ معدوم ہونا (۲) کسی جگہ معدوم ہونا (۳) مکلّف کے حق میں معدوم ہونا پہلے معنی پر پانی کا فقدان اسی وقت ہوگا جب وہ دنیا سے معدوم ہوجائے اور یہ روزِ قیامت سے پہلے نہ ہوگا۔ پانی کسی جگہ میں اور مکلّف کے حق میں معدوم ہوتا ہے۔ یہ اس طرح کہ مکلّف جہاں پر ہے وہاں پانی نہ ہو ساتھ ہی پانی تک رسائی میں حرج لاحق ہوتا ہو پانی کا عدم شرعی جو باب تیمّم میں ذکر ہوتا ہے اس کا یہی معنی ہے۔ لیکن جب پانی اس کے ہاتھ میں ہو یا پانی تک پہنچنے میں اس کیلئے کوئی حرج اور دشواری نہ ہو تو پانی اس کے حق میں معدوم نہیں۔ ہدایہ میں ہے: مقدار کے بارے میں "میل" ہی مختار ہے۔ اس لئے کہ شہر میں داخل ہونے سے اس کو حرج ہوگا۔ اور پانی حقیقۃً معدوم ہے۔ (ت) عنایہ میں فرمایا: اس کی تقریر یہ ہے کہ نص میں یہ وارد ہے کہ پانی معدوم ہو اور اس وقت مکلّف جس جگہ ہے وہاں پانی حقیقۃً معدوم ہے۔ لیکن ہم

عـہ فقد اشار بهذا الی العدم الثانی وبقوله یلحقه الحرج الی العدم الثالث وانما احتاج الی اثبات الثانی لان الثالث یتوقف علیه ۱۲ منه غفرله (م)	اس عبارت سے عدم ثانی کی طرف اشارہ کیا۔ اور "اسے حرج ہوگا" سے عدمِ ثالث کی طرف اشارہ کیا اور انہیں عدم ثانی ثابت کرنے کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ عدم ثالث اس پر موقوف ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] الہدایۃ باب التیمم المکتبۃ العربیہ کراچی ۳۱/۱

الآن) معدوم حقیقۃ لکن نعلم بیقین ان عدمہ مع القدرۃ علیہ لیس بمجوز للتیمّم والا لجاز لمن سکن بشاطیئ البحر وعدم الماء من بیتہ فجعلنا الحد الفاصل بین البعد والقرب لحوق الحرج لان الطاعۃ بحسب الطاقۃ قال اللہ تعالٰی وَمَا جَعَلَ علیکم فی الدّین من حرج[1] اھ۔

ولاشك ان الماء اذا کان علیہ عدو اولص اوسبع فالمعنی باق بعینہ اذلیس الماء فی مکان المکلف فھو معدوم حیث ھو حقیقۃ وفی وصولہ الیہ حرج فتحقق الامران اللذان علیھما یدور العدم الشرعی المذکورھنا ولا(۱) نظر فیہ الی کونہ بعیدا عن النظر اوبمرأی منہ اوبعیدا بعدا معینا اواقرب منہ وانما المناط لحوق الحرج فی الوصول الیہ بل ھو الفاصل ھھنا بین القرب والبعد کما سمعت اٰنفا فثبت العدم الشرعی ولم یتبدل السبب وان(۲) تبدل سبب السبب اعنی سبب الحرج فی الوصول الیہ کما اذا کان عندہ عدوہ ئخاف منہ علی نفسہ ولم یبرح حتی وردہ نص ئخاف منہ علی مالہ وذھب العدو

یقینی طور پر یہ جانتے ہیں کہ پانی پر قدرت ہوتے ہوئے پانی کا معدوم ہونا تیمّم جائز نہیں کرتا۔ ورنہ سمندر کے ساحل پر بسنے والا شخص جس کے گھر میں پانی معدوم ہے اس کیلئے تیمّم جائز ہوتا۔ اس لئے ہم نے حرج لاحق ہونے کو دُوری ونزدیکی کے درمیان حد فاصل قرار دیا۔ کیونکہ طاعت بلحاظ طاقت ہی لازم ہے۔ ارشاد باری تعالٰی ہے: "اور تمہارے اوپر دین میں کوئی تنگی نہ رکھی اھ۔ اس میں شک نہیں کہ جب پانی پر دشمن یا چور یا درندہ ہو تو فقدان کا معنی بعینہٖ باقی ہے اس لئے کہ مکلف کی جگہ پر تو پانی موجود نہیں اس لئے جہاں وہ ہے وہاں پانی حقیقۃً معدوم ہے اور پانی تک پہنچنے میں اس کیلئے حرج بھی ہے تو دونوں باتیں جن پر یہاں ذکر شدہ عدم شرعی کامدار ہے وہ پالی گئیں اور اس معاملہ میں اس کا لحاظ نہیں ہے کہ پانی نگاہ سے دُور ہو، یا دیکھنے کی جگہ میں ہو یا معین دوری پر ہو یا اس سے قریب تر ہو۔ مدار صرف یہ ہے کہ پانی تک پہنچنے میں حرج لاحق ہوتا ہو۔ بلکہ یہی قرب وبُعد کے درمیان یہاں حدِ فاصل ہے جیسا کہ ابھی سن چکے تو عدم شرعی ثابت ہوگیا۔ اور سبب میں تبدیلی نہ آئی اگرچہ سبب کے سبب یعنی پانی تک رسائی میں حرج کے سبب میں تبدیلی آگئی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ پانی پر پہلے کوئی دشمن تھا جس سے اسے اپنی جان کا خطرہ تھا وہ اس جگہ سے ہٹا نہیں کہ کوئی چور آگیا جس سے اس کو اپنے مال کیلئے خطرہ ہے اور

[1] العنایۃ مع الفتح باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھّر ۱/۱۰۸

فلا یتوھم احد انہ تبدل السبب بخلاف حدوث المرض مع وجود الماء عندہ فان الماء لیس معدوما فیہ شرعا بالمعنی المذکور بل اماموجود فی نفس مکانہ کما اذا کان بیدہ اولاحرج علیہ فی الوصول الیہ کما اذا کان فی بیتہ انما الحرج فی استعمالہ فقد تبدل السبب۔

دشمن چلا گیا اس صورت میں کسی کو یہ وہم نہیں ہوسکتا کہ سبب بدل گیا۔بخلاف اُس صورت کے جس میں یہ ہے کہ پانی اس کے پاس موجود ہوتے ہوئے اسے مرض عارض ہوگیا یہاں پانی مذکورہ معنی میں شرعی طور پر معدوم نہیں بلکہ یا تو خود اسی جگہ پانی موجود ہے مثلاً خود اس کے ہاتھ میں ہے، یا پانی تک پہنچنے میں اس کیلئے کوئی دشواری وحرج نہیں مثلاً پانی اس کے گھر میں موجود ہے۔حرج صرف اس کے استعمال میں ہے تو یہاں پر سبب بدل گیا۔(ت)

اما قول ابن مقاتل انہ غیر واجد للماء معنی فکان ملحقا بالعدم **فاقول:** ارادبہ العدم عہ الحسی دون الشرعی بالمعنی المذکور ولاشك ان الماء موجود ھھنا بحضرتہ وان لم یکن فی قبضتہ وھو واجد لہ حسا غیر واجد لہ بمعنی القدرۃ علیہ وعدم الحرج فی وصولہ الیہ

لیکن ابن مقاتل کا یہ قول کہ "**معنیً**" اسے پانی دستیاب نہیں تو وہ معدوم سے ملحق ہے **فاقول:** اس سے ان کی مراد عدم حسّی ہے۔عدم شرعی بمعنی مذکور مراد نہیں۔اس میں کوئی شک نہیں کہ یہاں تو پانی اس کے پاس موجود ہے اگرچہ اس کے قبضہ میں نہیں تو حسّی طور پر پانی اسے دستیاب ہے اور دستیاب نہیں ہے اس معنی میں کہ اس پر اسے قدرت ہو اور اس تک رسائی میں

عہ **اقول:** ومن الدلیل علیہ قول البدائع اما العدم من حیث المعنی لامن حیث الصورۃ فھو ان یعجز من استعمال الماء مع قرب الماء منہ نحوما اذا کان بینہ وبین الماء عدو اولصوص اوسبع اوحیۃ الخ[1] فجعلہ موجوداصورۃ والوجود الصوری ھو الحسی۔(م)

اقول: اس کی ایک دلیل بدائع کی یہ عبارت ہے"لیکن عدم بلحاظ معنی،نہ بلحاظ صورت یہ ہے کہ پانی قریب ہوتے ہوئے اس کے استعمال سے عاجز ہو۔جیسے اس کے اور پانی کے درمیان دشمن ہو یا چور ہوں یا درندہ یا سانپ ہو"الخ۔اس عبارت سے مذکورہ حالت میں انہوں نے پانی کو صورۃً موجود قرار دیا اور وجود صوری اور وجود حسّی دونوں ایک ہی ہیں۔۱۲منہ غفرلہ(ت)

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۷

فکان ملحقاً بالعدم الحسی ومعدوماً بالعدم الشرعی بالمعنی المذکور ھکذا ینبغی ان تفھم کلمات العلماء الکرام * والحمدللہ ولی الانعام * وعلی نبینا واٰلہ الصلاۃ والسلام۔	کوئی حرج نہ ہو۔ اس لئے وہ عدم حسّی سے ملحق ہے اور معدوم بہ عدم شرعی بمعنی مذکور ہے اسی طرح علمائے کرام کے کلمات کو سمجھنا چاہئے۔ اور ساری تعریف خدا کیلئے جو صاحبِ فضل واحسان ہے۔ اور ہمارے نبی اور ان کی آل پر درود وسلام۔ (ت)

(۹۲) پانی کوٹھری میں رکھا ہے اندھیرا سخت ہے جاتے ہوئے خوف ہے اور دیا سلائی وغیرہ پاس نہیں اور اجالے کا انتظار کرتا ہے تو وقت جاتا ہے (اقول یوں کہ نماز نمازِ عشا ہے یا مثلاً وقت صبح اور اندھیرا ابر کثیف کا ہے) تو تیمّم کرکے پڑھ لے اور پھر اعادہ کرے وقد تقدم نقلہ عن الحلیۃ والبحر (اس کی نقل حلیہ اور بحر کے حوالہ سے گزر چکی۔ ت)

اقول: ولم اذکر ماقالوہ من کونہ علی سطح لان المراد بہ ان لایکون حیث الماء وکذا قولھم لیلا بل عممت مثل وقت الصبح لان المناط الخوف فی الظلمۃ وزدت الاعادۃ لما علمت مرارا۔	**اقول:** ان حضرات نے "چھت پر ہونے" کا ذکر کیا تھا۔ مگر میں نے اس قید کے ساتھ ذکر نہ کیا کیونکہ چھت پر ہونے کی تعبیر سے ان کی مراد یہ ہے کہ ایسی جگہ نہ ہو جہاں پانی موجود ہے اسی طرح انہوں نے "رات" کی قید کے ساتھ یہ مسئلہ بیان کیا تھا میں نے یہ لفظ ذکر نہ کیا بلکہ مثلاً وقتِ صبح کہہ کر اسے عام کردیا اس لئے کہ اصل مدار یہ ہے کہ تاریکی کے اندر اسے خوف محسوس ہورہا ہو (خواہ یہ تاریکی کسی بھی وقت ہو) اور اعادہ کا حکم میں نے زیادہ کیا جس کی وجہ بارہا بیان ہوچکی۔ (ت)

(۹۳) اقول: یوں ہی اگر اندھیری رات یا صبح کو بدلی ایسی کالی شدید محیط یا سیاہ آندھی چل چکی اور اُس کی تاریکی پھیلی ہے اگرچہ کوئی وقت ہو اور ان سب صورتوں میں ظلمت اتنی ہے کہ کنویں تک راہ نظر نہیں آتی اور یہ روشنی پر قادر نہیں اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمّم کرکے پڑھ لے اور اعادہ کرے۔ ایسی سیاہی کو علماء نے جماعت میں عذر گِنا ہے۔

کما فی التبیین والھندیۃ ویأتی عن الدر وھم انما قالوا ظلمۃ شدیدۃ [1] فقال ش	جیسا کہ تبیین الحقائق اور ہندیہ میں ہے۔ اور درمختار کے حوالہ سے آگے ذکر آئیگا۔ اور ان حضرات نے "سخت تاریکی"

[1] الدرالمختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۲

الظاھر ان المراد کونه لایبصر طریقه الی المسجد فیکون کالاعمی[1] اھ۔

سے تعبیر کی۔ جس پر علّامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد اس کا ایسی حالت میں ہونا ہے کہ مسجد تک پہنچنے کا راستہ اسے نظر نہ آتا ہو جس کی وجہ سے وہ نابینا کی طرح قرار پاتا ہو"۔اھ (ت)

اقول: وھو ظاھر فان مجرد(۱) لحوق مشقة ما لوکان عذرا مسقطاً لسقت تکالیف الشریعة عن اٰخرھا قال فی الفتح لو(۲) قدر علی القیام لکن ئخاف بسببه ابطاء برء ا وکان یجد الماء شدیدا جاز له ترکه فان لحقه نوع مشقة لم یجز[2] اھ ومثله فی الکافی وغیرہ فی الخانیة من(۳) لایقدر علی الوضوء الابمشقة لایباح له التیمم[3] اھ قال ش والظاھر انه لایکلف الی ایقاد نحو سراج وان امکنه ذلك[4] اھ **اقول:** وکأنه اخذہ من قولھم فی تطھیر الانجاس لایضر(۴) بقاء اثر کلون وریح لازم فلایکلف فی ازالته الی ماء حار اوصابون ونحوہ[5] اھ دُر۔ حار ای مسخن۔ ونحوہ کحرض واشنان[6] اھ ش۔

اقول: یہ بات واضح ہے اس لئے کہ مطلقاً ذرا سی بھی مشقّت کالاحق ہونا اگر ساقط کرنے والا عذر ہوتا تو تمام تکالیف شرعیہ بالکل ہی ساقط ہوجائیں۔ فتح القدیر میں ہے: "اگر کھڑے ہونے پر قدرت رکھتا ہو لیکن اس کی وجہ سے دیر میں اچھے ہونے کا اندیشہ ہو یا سخت تکلیف محسوس کرتا ہو تو اس کیلئے قیام ترک کرنا جائز ہے۔ اور اگر تھوڑی سی مشقت لاحق ہوتی ہو تو ترک جائز نہیں"۔ اھ۔ اسی کے مثل کافی وغیرہ میں بھی ہے۔ اور خانیہ میں ہے: "جو شخص مشقت ہی سے سہی، وضو کرسکتا ہے اس کیلئے تیمّم جائز نہیں" اھ علّامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ وہ چراغ وغیرہ جلانے کا مکلّف نہیں اگرچہ یہ اس کیلئے ممکن ہو" اھ **اقول:** ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ مسئلہ نجاستوں کی تطہیر سے متعلق فقہاء کے اس قول سے اخذ کیا ہے: "اگر رنگ بُو جیسا کچھ اثر باقی رہ جائے جو زائل نہیں ہوتا تو یہ مضر نہیں لہذا وہ اسے دُور کرنے

---

[1] ردالمحتار باب الامامة مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱

[2] فتح القدیر باب صلٰوۃ المریض نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۵۷

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز له التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۸

[4] ردالمحتار باب الامامة مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱

[5] الدرالمختار مع الشامی باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۱

[6] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۱

وھھنا مسألتان مسألة الجماعة ومسألة التیمم الذی نحن فیھا۔

اما الاولی فاقول: الظاھر (۱) فیھا عندی البناء علی التیسر فمن (۲) عندہ فانوس متقد ویقدر علی الخروج بہ الی المسجد اوکان متقدا والاٰن اطفأہ وفیہ دھن وعندہ کبریت فأی مشقة تلحقه فی ایقادہ والخروج بہ نعم من (۳) لیس عندہ اولہ واحد وفی البیت العیال* ان خرج بہ تعسرت علیھم الاعمال* اوھالت ظلمة اللیل الاطفال* اومرأةً وحدھا مالھا مونس فی الحال* فھذا لایؤمربان یحصل الاٰن فانوسا بشراء اوسؤال* وقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بشرا (۴) المشائین فی الظلم الی المساجد بالنور التام یوم القیمة[1] اخرجه ابوداؤد والترمذی بسند صحیح عن بریدة وابن ماجة

کیلئے گرم پانی یا صابون یا ایسی ہی کوئی اور چیز استعمال کرنے کا مکلّف نہیں"۔ اھ درمختار" گرم پانی یعنی جو (اس مقصد سے) گرم کیا گیا ہو صابون جیسی کوئی اور چیز جیسے حرض اور اشنان (صابن کی طرح صفائی لانے کیلئے استعمال ہونے والی گھاسیں ہیں) اھ۔ شامی۔ (ت)

یہاں دو۲ مسئلے ہیں: ایک مسئلہ جماعت، دُوسرا مسئلہ تیمّم جو زیر بحث ہے (دونوں کی قدرے توضیح وتفصیل کی جائے تو مسئلہ کا حکم واضح ہوسکتا ہے) (۱) مسئلہ جماعت۔ اقول اس میں میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ آسانی سے میسر آنے پر حکم کی بنار کھی جائے جس کے پاس جلتا ہُوا چراغ یا لالٹین موجود ہے اور اسے لے کر مسجد جاسکتا ہے یا چراغ پہلے جل رہا تھا، اس وقت بُجھا دیا ہے مگر اس میں تیل موجود ہے اور اس کے پاس دیا سلائی بھی ہے تو اسے جلانے اور لے کر مسجد جانے میں کون سی مشقّت ہے؟ ہاں جس کے پاس چراغ نہیں یا ہے مگر ایک ہی ہے اور گھر میں بال بچّے ہیں کہ اگر لے کر چلا گیا تو ان کے کاموں میں دشواری ہوتی ہے یا رات کی تاریکی سے بچّے خوف ودہشت میں مبتلا ہوتے ہیں، یا اکیلی عورت ہے جو فی الحال کوئی مونس نہ ہونے کی وجہ سے تاریکی میں خوف زدہ ہوتی ہے تو ایسے شخص کو اس حالت میں کوئی چراغ خرید کر مانگ کر حاصل کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ (ت)

جب کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے کہ "تاریکیوں میں مسجدوں تک کثرت سے پیادہ جانے والوں کو روزِ قیامت بھرپور روشنی ملنے کی بشارت دے دو" یہ حدیث ابوداوٗد نے روایت کی۔ اور ترمذی

[1] سنن ابی داوٗد ماجاء فی فضل المشی الی الصلٰوۃ فی الظلم مطبوعہ مجتبائی دہلی لاہور ۱/ ۸۳

والحاکم عن انس وسھل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنھم۔

واتی(۱) النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم رجل اعمی فقال یارسول اللہ لیس لی قائد یقودنی الی المسجد فسأل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ان یرخص له فیصلی فی بیته فرخص له فلما ولی دعاہ فقال ھل تسمع النداء بالصلاۃ قال نعم قال فاجب[1] رواہ مسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه۔

اقول: حکم اولًا بالرخصة وھی الحکم العام ثم ارشدہ الی العزیمة ولابی داؤد والنسائی عن عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنھما انه قال یارسول اللہ ان المدینة کثیرۃ الھوام والسباع فھل تجدلی من رخصة قال ھل تسمع حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح قال نعم قال فحیھلا[2]۔ **اقول:** لم یجبه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بالنفی بل بدأبسؤال لیرشدہ الی العزیمة فاذا(۲) کانت نفس الشارع

نے بسند صحیح حضرت بریدہ سے اور ابن ماجہ وحاکم نے حضرت انس اور حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کی۔"اور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا شخص حاضر ہوئے، عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم! مجھے کوئی مسجد لے جانیوالا نہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے درخواست کی کہ انہیں گھر میں نماز ادا کرلینے کی رخصت مرحمت فرمادیں۔ حضور نے انہیں رخصت دے دی۔ جب وہ واپس چلے تو انہیں بلاکر فرمایا: کیا تم اذان کی آواز سنتے ہو؟ عرض کیا: ہاں: فرمایا: "تو حاضری دو"۔ یہ حدیث امام مسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔ (ت)

اقول: حضور نے پہلے انہیں رخصت کا حکم دیا جو حکم عام ہے۔ پھر انہیں عزیمت کی جانب ہدایت فرمائی۔ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ابو داؤد اور نسائی کی روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! مدینہ میں زہریلے جانور اور درندے بہت ہیں تو کیا میرے لئے کوئی رخصت ہے؟ فرمایا: تم حی علی الصلاۃ، حی علی الفلاح (آؤ نماز کی طرف، آؤ فلاح کی طرف) سنتے ہو؟ عرض کی: ہاں۔ فرمایا: تب حاضری دو۔ (ت)

اقول: حضور نے رخصت کے سوال پر نفی میں جواب دیا، بلکہ ازسرنو ایک سوال کردیا تاکہ عزیمت کی جانب انہیں ارشاد و رہنمائی فرماسکیں۔ جب

[1] صحیح مسلم فصل صلٰوۃ الجماعۃ وبیان التشدید قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۳۲

[2] سنن ابی داؤد التشدید فی ترک الجماعۃ مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۸۱

صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم متشوقة الی حضور الجماعة الی هذه الغایة فکیف یقال تسقط عنه الجماعة بظلمة اللیل وان کان ایقاده نحوفانوس وخروجه به متیسرا بلاکلفة اصلا ومسألة النجاسة انما امرنا فیها بالتطهیر بالماء وقدحصل ومایشق زواله عفو والعفو لایتکلف فی ازالته۔

حضرت شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے قلب پاک جماعت میں لوگوں کی حاضری کا اس حد تک مشتاق ہے تو یہ حکم کیسے دیا جاسکتا ہے کہ رات کی تاریکی میں جماعت ساقط ہے اگرچہ چراغ وغیرہ جلانا اور لے کر جانا بآسانی اور بغیر کسی زحمت کے میسر ہو۔ اور مسئلہ نجاست میں ہمیں صرف یہ حکم تھا کہ پانی سے پاک کردیں یہ کام ہوگیا اور جس اثر کا دُور ہونا دشوار ہو وہ معاف ہے اور جو معاف ہے اسے دُور کرنے کا مکلّف نہیں۔ (ت)

واما الثانیة فاقول: یبنی الامر فیها علی الامکان لما علمنا ان قلیل المشقة لایکون عذرا فیه مالم تشتد و تبلغ حد الحرج والضرر ولذا لم یبیحوا للمحدث التیمم لاجل البرد [1] کما فی الخانیة والخلاصة والمصفی والفتح والنهر وغیرها(ا) وقد اوجبوا فیه علی الجنب دخول الحمام باجرة اوتسخین الماء ان قدر فی الهندیة یجوز التیمم اذا خاف الجنب اذااغتسل ان یقتله البرد اویمرضه والخلاف فیما اذا لم یجد ما یدخل به الحمام فان وجدلم یجز اجماعا وفیما اذا لم یقدر علی تسخین الماء فان قدرلم یجز هکذا فی السراج الوهاج [2] اھ فاتضح ماذکرته فی تصویر المسألة۔

(۲) مسئلہ تیمّم۔ اقول: اس میں بنائے حکم امکان پر ہے اس لئے کہ معلوم ہے اِس میں معمولی مشقّت عذر نہیں جب تک شدید اور حرج وضرر کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ اسی لئے حدث والے کیلئے ٹھنڈک کی وجہ سے تیمّم مباح نہ ہوا جیسا کہ خانیہ، خلاصہ، مصفّی، فتح القدیر، النہرالفائق وغیرہا میں ہے۔ اور جنابت والے پر اجرت دے کر حمام میں نہانا یا اگر قدرت ہو تو پانی گرم کرنا واجب ہوا۔ ہندیہ میں ہے: "جنابت والے کو جب یہ خوف ہو کہ غسل کرے گا تو ٹھنڈک سے ہلاک ہوجائیگا یا بیمار پڑ جائے گا تو تیمّم جائز ہے۔ اور حمام میں جاکر نہلانے کی اجرت اس کے پاس نہ ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے اور اگر اجرت اس کے پاس ہو تو بالاجماع اس کے لئے تیمّم جائز نہیں۔ اس صورت میں بھی اختلاف ہے جب

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۲۸/۱

[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۲۸/۱

پانی گرم کرنے پر قادر نہ ہو۔ اگر قدرت ہو تو تیمّم جائز نہیں۔ ایسا ہی سراج وہاج میں ہے اھ۔ ابتداءً صورتِ مسئلہ بیان کرتے ہوئے ہم نے جو ذکر کیا ہے اس کی صحت مذکورہ بالا تفصیلات سے روشن ہو جاتی ہے۔ (ت)

(۹۴ تا ۹۶) اقول: بدستور اگر روشنی کا سامان بقیمت ملتا ہے اور اس کے پاس حاجت سے زائد قدر وقیمت موجود ہے یا بیچنے والا اُدھار پر راضی اور قیمت مثل پر زیادت فاحشہ نہیں خریدنا واجب ورنہ تیمّم کرے۔

(۹۷) اقول: مسئلہ نمبر ۹۲ سے دو[۲] فائدے اور حاصل ہُوئے ایک یہ کہ اگر مسافر جنگل میں اُترا اور اندھیری رات ہے اور کُنوئیں تک جانے میں خوف ہے تیمّم کرے کہ جب گھر میں تیمّم کی اجازت دی تو جنگل میں بدرجہ اولٰی۔

(۹۸ تا ۱۰۲) اقول دوم: یہ کہ نمبر ۸ تا ۱۲ میں کہ پانی پر درندے[۹۸] سانپ آگ یا رہزن[۹۹] یا دشمن[۱۰۰] یا فاسق[۱۰۱] یا[۱۰۲] قرضخواہ کا ہونا مذکور ہُوا اگر ان اشیاء کا فی الحال وہاں ہونا معلوم نہیں مگر صحیح اندیشہ ہے جب بھی اجازت تیمّم ہے کہ ظلمت شب میں کوٹھری میں جاتے ہوئے اُسی مظنہ سے خوف ہے نہ شے معلوم التحقق سے۔

(۱۰۳ تا ۱۱۱) دشمن وفاسق وقرضخواہ کی ہر صورت میں بدستور وہ تین تین صورتیں ہوں گی کہ اُجرت پر لادینے والا زیادہ مانگتا ہے یا اُدھار پر راضی نہیں یا یہ دے ہی نہیں سکتا تو تیمّم کرے۔

(۱۱۲ تا ۱۱۵) اقول: یونہی اگر رات کو جنگل میں ہے اور گود میں بچّہ اور اُسے پانی تک لے جانے میں بھیڑیئے کا اندیشہ اور کوئی ایسا نہیں کہ پانی لادے یا جس کے بچّہ کو چھوڑ جائے یا ہے اور زیادہ اجرت کا طالب یا یہ دے نہیں سکتا یا مال اور جگہ ہے اور وہ ادھار پر راضی نہیں ان صورتوں میں بھی تیمّم کرے مرد ہو خواہ عورت۔

(۱۱۶ و ۱۱۷) سخت تڑاقے عـہ کی دھوپ پڑ رہی ہے یا شدّت کی ٹھٹھر ہے پالا گر رہا ہے ان عذروں کے سبب پانی لینے کو جانا واقعی سخت دشوار اور ناقابلِ برداشت تکلیف کا باعث ہے اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمّم سے پڑھ کر وضو سے اعادہ کرلے کما سیأتی۔

(۱۱۸ تا ۱۱۲) اقول: یونہی اگر ہولناک آندھی چل رہی ہے خصوصًا رات میں یا معاذاللہ زلزلہ ہے یا عیاذًا باللہ بجلی تڑپ تڑپ کر گر رہی ہے یا کثرت سے اولے پڑ رہے ہیں یا کیچڑ اندھن بشدت ہے کہ یہ سب[۱] جماعت تو جماعت خود فرض جمعہ میں عذر ہیں تو اسی طرح تیمّم کیلئے بھی اور حکم اعادہ بدستور۔ درمختار باب الامامۃ میں ہے:

لاتجب علی من حال بینہ وبینھا مطرو	اس شخص پر جماعت واجب نہیں جس کی حاضری جماعت

عــہ البرد یذکر فی النمرۃ بعدھا والحرفی ۱۲۳ عن عدۃ کتب ۱۲ منہ غفرلہ (م)	برودت کا ذکر اس کے بعد والے نمبر میں آئے گا اور حرارت کا ذکر نمبر ۱۲۳ میں متعدد کتابوں سے آئے گا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

طین وبرد شدید وظلمة کذلك وریح لیلا لانھارا[1]۔	میں سخت بارش، کیچڑ، ٹھنڈک اور تاریکی حائل ہو یا رات کے وقت آندھی حائل ہو دن کو نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

وانما کان عذرا لیلا فقط لعظم مشقته فیه دون النھار[2] اھ۔ **اقول:** وانت تعلم ان علی شدۃ الاذیة المدار فان ثبت نھارا ثبت الرخصة اولم تثبت لیلالم تثبت۔	یہ صرف رات کو عذر ہوا کیونکہ اس وقت اس کیلئے بڑی مشقّت ودشواری ہے دن میں یہ بات نہیں اھ (ت) **اقول:** معلوم ہے کہ مدار تکلیف واذیت کی شدت پر ہے اگر یہ دن میں متحقق ہو تو دن میں بھی رخصت ہوگی اور اگر رات میں متحقق نہ ہو تو رات کو بھی رخصت نہ ہوگی۔ (ت)

اسی کے باب الجمعہ میں ہے:

شرط لافتراضھا عدم مطر شدید و وحل وثلج ونحوھما[3]۔	فرضیت جمعہ کے لئے شرط ہے کہ سخت بارش، کیچڑ، برف اور ایسی ہی کوئی چیز حائل نہ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای کبرد شدید کما قدمناہ فی باب الامامة[4] اھ۔ **اقول:** بل قدمه ھو کمارأیت الاٰن وشمل قوله نحوھما مازدت من زلزلة وصاعقة والعیاذ باللّٰه تعالٰی بل بالاولی کمالایخفی۔	یعنی جیسے سخت ٹھنڈک، جیسا کہ اسے ہم باب الامامۃ میں بیان کرچکے ہیں۔ (ت) **اقول:** نہیں بلکہ خود صاحبِ دُرِمختار نے اسے پہلے بیان کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت ابھی نقل ہُوئی۔ اور ان کا قول نحوھما (ایسی ہی کوئی چیز) زلزلہ اور صاعقہ، والعیاذ باللہ تعالٰی، جن کا میں نے اضافہ کیا انہیں بھی شامل ہے بلکہ یہ تو بدرجہ اولی شامل ہوں گے جیسا کہ ظاہر ہے۔ (ت)

---

[1] الدرالمختار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱

[2] ردالمحتار، باب الامامۃ، مصطفی البابی مصر، ۱/۴۱۱

[3] الدرالمختار مع الشامی باب الجمعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۱ و ۶۰۳

[4] ردالمحتار باب الجمعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۳

(۱۲۳) جس طرح شدّت کا مینہ جمعہ وجماعت میں عذر ہے کما تقدم عن الدر (جیسا کہ دُرِمختار کے حوالہ سے گزرا۔ ت) یوں ہی جمع العلوم ومبتغی ومجتبی وکفایہ وقنیہ وحلیہ وبحر وہندیہ وغیرہا میں اُسے تیمّم کیلئے عذر گنا۔

کما قدمته فی ففی الحلیة والبحر عن المبتغی بالغین المعجمة من کان فی کلة جاز تیممه لخوف البق اومطر اوحر شدیدا [1] الخ۔	جیسا کہ میں نے "الظفر لقول زفر "۸۸ میں یہ نقل کیا ہے تو حلیہ اور بحر میں مبتغی بغین معجمہ کے حوالہ سے ہے جو کلِہ (مچھّر دانی کی طرح مچھّر وغیرہ سے بچانے والے چھوٹے سے خیمہ) میں ہو اس کیلئے پسّو یا بارش یا سخت گرمی کے اندیشہ سے تیمّم جائز ہے اگر وقت نکلنے کا خوف ہو۔ (ت)
قلت و رأیته فی بعض الکتب بزیادة اوبرد وکانّ ترکهم من باب الاکتفاء کما قال فی جامع الرموز عند قوله لبعده میلا اومرض اوبرد تخصیص البرد من قبیل الاکتفاء فان الحر الشدید مبیح التیمم [2] اهوعزاه للزاهدی۔	**قلت** اور یہ مسئلہ میں نے بعض کتب میں "اوبرد" (یا ٹھنڈک) کے اضافہ کے ساتھ دیکھا ہے گویا علماء کا اسے ذکر نہ کرنا چند کے ذکر پر اکتفاء کے طور پر ہے جیسا کہ جامع الرموز میں "لبعده میلا اومرض اوبرد" (ایک میل دُوری یا بیماری یا سردی کی وجہ سے) کے تحت لکھا ہے خاص سردی کا ذکر اکتفاء کے قبیل سے ہے اس لئے کہ سخت گرمی سے بھی تیمّم جائز ہو جاتا ہے اھ۔ اور اسے زاہدی کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ (ت)

اقول: مگر یہ بظاہر بہت عجب ہے کہ پانی کا وجود تیمّم کا موجب ہو شدّت کے مینہ میں وضو و غسل سب کچھ ہو سکتا ہے خود مینہ سے یا پرنالے سے یا کسی برتن میں پانی لے کر۔

وانا اقول: وبالله التوفیق (اور میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) اس کی ایک ظاہر صورت یہ ہے کہ وضو کرنا ہے اور سر پر دیر تک پانی گرنا مثلًا بوجہ ضعف دماغ مضر ہے اور چھتری یا چادر وغیرہ نہیں جس سے سر کو پانی سے بچاسکے نہ چھجّے کا کوئی پرنالہ چل رہا ہے کہ چھجّے کے نیچے کھڑا ہو کر اُس سے وضو کرے یا ہوا سے پانی کی دھاریں اسی طرف آرہی ہیں کہ چھجّا حاجب نہ ہوگا نہ خادم، غلام، لڑکا کوئی ایسا ہے کہ پانی لے کر اسے دے دے نہ کوئی برتن کہ اُسے کسی پرنالے کے نیچے رکھ دے یا پرنالہ ہی نہیں اور مینہ میں رکھے تو پانی قابلِ وضو اتنی دیر میں جمع ہو کہ وقت نکل جائے غرض وضو کی کوئی صورت نہیں سوا اس کے کہ مینہ میں کھڑا ہو کر اعضائے وضو دھوئے اور اتنی دیر تک پانی سر پر لے اور یہ اُسے مضر ہے تو یہاں مینہ کا وجود ہی وضو سے مانع ہوا اور نہ وضو مضر نہ تھا۔

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[2] جامع الرموز فصل فی التیمم المکتبۃ الاسلامیہ ایران ۱/۶۶

(۱۲۴) اقول: دوسری دقیق صورت یہ ہے کہ وضو کرنا یا نہانا ہے اور پانی اصلاً مضر نہیں مگر اور طریقے مسدود ہیں سوا اس کے کہ بینہ میں کھڑا ہو کر وضو یا غسل کرے اور کوئی خلوت کا مکان نہیں کہ کپڑے اتار کر طہارت کرے مثلاً سفر میں سر راہ ہے اور کپڑے باریک ہیں کہ پانی میں بھیگ کر بے ستری ہوگی اور باندھنے کو کوئی دبیز رنگین تہبند نہیں تو استظہار حلیہ وغنیہ مذکور نمبر ۵۴ پر مطلقاً تیمّم کا حکم ہوگا اور اگر وقت اتنا نہیں کہ ان بھیگے کپڑوں کو نچوڑ کر خشک کرکے پہننے تک باقی رہے تو دوسرے قول پر بھی صریح عذر موجود ہے کہ اب خود نماز میں بے ستری ہوگی لہٰذا تیمّم کرے پھر پانی سے طہارت کرکے اعادہ۔

(۱۲۵ تا ۱۳۰) اقول: ان دونوں صورتوں میں حسبِ دستور تین تین صورتیں اور نکلیں گی کہ پانی لے دینے والا اُجرت چاہتا ہے یا برتن یا تہبند کرایہ پر ملتا ہے اور یہ مفلس ہے یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے بہت زائد مانگتا ہے۔

(۱۳۱ تا ۱۳۵) پہاڑ سے لگاتار پانی جھر رہا ہے مگر خفیف نہ دھار بندھ کر اور ریت میں جذب ہوتا جاتا ہے اس[1] کے پاس کوئی ایسا کپڑا نہیں نہ مول ملتا ہے جسے گزرگاہِ آب پر پھیلا کر اُسے اعضاء پر نچوڑ کر یا کسی برتن میں جمع کرکے وضو کرے یا[2] خریدنے کو دام نہیں یا[3] دوسری جگہ ہیں اور وہ اُدھار نہیں دیتا یا[4] قیمت سے بہت زیادہ مانگتا ہے یا[5] کپڑا موجود ہے مگر اُسے یوں بھگونے نچوڑنے میں ایک درم یا زیادہ کا نقصان ہے پانچوں صورتوں میں تیمّم کرے۔

(۱۳۶) انہی عبارات میں گزرا کہ اگر مچھروں کے خوف سے مسہری کے اندر پردے چھوڑے ہوئے ہے اور وقت جاتا ہے تیمّم سے پڑھ لے یعنی پھر اعادہ کرے **اقول:** مچھّر[1] پسّو سے ایسی اذیت جس کے خوف کے باعث ترک وضو و غسل کی اجازت ہو بعید ہے ہاں ڈانس کی ایذا شدید ہے۔

(۱۳۷) اقول: یونہی اگر پانی کے پاس مہال چھڑی ہوئی ہے اور انتظار میں خوفِ فوت وقت ہے۔

وھو داخل فی معنی مانصوا علیہ من خوف سبع وحیۃ وان لم یدخل فی لفظہ وکذا صاحبہ السابق۔	درندے اور سانپ کا خوف جس کی فقہاء نے تصریح کی ہے یہ اس کے معنٰی کے تحت داخل ہے اگرچہ اس کے لفظ میں داخل نہیں۔ اسی طرح اس سے پہلے والی صورت۔ (ت)

(۱۳۸ تا ۱۴۱) اقول: جو پانی تک نہ جاسکتا ہو مثلاً لُنجھا یا اپاہج یا پاؤں کٹا ہوا یا مفلوج یا مریض یا نقیہ یا نہایت بوڑھا کہ چل نہیں سکتے یا اندھا جسے اٹکل نہیں یا رات کو شبکور یا کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور اس[1] کے پاس اگر نوکر یا غلام یا بیٹا پوتا کوئی ایسا نہیں جس پر اس کی خدمت لازم ہو نہ ایسا کہ اس کے

کھنے سے لادے نہ اُجرت پر لانے والا یا[2] اجیر ہے مگر یہ اُجرت پر قادر نہیں یا[3] قادر ہے مگر مال دوسری جگہ اور وہ اُدھار پر راضی نہیں یا[4] اُجرت مثل سے بہت زیادہ مانگتا ہے تیمّم کرے اور اعادہ نہیں علماء[1] نے ان معذوروں کا ذکر جمعہ وجماعت میں فرمایا ہے۔

وقیدت الاعمی بمن لایھتدی تبعالما حقق العلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالٰی۔ **اقول:** وردت النقیہ وھو غیر المریض والاعشی ومن بہ وجہ خاصرۃ اوغیرھا لایستطیع معہ المشی بل ھو داخل فی عدھم المقعد علی احد تفسیریہ انہ الذی لاحراك بہ من داء فی جسدہ کان الداء اقعدہ وقیل المقعد المتشنج الاعضاء[1] ش عن المغرب۔	اندھے کیلئے میں نے یہ قید لگائی" جسے اٹکل نہیں" یعنی خود راہ نہیں طے کر پاتا۔ یہ قید علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کی تحقیق کے اتباع میں ہے۔ (ت) **اقول:** میں نے ان سب کا اضافہ کیا: نقیہ[1] (نقاہت، انتہائی کمزوری والا) یہ مریض سے الگ ہے۔ شبکور[2] (رتوندی) یا[3] کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور بلکہ مُقعَد (اپاہج) کی ایک تفسیر کے پیشِ نظر علماء کے شمارِ مقعد میں یہ بھی داخل ہے وہ تفسیر یہ ہے کہ مُقعَد وہ ہے جس میں جسم کی کسی بیماری کی وجہ سے حرکت نہ ہو گویا بیماری نے اسے بٹھا دیا ہے۔ اور کہا گیا کہ اپاہج وہ ہے جس کے اعضاء میں تشنّج (کھچاؤ) پایا جاتا ہو۔ شامی بحوالہ مغرب (ت)

اور اگر پانی تک جا تو ہوسکتا ہے مگر ضعف یا مرض یا ہاتھوں میں درد وغیرہ کے باعث بھر نہیں سکتا تو یہ نمبر ۷۱ ہے۔

(۱۴۲) جنب کو جنب ہونا یاد نہ رہا مسجد میں چلا گیا اب یاد آیا یا معتکف مسجد میں سوتا تھا کہ اُسے جائز ہے یا غیر معتکف (۲) اگرچہ اُسے منع ہے اور نہانے کی حاجت ہُوئی یہ لوگ نہ مسجد میں چل سکتے ہیں نہ ٹھہر سکتے ہیں نہ مسجد میں غسل ہوسکتا ہے ناچار یہ صورت عجز ہُوئی فورًا تیمّم کریں اگرچہ مسجد کی زمین یا دیوار سے اور معًا باہر چلے جائیں اگر جاسکتے ہوں اور اگر باہر جانے میں بدن یا مال پر صحیح اندیشہ ہے تو تیمّم کے ساتھ بیٹھے رہیں بیٹھنے کی صورت میں تیمّم ضرور واجب ہے **وخلافہ غیر بین ولا مبین** (اس کے برخلاف جو کہا گیا وہ نہ خود واضح ہے نہ اس پر کوئی بیان ودلیل۔ ت) اور نکلنے کی صورت میں بہت اکابر اس تیمّم کو صرف مستحب جانتے ہیں اور فورًا بلا تیمّم نکل جانا بھی جائز جانتے ہیں اور احوط تیمّم ہے۔

---
[1] ردالمحتار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۰

اقول: ذہن[1] فقیر میں یہاں بعض مہم تفصیلیں ہیں:

اوّلاً: اس تیمّم کے کرنے میں جہاں تک حدِ امکان ہو تعجیل تام کا حکم ہے توجو صورت جلد سے جلد تیمّم ہو جانے کی ہو اُس کا بجالانا واجب اور ادنٰی تاخیر ناجائز کہ بضرورت اُتنی ہی دیر اسے توقف کی اجازت ہوئی ہے جس میں تیمّم کرسکے ایک لحظہ بھی تیمّم کرنے میں تاخیر روا نہیں کہ اتنی دیر بلاضرورت بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا ہوگا اور یہ حرام ہے لہٰذا اگر اس کے ہاتھ کے پاس مثلاً کوئی مٹّی کا برتن رکھا ہے اور دیوار قدم بھر دُور ہے تو واجب کہ اُسی برتن سے فوراً تیمّم کرلے اور اگر دیوار قریب اور برتن دُور ہے یا ہے ہی نہیں تو اگر مسجد میں جہاں یہ بیٹھا ہے فرش نہیں تو زمینِ مسجد و دیوار میں نسبت دیکھی جائے گی اگر دیوار سے متصل ہے کہ صرف ہاتھ بڑھانا ہوگا تو اختیار ہے دیوار سے تیمّم کرے یا زمین سے اور اگر دیوار تک بھی سرکنا ہوگا تو خاص زمینِ مسجد سے تیمّم کرے دیوار تک نہ جائے اور اگر مسجد میں فرش ہے تو دیوار تک پہنچنا یا اُس فرش کا ہٹانا جو جلد ہوسکے وہ کرے۔

ثانیاً: یہ تیمّم مسجد سے نکل جانے کیلئے تھا کہ بحالِ[2] جنابت جس طرح مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے یوں ہی ہمارے نزدیک اُس میں چلنا بھی حرام ہے اب کہ تیمّم کرچکا فوراً نکل جائے اور اگر مسجد میں چند دروازے ہیں تو وہ دروازہ اختیار کرے جو قریب تر ہو[3] اس نکلنے میں خواہ مسجد سے باہر جاکر اس تیمّم سے کسی آیت کی تلاوت نہیں کرسکتا کہ یہ تیمّم باوصف قدرتِ آب محض خروج عن المسجد کیے لئے تھا ہاں اگر باہر جانے میں جان یا مال یا آبرو کا صحیح اندیشہ ہو تو اسی تیمّم سے مسجد میں ٹھہرا رہے مگر نماز (۴) وتلاوت نہیں کرسکتا اُن کیلئے دوبارہ اُن کی نیت سے تیمّم کرنا ہوگا۔

ثالثاً: نکلنے کیلئے تیمّم کا حکم وجوباً خواہ استحباباً اُس صورت میں ہونا چاہئے جبکہ عین کنارہ مسجد پر نہ ہو کہ پہلے ہی قدم میں خارج ہوجائے گا جیسے دروازے یا حُجرے یا زمین پیشِ حجرہ کے متصل سوتا تھا اور احتلام ہُوا یا جنابت (۵) یاد نہ رہی اور مسجد میں ایک ہی قدم رکھا تھا ان صورتوں میں فوراً ایک قدم رکھ کر باہر ہوجائے کہ اس خروج میں مرور فی المسجد نہ ہوگا اور جب تک تیمّم پُورا نہ ہو بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا رہے گا۔ **ھذا ماعندی واللہ تعالٰی اعلم۔**

فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

کان الرجل فی المسجد فغلبہ النوم واحتلم تکلموا فیہ قال بعضھم لایباح لہ الخروج قبل التیمم وقال بعضھم یباح[1] اھ	آدمی مسجد میں تھا کہ اسے نیند آگئی اور احتلام ہوگیا اس کے بارے میں علماء نے کلام کیا ہے بعض نے کہا تیمّم سے پہلے اس کیلئے نکلنا جائز نہیں۔ اور بعض نے کہا

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل فیما یجوزلہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

وفی الاختیار شرح المختار ثم الشلبیة نام فی المسجد فاجنب قیل لایباح له الخروج حتی یتیمّم وقیل یباح [1] اھ وفی تیمّم البحر عن المحیط عـه اصابته الجنابة فی المسجد قیل لایباح له الخروج من غیر تیمم اعتبارا بالدخول وقیل یباح لان فی الخروج تنزیه المسجد عن النجاسة وفی الدخول تلویثه بها [2] اھ۔واحال تمامه علی الحیض وقال ثمه وفی منیة المصلی ان احتلم فی المسجد تیمّم للخروج اذالم یخف وان خاف یجلس مع التیمم ولایصلی ولایقرأ اھ وصرح فی الذخیرة ان هذا التیمم مستحب وظاهر ما قدمناه فی التیمم عن المحیط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرربه بدنا اوما کان یکون لیلا [3] اھ کلامه وهو برمته	جائز ہے اھ۔ اختیار شرح مختار پھر شلبیہ میں ہے: "مسجد میں سوگیا پھر اسے جنابت لاحق ہوئی، کہا گیا جب تک تیمّم نہ کرے اس کیلئے نکلنا جائز نہیں۔ اور کہا گیا کہ جائز ہے" اھ۔ البحرالرائق کے باب تیمّم میں محیط کے حوالہ سے ہے: "کسی کو مسجد میں جنابت لاحق ہُوئی تو کہا گیا کہ بغیر تیمّم اس کیلئے نکلنا جائز نہیں جیسے جنبی کیلئے بغیر تیمّم مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نکلنا بغیر تیمّم کے بھی جائز ہے اس لئے کہ نکلنے میں مسجد کو نجاست سے خالی اور منزہ کرنا ہوگا جب کہ داخل ہونے میں اسے نجاست سے آلودہ کرنا ہوگا اس لئے حکم خروج کا دخول پر قیاس درست نہیں اھ (ت) بحر نے حوالہ دیا کہ اس کا پُورا بیان باب الحیض میں ہے۔ وہاں یہ لکھا ہے منیۃ المصلی میں ہے: اگر مسجد میں احتلام ہُوا تو نکلنے کیلئے تیمّم کرے اگر کوئی خوف نہ ہو،اور خوف کی صورت ہو تو تیمّم کرکے بیٹھا رہے اس سے نہ نماز پڑھے نہ تلاوت کرے اھ اور ذخیرہ میں تصریح ہے کہ یہ تیمّم مستحب ہے اور محیط کے حوالہ سے باب التیمم میں ہم جو ذکر کرچکے ہیں اس کا ظاہر یہ ہے کہ واجب ہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ خوف سے مراد بدن یا مال کو کوئی ضرر پہنچنے کا خوف ہے مثلا رات کا

عـه یعنی الرضوی کمایظهر بمراجعة الحلیة منه غفرله (م)	یعنی محیط رضوی جیسا کہ حلیہ دیکھنے سے پتا چلتا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] حاشیۃ شلبیۃ مع التبیین باب الحیض بولاق مصر ۵۶/۱
[2] البحرالرائق باب التیمم عند قولہ ولوجنبًا اوحائضًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷
[3] البحرالرائق باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۶/۱

ماخوذ عن الحلیة الالفظ الظاھر فانه اوردکلام المحیط وعزامثله للخانیة ثم قال وھذا صریح فی ان الخلاف فی الاباحة[1] اھ۔

اقول: وھو(ا) کما تری لاشبھة فیه فلادری لم بدل الصریح بالظاھر وان تبعه فیه اخوہ المدقق فی النھر ثم ابو السعود علی مسکین ثم ط علی الدر ھذا۔وقال فی الحلیه تحت قول المتن المذکور ھذا قول بعض المشائخ والتیمم عند ھذا القائل مستحب فی الفصلین کماصرح به فی الذخیرة اھ ثم ذکر مافی المحیط والخانیة وانه صریح فی ان الخلاف فی الاباحة قال ثم الظاھر انھا (ای الاباحة) الاشبه کما ھو غیر خاف عن المتأمل ان شاء اللّٰه تعالٰی فان قلت بل یتعین لما فی الصحیحین عن ابی ھریرة رضی اللّٰه تعالٰی عنه قال اقیمت الصلاة وعدلت الصفوف فخرج الینا رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم فلما قام فی مصلاہ ذکر انه

وقت ہو"اھ بحر کی عبارت ختم ہوئی۔ سوائے لفظ "ظاہر" کے یہ سارا کلام حلیہ سے ماخوذ ہے اس لئے کہ اس میں محیط کی عبارت نقل کی ہے اور یہ بھی حوالہ دیا ہے کہ اسی کے مثل خانیہ میں ہے پھر لکھا ہے کہ "یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اختلاف جواز میں ہے"اھ (ت)

اقول: اور واقعۃً اس میں کوئی شُبہ نہیں جیسا کہ عبارتوں سے عیاں ہے۔ پھر نہ معلوم کیوں صاحبِ بحر نے لفظ صریح کی جگہ لفظ ظاہر استعمال کیا اگرچہ اس میں ان کے برادر مدقق نے النہرالفائق میں پھر ابو السعود نے حاشیہ ملّا مسکین میں پھر طحطاوی نے حاشیہ درمختار میں ان کی پیروی کی ہے۔ (ت)

حلیہ میں متن کی مذکورہ عبارت کے تحت ہے: "یہ مشائخ میں سے بعض کا قول ہے اور اس قائل کے نزدیک تیمّم دونوں ہی صورتوں میں مستحب ہے جیسا کہ ذخیرہ میں اس کی تصریح ہے"اھ پھر محیط اور خانیہ کی بات بیان کی ہے اور یہ کہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اختلاف جواز میں ہے۔ لکھا ہے: "پھر ظاہر یہ ہے کہ وہ (یعنی اباحت) ہی زیادہ مناسب ہے جیسا کہ غور کرنے والے پر مخفی نہ ہوگا ان شاء اللّٰہ تعالٰی۔ اگر یہ کہو کہ جواز واباحت ہی متعین ہے، اس لئے کہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں: "نماز کی اقامت ہوئی اور صفیں برابر کی گئیں پھر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم تشریف لائے جب جائے نماز پر کھڑے

[1] حلیہ

جنب فقال لنا مکانکم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الینا ورأسه یقطر فکبر فصلینا معه فان الظاھر انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم لم یتیمّم لخروجه من المسجد والالحکاہ ابا ھریرۃ رضی الله تعالٰی عنه واذالم یتیمّم له کان الخروج منه بلاتیمم مباحا وھو المطلوب قلت انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان مباحاله دخول المسجد والمکث فیه جنبا [1] اھ ھذا تمام کلامه رحمه الله تعالٰی ملخصا۔

ہوگئے تو حضور کو یاد آیا کہ وہ جنابت کی حالت میں ہیں، فرمایا: تم لوگ اپنی جگہ رہو۔ پھر واپس تشریف لے گئے، غسل فرمایا پھر تشریف لائے اور سر سے پانی ٹپک رہا تھا پھر تکبیر کہی اور ہم نے حضور کے ساتھ نماز ادا کی"۔ اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مسجد سے نکلنے کیلئے تیمّم نہ فرمایا ورنہ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اسے بیان کرتے۔ اور جب اس کام کیلئے تیمّم نہ فرمایا تو حضور کا بلا تیمّم نکلنا جائز ومباح ہوا اور ہم بھی یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیلئے بحالتِ جنابت مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا مباح تھا"اھ۔ یہ سب محقق حلبی رحمۃ اللہ تعالٰی کے کلام کی تلخیص ہے۔ (ت)

اقول: سبحٰن(ا) الله کیف یباح للجنب المکث فی المسجد بلاتیمّم وھو حرام اجماعا والخائف ان عجز عن الخروج والاغتسال فھو بسبیل من التیمم والتیمم طھارۃ صحیحة عند العجز عن الماء فاباحة اللبث فی المسجد جنبا مع القدرۃ علی الطھارۃ مما تنبو عنه القواعد الشرعیة وان جزم به فی التاترخانیة ایضا فعنھا فی الھندیة اذاخاف الجنب اوالحائض سبعا اولصا اوبردا فلاباس بالمقام فیه والاولٰی ان یتیمم تعظیما للمسجد [2] اھ بل وفی

اقول: سبحان اللہ۔ صاحبِ جنابت کیلئے بلا تیمّم مسجد میں ٹھہرنا کیوں کر جائز ہوگا جبکہ یہ بالاجماع حرام ہے۔ خوف والا اگر نکلنے اور غسل کرنے سے عاجز ہو تو اس کیلئے تیمّم کی اجازت ہے۔ اور پانی سے عجز کے وقت تیمّم طہارت صحیحہ ہے تو طہارت پر قدرت کے باوجود مسجد میں بحالتِ جنابت ٹھہرنے کو جائز قرار دینا ایسی بات ہے جس سے شرعی اصول وقواعد ہم آہنگ نہیں اگرچہ اس پر تاتارخانیہ میں بھی جزم کیا ہے۔ اس کے حوالہ سے ہندیہ میں ہے: " جنبی یا حائض کو جب کسی درندہ یا چور یا ٹھنڈک کا خطرہ ہو تو مسجد کے اندر ٹھہرنے میں حرج نہیں، اور تعظیمِ مسجد کے

[1] حلیہ

[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الرابع فی احکام الحیض الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۸

الخانیة من موجبات الغسل ثم فی خزانة المفتین حیث قالا من احتلم فی المسجد ینبغی ان یخرج من ساعته فان کان فی اللیل وخاف الخروج یستحب له ان یتیمّم [1] اھ۔نعم الخروج مسرعا بلاتیمّم له وجه کمااشار الیه فی المحیط الرضوی ولهذا مشی غیر واحد علی وجوب التیمم فی المکث وندبه فی الخروج وان کان ظاهر مامر عن خزانة المفتین ندب ترکه فی الخروج ففی الدر من احکام الجنب لو احتلم فیه ان خرج مسرعا تیمم ندبا وان مکث لخوف فوجوبا [2] اھ قال ش افاد ذلك فی النهر توفیقا بین اطلاق مایفید الوجوب ومایفید الندب [3] اھ۔ **اقول:** صریح(۱) نص الخانیة والمحیط والاختیار لایباح له الخروج فهذا لیس بتوفیق بل تلفیق وقال فی باب الحیض تحت قوله یمنع حل الدخول مسجد افاد منع الدخول ولو للمرور وقدم (۲) فی الغسل	پیشِ نظر تیمّم کرلینا بہتر اور اولٰی ہے"اھ۔ بلکہ خانیہ میں موجبات الغسل کے تحت پھر خزانۃ المفتین میں بھی یہ لکھ دیا ہے کہ: "جسے مسجد میں احتلام ہوا اسے فورًا باہر نکل جانا چاہئے۔ اگر رات کا وقت ہو اور نکلنے میں خطرہ ہو تو تیمّم کرلینا مستحب ہے"اھ۔(ت) ہاں بغیر تیمّم کے تیزی سے نکل جانا تو ایک وجہ رکھتا ہے جس کی طرف محیط رضوی میں اشارہ کیا ہے۔ اسی لئے متعدد حضرات اسی قول پر چلے ہیں کہ ٹھہرنے کی صورت میں تیمّم واجب ہے اور نکلنے کی صورت میں مستحب ہے۔ اگرچہ خزانۃ المفتین کی گزشتہ عبارت کاظاہر یہ ہے کہ نکلنے کی صورت میں ترک تیمّم مستحب ہے۔ درمختار میں احکامِ جنب کے تحت ہے: "مسجد میں احتلام ہوا اگر تیزی سے نکلنا ہو تو تیمّم مستحب ہے اور اگر کسی خوف کی وجہ سے ٹھہرتا ہے تو واجب ہے"۔ اھ شامی میں کہا کہ: "نہر فائق میں یہ افادہ فرمایا ہے تاکہ جن عبارتوں سے مطلقًا وجوب مستفاد ہوتا ہے اور جن سے مطلقًا استحباب مستفاد ہوتا ہے دونوں میں تطبیق ہوجائے(ت) **اقول:** خانیہ، محیط اور اختیار کے صریح الفاظ یہ ہیں کہ اس کے لئے نکلنا مباح نہیں، تو یہ تطبیق نہ ہُوئی بلکہ تلفیق ہُوئی۔ اور علامہ شامی نے باب الحیض میں "**یَمْنَعُ حِلَّ دخولِ مسجد**" (حیض دخولِ مسجد کے جواز سے مانع ہے) کے تحت تحریر فرمایا ہے:
تقییده بعدم الضرورة بان کان بابه الی المسجد ولایمکنه تحویله ولا السکنی فی غیره	"ان الفاظ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر صرف گزرنے کے طور پر مسجد میں دخول ہو تو یہ بھی ممنوع ہے۔ اور غسل کے بیان میں گزرنے کی ممانعت صرف اس حالت سے مقید کی ہے جب مسجد

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمایوجب الغسل مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۲

[2] الدرالمختار مع الشامی موجبات الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۲۶

[3] ردالمحتار موجبات الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۲۶

وذکرنا ھناك ان الظاھر حینئذ انه یجب التیمّم للمرور اخذا مما فی العنایة عن المبسوط [1] (ای کمایأتی) وکذا لومکث فی المسجد خوفا من الخروج بخلاف مالو احتلم فیه وامکنه الخروج مسرعا فانه یندب له التیمم لظھور الفرق بین الدخول والخروج [2] اھ

وقال السید ط علی مراقی الفلاح لواجنب فیه تیمّم و خرج من ساعته ان لم یقدر علی استعمال الماء وکذا لودخله وھو جنب ناسیا ثم ذکر و ان خرج مسرعا من غیر تیمّم ولبث فیه ولایجوز لبثه بدونه الا انه لایصلی ولایقرؤ کما فی السراج [3] اھ

سے گزرنے کی ضرورت نہ ہو۔ ضرورت کی صورت یہ ہے کہ مثلاً اس کا دروازہ مسجد میں ہے اور نہ دروازہ دوسری طرف پھیر سکتا ہے نہ کسی دوسرے گھر میں رہ سکتا ہے۔ وہاں پر ہم نے عنایہ میں مبسوط کے حوالہ سے ذکر شدہ عبارت (جو آگے آنے والی ہے) سے اخذ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ ایسی صورت میں مسجد سے گزرنے کے لئے تیمّم واجب ہے۔ اسی طرح اگر نکلنے کے خوف سے مسجد ہی میں ٹھہرتا ہے تو بھی تیمّم واجب ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ مسجد میں اسے احتلام ہُوا اور تیزی سے نکل سکتا ہے کہ ایسے شخص کے لئے تیمّم مستحب ہے اس لئے کہ داخل ہونے اور نکلنے میں نمایاں فرق ہے"۔ اھ (ت)

سید طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں لکھا ہے: "اگر اسے مسجد میں جنابت لاحق ہُوئی تو تیمّم کرے اور فوراً باہر نکل جائے اگر پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو ایسے ہی اگر جنابت کی حالت میں بُھول کر مسجد میں چلا گیا پھر یاد آیا تو یہی حکم ہے۔ اور اگر بغیر تیمّم کے تیزی سے نکل جائے تو جائز ہے۔ اور اگر نکلنے پر قادر نہ ہو تو تیمّم کرکے مسجد میں ٹھہرے اس کے بغیر ٹھہرنا جائز نہیں مگر اس تیمّم سے نہ نماز پڑھ سکتا ہے نہ تلاوت کر سکتا ہے جیسا کہ سراج میں ہے"۔ اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب الحیض مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۴

[2] ردالمحتار باب الحیض مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۴

[3] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب الحیض والنفاس الخ مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۸۳

اقول: (۱) ومعنی القدرۃ علی استعمال الماء ان یکون ثمہ ماء وموضع اعد للاغتسال اوعندہ اناء یمکن ان یغتسل فیہ بحیث لایقع شیئ من الغسالۃ فی المسجد اوتکون لہ ثیاب صفیقۃ تمسك الماء فیغتسل علیھا ثم یرمی بہ خارج المسجد وھو واقعتی وللہ الحمد کنت معتکفا فی مسجدی فی الشتاء واردت الوضوء وکان المطر شدیدا فتوضأت علی لحافی ولم تصب المسجد قطرۃ وللہ الحمد وکان ھذا بحمداللہ تعالٰی الھاما من ربی ثم بعد سنین رأیت الارشاد الیہ فی البحر عن تجنیس الامام الاجل صاحب الھدایۃ قال رحمہ اللہ تعالٰی لو (۲) سبقہ الحدث وقت الخطبۃ یوم الجمعۃ فان وجد الطریق انصرف وتوضأ وان لم یمکنہ الخروج یجلس ولایتخطی رقاب الناس فان وجد ماء فی المسجد وضع ثوبہ بین یدیہ حتی یقع الماء علیہ ویتوضؤ بحیث لاینجس المسجد ویستعمل الماء علی التقدیر ثم بعد خروجہ من المسجد یغسل ثوبہ قال البحر وھذا حسن جدا[1] اھ۔

اقول: پانی کے استعمال پر قدرت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہاں پانی اور غسل کیلئے بنی ہوئی کوئی جگہ ہو۔ یا اس کے پاس کوئی ایسا برتن ہو جس میں اس طرح غسل کرسکتا ہو کہ مسجد میں اس کا غسالہ ذرا بھی گرنے نہ پائے۔ یا اس کے پاس پانی روک لینے والے دبیز کپڑے ہوں تو ان پر غسل کرے پھر پانی مسجد سے باہر پھینک دے بحمداللہ اسی صورت پر ایک بار مجھے عمل کا اتفاق ہوا۔ موسم سرما میں اپنی مسجد میں معتکف تھا اور سخت بارش ہورہی تھی میں نے وضو کرنا چاہا تو اپنے لحاف پر اس طرح وضو کیا کہ مسجد میں ایک قطرہ بھی نہ پڑ سکا۔ وللہ الحمد۔ اس وقت یہ طریقہ بحمد اللہ خدا کی جانب سے بطور الہام دل میں آیا پھر کئی سال بعد میں نے البحرالرائق میں دیکھا کہ امامِ اجل صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ تعالٰی کی "تجنیس" کے حوالہ سے اس کی ہدایت موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "اگر کسی کو جمعہ کے دن خطبہ کے وقت حدث لاحق ہوگیا تو اگر نکلنے کا راستہ ملے نکل جائے اور وضو کرے۔ اور اگر نکلنا ممکن نہ ہو تو اس وقت بیٹھا رہے لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر نہ جائے، پھر اگر مسجد کے اندر پانی مل جائے تو سامنے اپنا کپڑا اس طرح رکھ لے کہ پانی اسی پر پڑے اور اس طرح وضو کرے کہ مسجد نجس نہ ہو اور پانی ایک خاص اندازے سے علی (التقدیر) استعمال کرے پھر مسجد سے نکلنے کے بعد اپنا وہ کپڑا دھولے"۔ صاحبِ بحر نے فرمایا: "یہ بڑی اچھی صورت ہے"۔ اھ (ت)

[1] البحرالرائق فصل کرہ استقبال القبلۃ بالفرج ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۴

اقول: قوله لاینجس والامر بغسل الثوب بناء علی نجاسة الماء المستعمل وقول علی التقدیر ای التقلیل کیلا ینفذ الماء من الثوب فانکان الثوب کثیرا لقطن کواقعتی یسبغ الوضوء کمافعلت ولله الحمد۔

اقول: صاحبِ ہدایہ کی عبارت میں مسجد کے نجس ہونے کی بات اور کپڑا دھونے کا حکم مائے مستعمل کی نجاست کی بنیاد پر ہے۔ اور ان کے قول "علی التقدیر" (ایک خاص اندازے سے) کا مطلب یہ ہے کہ پانی کم استعمال کرے تاکہ پانی کپڑے سے نفوذ کرکے مسجد میں نہ گرنے پائے۔ ہاں اگر کپڑا زیادہ رُوئی والا ہو جیسا کہ میرا واقعہ تھا تو وضو میں اسباغ کرے جیسے میں نے پورے طور سے وضو کیا۔ ولله الحمد۔ (ت)

قال فی الدر (۱) ومن منہیاتہ التوضی فی المسجد الافی اناء اوفی موضع اعد لذلك[1] اھ قال ط فعله فيه مكروہ تحريما لوجوب صيانته عمايقذرہ وانكان طاهرا[2] اھ بل نقل فی البحر من الاعتكاف عن البدائع ان غسل المعتكف راسه فی المسجد لاباس به اذالم يلوثه بالماء المستعمل فانكان بحيث يتلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب ولوتوضأ فی المسجد فی اناء فهو علی هذا التفصيل[3] اھ

دُرمختار میں ہے: "مسجد میں وضو کرنا بھی اس کے ممنوعات سے ہے مگر کسی برتن میں یا ایسی جگہ وضو کرسکتا ہے جو وضو کیلئے بنی ہُوئی ہو" اھ۔ طحطاوی فرماتے ہیں: "مسجد میں وضو کرنا مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ مسجد کو ہر آلودہ کرنے والی اور خلافِ نظافت چیز سے بچانا ضروری ہے اگرچہ وہ کوئی پاک ہی چیز ہو"۔ اھ بلکہ بحر کے باب الاعتکاف میں بدائع سے نقل کیا ہے کہ: "اگر معتکف مسجد میں سر دھوئے تو حرج نہیں جبکہ مائے مستعمل سے مسجد آلودہ نہ ہونے دے، اگر مسجد آلودہ ہونے کی صورت ہو تو ممنوع ہے کیونکہ مسجد کو صاف ستھرا رکھنا واجب ہے اور اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کرے تو اس میں بھی یہی تفصیل ہے"۔ اھ۔

ثم قال اعنی البحر بخلاف (۲) غیر المعتكف فانه یكرہ له التوضوء فی المسجد ولوفی اناء الا ان یكون

پھر صاحبِ بحر

---

[1] الدرالمختار مع الطحطاوی مکروہات الوضوء مطبوعہ بیروت ۷۶/۱

[2] طحطاوی علی الدر مکروہات الوضوء مطبوعہ بیروت ۷۶/۱

[3] البحرالرائق باب الاعتکاف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰۳/۲

موضعاً اتخذ لذلك لایصلی فیه[1] اھ

اقول: والیه یشیر قوله فی مکروھات الصلاۃ یکرہ الوضوء والمضمضۃ فی المسجد الا ان یکون موضع فیه اتخذ للوضوء ولایصلی فیه[2] اھ فلم یستثن الا ھذا۔ ومثله فی غمز العیون عن شرح الجامع الصغیر للتمرتاشی لکن البحر قدم فی بحث الماء المستعمل عن الخانیۃ ان توضأ فی اناء فی المسجد جاز عندھم[3] اھ وعلیه مشی فی اشباھه فقال تکرہ المضمضۃ والوضوء فیه الا ان یکون ثمه موضع اعد لذلك لایصلی فیه اوفی اناء[4] اھ واعتمد السید الحموی مقالته فی الاعتکاف فقال ھذا الحکم وان کان فی الخانیۃ لکن لیس علی العموم کما یفھم من کلامه بل فی المعتکف فقط بشرط عدم تلویث المسجد قال فی البدائع[5] الی اٰخر ماقدمنا عن اعتکاف البحر ۔وقال العلامۃ الرملی فی حاشیته الظاھر ترجیح مافی فتاوٰی

نے لکھا ہے: "غیر معتکف کیلئے یہ اجازت نہیں اس لئے کہ اس کیلئے مسجد میں وضو کرنا مکروہ ہے، خواہ کسی برتن میں کرے لیکن اگر مسجد میں وضو کیلئے بھی بنی ہوئی کوئی ایسی جگہ ہے جہاں نماز نہیں پڑھی جاتی (تو غیر معتکف بھی وہاں وضو کرسکتا ہے) اھ (ت)**اقول:** اسی کی طرف مکروہاتِ نماز کے بیان میں ان کی درج ذیل عبارت کا بھی اشارہ ہے: "مسجد میں وضو کرنا اور کُلی کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ اندرونِ مسجد کوئی ایسی جگہ ہو جو وضو کیلئے بنی ہو اور وہاں نماز نہ پڑھی جاتی ہے"۔ اھ اشارہ اس طرح ہے کہ صرف اسی صورت کاانہوں نے استثناء کیا۔اسی کے مثل غمزالعیون میں تُمرتاشی کی شرح جامع صغیر کے حوالہ سے لکھاہوا ہے۔ لیکن صاحبِ بحر خانیہ کے حوالہ سے مائے مستعمل کی بحث میں یہ لکھ چکے ہیں کہ: "اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کیا تو ان حضرات کے نزدیک جائز ہے"۔ اھ اسی قول پر وہ اپنی کتاب اشباہ میں بھی چلے ہیں۔اس میں لکھا ہے: "مسجد میں کُلی کرنااور وضو کرنامکروہ ہے مگر یہ کہ وہاں کوئی ایسی جگہ ہو جواسی کام کیلئے بنی ہو جس میں نماز نہ پڑھی جاتی ہو یا کسی برتن میں وضو ہو" اھ۔ باب الاعتکاف میں ان کا جو قول ہے اسی پر سید حموی نے اعتماد کیا ہے۔وہ لکھتے ہیں: "یہ حکم اگرچہ خانیہ میں ہے مگر عام نہیں

---

1 البحرالرائق باب الاعتکاف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۰۳

2 البحرالرائق فصل لما فرغ من بیان الکراھۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۴

3 البحرالرائق آخر بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۶

4 الاشباہ والنظائر القول فی احکام المسجد ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۳۰

5 غمز عیون البصائر القول فی احکام المسجد ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۳۰

قاضیخان[1] اھ نقله فی المنحة۔

جیسا کہ ان کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے۔ بلکہ صرف معتکف کیلئے ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ مسجد آلودہ نہ ہو۔ بدائع میں ہے (اس کے بعد وہ پوری عبارت درج کی ہے جو اعتکافِ بحر کے حوالہ سے ابھی ہم لکھ چکے) اور صاحب خیر یہ علامہ رملی نے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ: "ظاہر اسی کی ترجیح ہے جو فتاوٰی قاضی خان میں ہے اھ"۔ یہ عبارت علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں نقل کی ہے۔ (ت)

اقول: بل(۱) الاولی التوفیق فان کان الاناء بحیث یخشی ان لاتقع الغسالة کلها فیه بل یترشش بعض منها خارجه کسره ولعله الغالب فلذا اطلق المنع فی باب الاعتکاف وان امن ذلك لم یکره وهو مراد الخانیة والله تعالٰی هذا وقال ط فی المسألة الدائرة هو والسید ابو السعود الازهری ظاهر ما فی المحیط وجوب هذا التیمّم وفصل فی السراج بین ان یخرج سریعا فیجوز ترکه او یمکث فیه للخوف فلایجوز ترکه وعلیه یحمل مافی المحیط[2] اھ اھ دل قولهما اھ علی ان الجملة الاخیرة علیه یحمل مافی المحیط من کلام السراج الوهاج۔

اقول: بلکہ (بجائے ترجیح کے) تطبیق بہتر ہے۔ اگر برتن ایسا ہو جس میں یہ اندیشہ ہو کہ سارا غسالہ اس کے اندر نہ پڑے گا بلکہ کچھ چھینٹے اس سے باہر بھی جائیں گے تو اندرونِ مسجد ایسے برتن میں وضو مکروہ ہے۔ شاید یہی صورت زیادہ تر پائی جاتی ہے اسی لئے باب الاعتکاف میں مطلقًا منع کیا ہے اور اگر چھینٹے باہر جانے کا اندیشہ نہ ہو تو مکروہ نہیں۔ یہی خانیہ کی مراد ہے واللہ تعالٰی اعلم، یہ ذہن نشین رہے زیرِ بحث مسئلہ (مسجد سے نکلنے کیلئے تیمّم جنب) میں سید طحطاوی اور سید ابو السعود ازہری لکھتے ہیں کہ: "عبارت محیط کا ظاہر بتاتا ہے کہ یہ تیمّم واجب ہے اور سراج میں یہ تفصیل ہے کہ اگر تیزی سے نکل جائے تو ترک تیمّم جائز ہے اور کسی خوف کی وجہ سے ٹھہرا رہے تو ترک جائز نہیں اور اس پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے اھ اھ "طحطاوی وازہری کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آخری جملہ (اسی پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے) سراج وہاج کا قول ہے۔ (ت)

اقول:(۲) وفیه نظر ظاهر فان

اقول: یہ کھلے طور پر محلِ نظر ہے اس لئے کہ

---

[1] منحۃ الخالق مع البحر بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۶

[2] طحطاوی علی الدر باب الحیض مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۴۹

صریح کلام المحیط فی الخروج دون اللبث ھذا وانا اقول وباللّٰہ التوفیق یؤید الفارقین بین الدخول والخروج مسألة فی الصوم فقد نصوا ان(۱) من جامع ناسیا اولیلا فطلع الفجر نزع مع الذکر والفجر لاشیئ علیه وان امنی بعد النزع لانه کالاحتلام ولومکث قضی[1] کمافی الدر وعامة الاسفار الغر فا لایلاج جماع والمکث جماع والنزع اقلاع لاجماع والا لوجب فساد الصوم۔ الاّ ان یقال ھو مستثنی بدلالة الکریمة اُحِلَّ لَکُمْ لَیۡلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَآئِکُمْ[2] واللیل الٰی طلوع الفجر فالحل ممتد الیه ومن لازمه وقوع النزع بعد الفجر فلم یعد جماعا وان کان فیه الکون فی الفرج مالم یستتم خروجا لانه لاسبیل له الی الاقلاع الا ھذا

عبارت محیط میں ٹھہرنے والی صورت کا ذکر نہیں بلکہ صرف صورتِ خروج کا صریح بیان اس میں ہے یہ ذہن نشین رہے۔ اور اب **میں کہتا ہوں (اقول)** اور توفیقِ خدا ہی سے ہے۔ جنابت کے ساتھ مسجد میں داخل ہونے اور نکلنے کی صورتوں میں جو حضرات فرق کرتے ہیں ان کی تائید روزہ کے ایک مسئلہ سے ہوتی ہے۔ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جس نے بھُول کر جماع کیا یا رات کو جماع کر رہا تھا کہ فجر طلوع ہوگئی اگر پہلی صورت میں یاد آتے ہی، اور دوسری صورت میں فجر نمودار ہوتے ہی ہٹ گیا تو اس کے ذمہ کچھ نہیں اگر ہٹنے کے بعد منی خارج ہو اس لئے کہ یہ احتلام کی طرح ہوگا اور اگر فوراً نہ ہٹا بلکہ ذرا دیر ہی ٹھہرا رہا تو روزہ کی قضا کرے جیسا کہ درمختار اور عامہ کتب میں مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ داخل کرنا جماع ہے اور ٹھہرنا بھی جماع ہے لیکن نکالنا اور ہٹنا جماع کرنا نہیں بلکہ جماع سے باز آنا ہے ورنہ روزہ ضرور فاسد ہوجاتا (اسی طرح جنب کا مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا تو ممنوع ہے اور بغیر تیمّم جائز نہیں مگر مسجد سے نکلنا یہ ممنوع نہیں بلا تیمّم بھی جائز ہے)۔ (ت) مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جماع سے رُکنے والی مذکورہ صورت آیت کریمہ اُحِلَّ لَکُمْ لَیۡلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَآئِکُمْ (تمہارے لئے روزے کی رات میں اپنی عورتوں سے قربت جائز کی گئی) سے مستثنٰی ہے۔ اس لئے کہ رات طلوعِ فجر تک ہے تو قربت کا جواز طلوعِ فجر تک دراز ہوگا جس کیلئے لازم ہے کہ رکنا اور نکالنا بعد فجر واقع ہو تو اس

بخلاف من فی المسجد فله سبیل الی التیمّم تأمل فانه موضعه۔

صورت میں جب تک کہ بعد فجر ہٹنا مکمل نہیں ہوتا شرمگاہ سے مشغولیت کا معنٰی متحقق رہتا ہے پھر بھی اسے جماع نہ شمار کیا گیا اس لئے

[1] الدرالمختار مع الشامی باب مایفسد الصوم مصطفی البابی مصر ۱۰۸/۲
[2] القرآن ۱۸۷/۲

اقول: لایبعد علی ھذا ان قیل ان الجنب ممنوع عن المسجد لبثا واجتیازا وھو فی الخروج بلا تیمّم مجتاز وفی اللبث للتیمم ماکث لانہ لایطھر مالم یتم التیمم فان کان مکثہ ھذا لتطھیر الجسد فان اجتیازہ ھذا لتنزیہ المسجد فھو بین بیلتین فلیختر اھونھما وبین نجاتین فلیرتد اعجلھما بان ینظر ایھما اسرع تیمّمہ اوخروجہ فیختارہ وان استویا خیر ولکن لیس لمثلی ان یکون لہ قیل فی حکم وانما علی اتباع مارجحوہ وصححوہ۔

فاذن **اقول:** قدم فی الخانیۃ والمحیط والاختیار القول بالوجوب وفقیہ النفس لایقدم الا الاظھر الاشھر کماصرح بنفسہ فی صدر فتاواہ

کہ اس کیلئے ایسی حالت میں ہٹنے اور باز آنے کی اور کوئی صورت نہیں لیکن جو جنب مسجد سے نکلنا چاہتا ہے اس کیلئے جنابت کے ساتھ ہی نکلنا ضروری نہیں بلکہ اس کیلئے ایک صورت یہ ہے کہ تیمّم کرکے نکلے تأمل فانہ موضعہ (یہاں تأمل اور غور کرنے کا موقع ہے)۔(ت)

اقول: اس اعتراض پر اگر یہ کہا جائے تو بعید نہ ہوگا کہ جنب کیلئے مسجد میں ٹھہرنا اور مسجد سے گزرنا دنوں ہی منع ہے اور اگر وہ بلا تیمّم نکلتا ہے تو گزرنے کی صورت پائی جاتی ہے اور تیمّم کرنے کیلئے رُکتا ہے تو ٹھہرنے کی صورت پائی جاتی ہے، اس لئے کہ جب تک اس کا تیمّم مکمل نہیں ہوتا وہ ناپاک اور جنب ہی ہے۔ اب دیکھیے اس کا یہ ٹھہرنا اگر بدن کی تطہیر کیلئے ہے تو اس گا گزرنا مسجد کی تنزیہ کیلئے ہے تو وہ دو۲ مصیبتوں میں گھرا ہے (ٹھہرنا اور گزرنا) جو آسان اور ہلکی ہو اسے اختیار کرے اور دو۲ نجاتیں اس کے سامنے ہیں (تطہیر بدن اور تنزیہ مسجد) جو جلد مل سکے اسی کو حاصل کرلے وہ نظر کرے کہ کون جلد ہوسکتا ہے تیمّم کرنا یا باہر نکلنا جو جلدی ہو اسے اختیار کرے اور اگر دونوں برابر ہوں تو کسی کو بھی اختیار کرسکتا ہے یہ وہ فیصلہ ہے جو میرے ذہن میں آیا مگر مجھ جیسے شخص کا یہ مقام نہیں کہ کسی حکم میں اس کا کوئی قول ہو۔ میرے ذمّہ تو اسی کا اتباع ہے جسے فقہائے کرام نے ترجیح دی اور جس کی تصحیح کی (ت) اس کے پیش نظر میں کہتا ہوں **(اقول)** خانیہ، محیط اور اختیار میں وجوبِ تیمّم کا قول مقدم رکھا ہے اور امام فقیہ النفس اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر ہو جیسا کہ فتاوٰی خانیہ کے شروع میں خود ہی

فیکون ھو المعتمد کما قالہ ط وش وکذلك قدمہ الباقون التقدیم دلیل الترجیح ثم نحن بین حاظر ومبیح فالاخذ بالحاظر احوط ثم المبیح لاینھی عن التیمّم بل یستحبہ والحاظر یوجبہ ففعلہ متفق علیہ وترکہ مختلف فیہ فالاخذ بالمتفق علیہ اولی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	اس کی تصریح فرمائی ہے تو معتمد قول یہی ہوگا جیسا کہ طحطاوی وشامی نے فرمایا اسی طرح دیگر حضرات نے بھی اسے مقدم رکھا ہے اور تقدیم دلیل ترجیح ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہم حاظر ومبیح (ناجائز قرار دینے اور جائز قرار دینے والے) کے درمیان ہیں تو حاظر کو اختیار کرنے میں ہی زیادہ احتیاط ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ جو جائز کہتے ہیں وہ بھی تیمم سے منع نہیں کرتے بلکہ اسے مستحب کہتے ہیں اور جو ناجائز کہتے ہیں وہ تیمّم کو واجب قرار دیتے ہیں تو تیمّم کرنے کی صورت متفق علیہ ہے (کسی کو اس کے جواز سے اختلاف نہیں) اور ترک تیمّم کی صورت مختلف فیہ ہے (کیونکہ تیمّم کو واجب کہنے والوں کے نزدیک ترک تیمّم جائز نہیں) تو اُسی صورت کو اختیار کرنا بہتر اَولٰی ہے جو متفق علیہ ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)

(۱۴۳) نہانے کی حاجت ہے پانی مسجد کے اندر ہے جیسے وسط مسجد میں حوض یا وہ کُنواں جس تک مسجد ہی میں ہو کر راہ ہے اور اس کے سوا پانی اور کہیں نہیں پاتا نہ کوئی مسجد میں سے لادینے والا ہے تیمّم کرکے جائے اور پانی لے آئے۔ محیط رضوی پھر البحرالرائق میں ہے:

جنب مر علی مسجد فیہ ماء یتیمم للدخول ولایباح لہ الابالتیمّم [1]۔	کسی جنابت والے کو کسی ایسی مسجد سے گزرنا ہے جس میں پانی ہے تو دخولِ مسجد کے لئے وہ تیمّم کرے اور اسے بغیر تیمّم داخل ہونا جائز نہیں اھ (ت)

مبسوط پھر عنایہ پھر شامی میں ہے:

مسافر مر بمسجد فیہ عین ماء وھو جنب ولایجد غیرہ یتیمم لدخول المسجد عندنا [2]۔	کوئی مسافر بحالتِ جنابت کسی ایسی مسجد کے پاس سے گزرا جس میں پانی کا چشمہ ہے اور دوسرا پانی اس کی دسترس میں نہیں تو ہمارے نزدیک دخول مسجد کیلئے اسے تیمّم کرنا ہے۔ (ت)

[1] البحرالرائق باب التیمم عند قولہ ولوجنبًا اوحائضًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷

[2] ردالمحتار، باب الحیض، مصطفی البابی مصر، ۱/ ۲۱۴

منیہ میں ہے :

جنب وجد الماء فی المسجد ولیس معه احد تیمّم ودخل [1] قال فی الحلیة اذا کان لایجد ماء غیرہ یقدر علی استعماله شرعا [2] الخ۔ **اقول:** فقد جمع بین الشرطین وھما مراد ان قطعا وان اھملھما فی المحیط واقتصر فی المبسوط والمنیة علی واحد واحد۔	کوئی جنب ہے جس کے لئے مسجد ہی میں پانی دستیاب ہے اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا نہیں تو وہ تیمّم کرکے مسجد میں جائے۔ حلیہ میں فرمایا: بشرطیکہ کوئی دوسرا ایسا پانی اس کی دسترس میں نہ ہو جس کے استعمال پر شرعًا اسے قدرت ہو الخ۔ (ت) **اقول:** حلیہ میں دونوں شرطیں جمع کردی ہیں اور دونوں ہی قطعًا مراد ہیں اگرچہ محیط میں دونوں ذکر نہ کیں۔ اور مبسوط ومنیہ میں صرف ایک ایک پر اکتفاء کیا۔ (ت)

(۱۴۴تا۱۴۶) اقول: بدستور یہاں بھی وہی صورتیں ہوں گی کہ اگر پانی لادینے والا اُجرت مثل مانگتا ہے اور یہ ابھی دے سکتا ہے یا وہ ادھار پر راضی ہے تیمّم جائز نہیں ورنہ جائز۔

ثم رأیت بحمدالله تعالٰی اشار الی بعضھا فی الحلیة مع افادات عــه زائدة فراجعھا تحت قول المنیة المذکور۔	پھر میں نے دیکھا کہ بحمداللہ تعالٰی ان میں سے بعض کی طرف حلیہ میں مزید کچھ افادات کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے۔ منیہ کی مذکورہ عبارت کے تحت یہ سب حلیہ میں دیکھا جائے۔ (ت)

عــه قال رحمه الله تعالٰی ھل یجب سوال ذلك لاحد اویستحب، فیه تأمل ویمکن ان یفرع علی مسئلة طلب الماء رفیقه اذا کان معه ماء	صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی رقم طراز ہیں: اس دوسرے شخص سے پانی مانگنا واجب ہے یا مستحب ہے۔ یہ مقامِ تأمل ہے۔ اِس کی تفریع اُس مسئلہ پر کی جاسکتی ہے جب رفیقِ سفر کے پاس پانی ہو۔ (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور ص ۵۲
[2] حلیہ

تنبیہ یہاں بحر میں محیط رضوی سے ایک اور صورت لکھی کہ وہ دَہ در دَہ سے کم حوض ہے اور پانی ڈور اور کوئی برتن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فیقال تفریعا علی احد اقوال فیھا یجب ان غلب علی ظنہ اجابتہ ولو باجرۃ المثل والالا وعلٰی قول اٰخر لایجب عند ابی حنیفۃ ویجب عندھما وعلٰی قول اٰخر یجب مطلقًا بلا اختلاف وحیث یجب لایصح تیمّمہ للدخول الابعد المنع[1] اھ

اس مسئلہ سے متعلق اقوال میں سے ایک قول پر تفریع کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اگر ظنِ غالب ہو کہ طلب کرنے پر دے دے گا خواہ اُجرتِ مثل پر سہی، تو طلب کرنا واجب ہے ورنہ نہیں اور دوسرے قول پر یہ کہ امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے اور ایک قول پر یہ مطلقًا بلا اختلاف واجب ہے اور جس صورت میں وجوب ہے دخولِ مسجد کیلئے تیمّم جائز نہیں مگر اس کے بعد ہے کہ وہ دوسرا اسے پانی نہ دے اھ۔

اقول: وقد عد فی مسألۃ الرفیق اربعۃ اقوال اولھا اول ماھنا وثانیھا ان کان فی موضع لایعز الماء یجب الطلب والایستحب والباقیان الباقیان وقد ترك ھھنا ثانیھا لرجوعہ الی الاول حیث لایختلف الامر ھھنا باختلاف الموضع وانما یدار علی غلبۃ الظن باجابتہ وعدمھا۔

اقول: رفیق سفر کے مسئلہ میں چار اقوال گنائے ہیں: اول وہ ہے جو یہاں پہلے ذکر کیا۔ دوم یہ کہ اگر ایسی جگہ ہو جہاں پانی ملنا دشوار ہے تو طلب واجب ہے ورنہ مستحب ہے۔ سوم وچہارم بقیہ وہ دونوں قول ہیں جو یہاں ذکر کیے اور یہاں قولِ دوم ترک کردیا اس لئے کہ وہ اوّل ہی کی طرف راجع ہے کیونکہ جگہ کے مختلف ہونے سے یہاں حکم مختلف نہ ہوگا بلکہ مدار اس پر ہے کہ دینے کا ظن غالب ہے یا نہیں؟

اقول: بل الاصوب(۱) اوالصوب ترکہ کذلك ثمہ فان المدار ثمہ ایضا ھو الظن وانما ذکر موضع

اقول: بلکہ صحیح تر، یا صحیح یہ ہے کہ وہاں بھی قولِ دوم ترک کردیا جائے اس لئے کہ وہاں بھی مدار ظن ہی پر ہے دستیابی دشوار ہونے نہ ہونے کے (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] حلیہ

پاس نہیں اگر اس میں نہاتا ہے پانی بھی خراب ہوتا ہے اور یہ بھی طاہر نہ ہوگا ناچار تیمّم کرے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

العزة وعدمها لکونه مظنة المنع وعدمه۔

ثمّ اقول : قدعلم من احاط بکلامنا فی الفروع مشینا علی القول الاول فی غیر مافرع وهو الصحیح المعتمد بل التحقیق عندی بتوفیق الله تعالٰی انه هو مرجع الاقوال طرا کما بینته فی رسالتی "قوانین العلماء فی متیمّم علم مع زید ماء" غیران ظن الاجابة ههنا اکثر من ظن عطاء ماء الطهر ثمه ویبعد کل البعدان یقف جنب علی حد المسجد ویخبر بحاجته مسلما ویقول له ناولنی الماء فیابی فاذن فی تأتی التفریع ههنا علی الاقوال الثلثة نظر لظهور الفارق بل یجب المشی علی الثالث وهو الایجاب مطلقًا وفاقا لان المنع فی مثله نادر والنادر لایلاحظ فی الاحکام هذا ماعلمنی الملك العلام والحمدالله ولی الانعام ۱۲ منه غفرله (م)

مقام کا ذکر اسی بنیاد پر ہے کہ اس سے نہ دینے اور دینے کا ظن قائم ہوتا ہے۔

ثمّ اقول: جس کی نظر جزئیات میں ہمارے کلام پر محیط ہوگی اسے معلوم ہوگا کہ متعدد جزئیات میں ہم قولِ اوّل پر چلے ہیں اور وہی صحیح و معتمد ہے بلکہ توفیقِ الٰہی میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ سارے اقوال کا مآل اسی کی جانب ہے جیسا کہ میں نے اسے اپنے رسالہ " قوانین العلماء فی متیمم علم مع زید ماء میں بیان کیا ہے۔ فرق یہ ہے کہ یہاں قبولِ سوال کا گمان وہاں آب طہارت دینے کے گمان سے زیادہ ہے۔ یہ بہت بعید بات ہے کہ کنارہ مسجد پر کوئی جنابت والا کھڑا ہو اور کسی مسلمان سے اپنی حاجت بتاتے ہوئے کہے کہ مجھے پانی دے دو پھر بھی وہ انکار کردے۔ اس لحاظ سے بقیہ تین اقوال پر تفریع جاری ہونے میں نظر ہے اس لئے کہ وجہ فرق موجود ہے بلکہ تیسرے قول پر چلنا لازم ہے اور وہ یہ ہے کہ بالاتفاق مطلقًا سوال واجب کیا جائے اس لئے کہ ایسے موقع پر منع نادر ہے اور احکام میں نادر کا لحاظ نہیں ہوتا۔ یہ وہ ہے جو بادشاہ علّام کی جانب سے مجھے علم دیا گیا۔ اور ساری تعریف احسان فرمانے والے خدا ہی کیلئے ہے۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

هذا نصه وان كان فيه (اى فى المسجد اقول وليس قيدا كما لايخفى) عين صغيرة ولايستطيع الاغتراف منه لايغتسل فيها ويتيمّم لان الاغتسال فيه يفسده ولايخرج طاهرا فلايكون مفيدا[1] اھ	اس کی عبارت یہ ہے: اور اگر اس میں (یعنی مسجد میں اقول اور یہ قید نہیں جیسا کہ پوشیدہ نہیں) کوئی چھوٹا حوض ہو اور اس سے پانی نکال نہیں سکتا تو اس میں غسل نہ کرے اور تیمّم کرے کیونکہ غسل کرنے سے پانی فاسد ہو جائے گا اور یہ بھی پاک ہو کر نہ نکلے گا تو نہانا بے سُود ہی ہوگا"۔ اھ (ت)

اقول: مگر یہ غیر صحیح پر مبنی ہے صحیح و معتمد یہ ہے کہ اس کا غسل اُتر جائے گا اور پانی مستعمل ہو جائے گا

لعدم الاستعمال قبل الانفصال وھى مسألة البئر جحط وقد قال فى البحر المذهب المختار فى هذه المسألة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور[2] اھ۔	اس لئے کہ پانی بدن سے جُدا ہونے سے پہلے مستعمل نہیں ہوتا۔ اور یہ "مسألة البئر جحط" سے متعلق ہے بحر میں لکھا ہے کہ "اس مسئلہ میں مذہب مختار یہ ہے کہ آدمی طاہر ہے اور پانی طاہر غیر مطہر"۔ اھ۔ (ت)

تو اگر وہ' پانی وقف ہے یا مالک کی اجازت نہیں اس میں نہانا ممنوع ہوگا کہ پانی کو خراب کردے گا یہ نمبر ۵۱ و ۵۳ میں داخل ہے اور اگر مالک کی اجازت یا پانی خود اس کی مِلک یا قدرتی مباح ہے تو نہانا لازم اور تیمّم روا نہیں۔

(۱۴۷) پانی ہے مگر مقید جس کا روشن بیان ہمارے رسالہ **النور والنورق** میں ہے تیمّم کرے اسی' کی فروع سے ہے وہ مسئلہ کہ علماء نے آبِ زمزم شریف بچانے کیلئے افادہ فرمایا اپنے تبرک یا کسی کو ہدیہ دینے کے لئے زمزم لیے جاتا ہے **اقول:** اتنا کہ طہارت کو خود یا دوسرے پانی سے مل کر کافی ہو وضو یا غسل کی ضرورت ہوئی بغیر اُس کے اور کافی پانی موجود نہیں فرض ہوگا کہ زمزم شریف ہی طہارت میں خرچ کرے اب اگر اُسے بچانا چاہے اُس میں گلاب کیوڑا بید مشک برابر کا ملادے[3] خلاصہ. بزازیۃ غنیۃ توشیح بحر یا زعفران اتنا کہ اُسے رنگنے کے قابل کردے[4] خلاصۃ حلیۃ یا شکر کہ شربت ہو جائے[5] ردالمحتار۔

---

1 البحر الرائق باب التیمم آخر قول ولو جنبًا او حائضًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷

2 البحر الرائق باب التیمم مسئلۃ البئر جحط ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۸

3 البحر الرائق باب التیمم مسئلۃ البئر جحط ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۴

4 خلاصۃ الفتاوٰی الماء الموضوع فی الفلوات الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۳

5 ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۶

اقول: مگر شربت زیادہ دن نہ ٹھہرے گا اور صورت زعفران میں بھی پیناد شوار ہو گا لہٰذا گلاب ہی اولیٰ ہے اگر حاضر ہو غرض وہ صورت کردے کہ قابلِ غسل و وضو نہ رہے اب تیمّم کرے۔

(۱۴۸) اس کا دوسرا حیلہ یہ فرمایا ہے کہ زمزم کسی رفیق کو ہبہ کرکے اس کے قبضہ میں دے دے پھر اُس سے اپنے پاس بطور امانت لے لے یا اُسی کے پاس رہنے دے اور تیمّم کرے کہ پانی اپنی مِلک میں نہ رہا جب وطن پہنچے یا اُس کی راہ جُدا ہو اُس سے اپنے نام مثلاً ہبہ کرالے یا کچھ دے کر خرید لے۔ خلاصہ میں ہے:

رجل فی البادیة معه ماء زمزم وقد رصص راس القمقمة لایجوزله التیمم والحلیة ان یهبها لغیره ثمّ یودعها منه اویجعل فیه ماء الورد او ماء الزعفران حتی یصیر مقیدا [1]۔	جنگل میں کوئی شخص ہے جس کے پاس آبِ زمزم ہے جس کے برتن کا مُنہ خوب بند کر رکھا ہے، اس کیلئے تیمّم جائز نہیں۔ اور حیلہ یہ ہے کہ دوسرے کو بطور ہبہ دے دے پھر اس سے بطور امانت لے لے، یا اس میں گلاب یا زعفران ملا دے کہ وہ (آبِ مطلق نہ رہ جائے بلکہ) آب مقید ہو جائے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

یبتلی الحاج بحمل ماء زمزم للهدیة (زاد فی المنیة اوللاستشفاء) ویرصص رأس القمقمة فمالم یخف العطش ونحوه لایجوزله التیمّم قال المصنف والحیلة فیه ان یهبه من غیره ثم یستودعه منه [2] اھ زاد فی الحلیة اوترکه مع الموهوب	حاجی کو جب اس میں ابتلا ہوتا ہے کہ آبِ زمزم ہدیہ کیلئے لیے ہُوئے ہے (منیہ میں زیادہ کیا: "یا شفاء حاصل کرنے کیلئے") اور برتن کو مُہر بند کردیا ہے تو جب تک پیاس وغیرہ کا خطرہ نہ ہو اُس کیلئے تیمّم جائز نہیں۔ مصنّف نے فرمایا: "اس میں حیلہ یہ ہے کہ دوسرے کو بطور ہبہ دے دے پھر اس سے بطور امانت اپنے پاس لے لے"۔ اھ۔ حلیہ میں یہ اضافہ کیا: "یا اُسی کے پاس رہنے دے جسے ہبہ کیا"۔ اھ۔ حلیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ: "اسے بہت سے

1 خلاصۃ الفتاوٰی الماء الموضوع فی الفلوات الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۳

2 فتح القدیر فرع من باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھّر ۱/ ۱۱۹

له اھ۔ وقال فيها انه مما تواردہ كثير من المتأخرين من غير قدح فی هذه الحيلة كصاحب الهداية فی التجنيس وصاحب المبتغی بالغين المعجمة [1] اھ واعترضه فی الخانية وعن المحيط فی المنية وتبعهم البزازی فی الوجيز وقال الحلبی فی الغنية هو الفقه بعينه [2] وهذا لفظ الامام فقيه النفس قال رحمه الله تعالٰی هذا ليس بصحيح عندی فانه لو رأی مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولايجوز له ان يتيمّم فاذا تمكن من الرجوع فی الهبة كيف يجوز له التيمّم [3] اھ وعن هذا جعل الحيلة الاخری فی الغنية وتبعه فی الدر ان يهبه علی وجه ينقطع به الرجوع [4] اھ ای بأن تكون الهبة بشرط العوض [5] اھ ش۔

واعترضه العلامة ط قائلا عدم التقييد اولی (ای ترك تقييد الهبة بشرط الرجوع) لانه اذاكان يهبه علی هذا الوجه لا تعود عليه فائدته

متأخرین نے اس حیلہ پر کوئی جرح کے بغیر ذکر کیا ہے جیسے صاحبِ ہدایہ نے تجنیس میں اور صاحب مبتغی بغین معجمہ نے بھی اسے بیان کیا ہے اھ

خانیہ میں اور منیہ میں محیط کے حوالہ سے اس پر اعتراض کیا ہے اور وجیز میں بزازی نے اِن حضرات کی پیروی کی ہے۔ حلبی نے غنیہ میں فرمایا ہے: "یہی فقاہت ہے، اور امام فقیہ النفس رحمہ اللہ تعالٰی کے الفاظ یہ ہیں: "یہ میرے نزدیک درست نہیں اس لئے کہ اگر وہ کسی کے پاس پانی پائے جسے وہ ثمن مثل پر یا معمولی زیادتی کے ساتھ اسے فروخت کررہا ہے تو اس پر خریدنا لازم ہے اور تیمّم جائز نہیں تو جب وہ ہبہ سے رجوع کرسکتا ہے تو تیمّم اس کیلئے کیونکر جائز ہوگا؟" اھ۔

اسی لئے غنیہ میں اور اس کی تبعیت کرتے ہُوئے درِ مختار میں دوسرا حیلہ یہ بتایا ہے کہ اس طرح ہبہ کرے کہ رجوع نہ کرسکے اھ۔ یعنی اس طرح کہ ہبہ بشرط عوض ہو اھ شامی۔

اس پر علامہ طحطاوی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ "ہبہ بشرط رجوع کی قید نہ لگانا" اولی ہے اس لئے کہ جب اسے اس طور پر ہبہ کردے گا تو اس کا فائدہ اسے حاصل نہ ہوسکے گا۔ تو بہتر یہ ہے کہ خود ہی

1 حلیہ
2 غنیۃ المستملی باب التیمم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰
3 فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۶
4 غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰
5 ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۶

فالاولی ان ینتفع به لنفسه [1] اھ ای اذا وھب بحیث سقط تمکن الرجوع خرج من یدہ واختیارہ ففیم الحیلة لانھا انما کانت لینتفع به اھداء واستشفاء واجاب ش بان المراد یھبه ممن یثق به بانه یردہ علیه بعد ذلك [2] اھ۔	اس سے فائدہ اٹھائے" اھ یعنی جب اس طرح ہبہ کردیا کہ رجوع نہیں کرسکتا تو وہ اس کے قبضہ واختیار سے نکل گیا پھر حیلہ کس بات کا؟ حیلہ تو اسی لئے تھا کہ اسے ہدیہ کرنے یا اس سے شفاء حاصل کرنے کا فائدہ اٹھاسکے۔ علّامہ شامی نے اس اعتراض کے جواب میں فرمایا: "مراد یہ ہے کہ ایسے شخص کو ہبہ کرے جس پر اعتماد ہو کہ وہ بعد میں اسے واپس کردے گا" اھ۔ (ت)
اقول:(۱) ربما لایجد فی السفر من یثق به ولذا قالوا یھبه من غیرہ ولم یقیدوہ بموثوق به ولوکان(۲) المراد ھذا لکان یکفی ان یبیعه ثم اذا وصلا اوتفرق طریقھما یشتری منه وقد کان البیع اشھر منھا یعرفه کل احد بخلاف الھبة بشرط العوض التی ھی برزخ بینھما ھبة ابتداء وبیع انتھاء ولم یذکر البیع احد اما اشکال الخانیة فقد اجاب عنه المحقق علی الاطلاق فی الفتح بان الرجوع تملك بسبب مکروہ وھو مطلوب العدم شرعا فیجوز ان یعتبر الماء معدوما فی حقه لذلك وان قدر علیه حقیقة کماء الحب بخلاف البیع [3] اھ	**اقول:** سفر میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ قابلِ اعتماد آدمی نہیں ملتا۔ اسی لئے فقہاء نے دوسرے کو ہبہ کرنے کی بات تو کہی ہے مگر اس کے قابلِ اعتماد ہونے کی قید نہیں لگائی۔ اگر یہ مراد ہوتی تو یہی کافی تھا کہ اسے فروخت کردے پھر جب دونوں وطن پہنچ جائیں یا جب دونوں کا راستہ الگ الگ ہو تو یہ اس سے خریدلے۔ اور بیع تو زیادہ مشہور چیز ہے جسے ہر شخص جانتا ہے۔ بخلاف ہبہ بشرط عوض کے جو بیع وہبہ کے درمیان برزخ ہے کہ ابتداءً ہبہ ہے اور انتہاءً بیع ہے اور بیع کو کسی نے ذکر نہ کیا۔ رہا خانیہ کا اعتراض تو فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "رجوع کرنا ایک مکروہ سبب کے ساتھ مالک بننا ہے اور اس فعل کا عدم شرعًا مطلوب ہے تو اس کے باعث پانی اس کے حق میں معدوم قرار دیا جاسکتا ہے اگرچہ حقیقةً اس پر قادر ہو جیسے سبیل کا پانی، بخلاف بیع کے" اھ۔ (ت)

[1] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفة بیروت ۱/۱۳۴

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

[3] فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۹

اقول: ای اذا وجد فی الفلاۃ ماء موضوعا للشرب لایجوزله التوضی منه بل یتیمّم مع قدرته علی الماء حسا ولغة حقیقة لعجزه عنه شرعا کذا هذا بخلاف الشراء فانه قادر علیه شرعا ایضا وبالجملة فالمنع الشرعی ایضا من اسباب العجز عن استعمال الماء کسائر وجوه العجز وهو حاصل ههنا فساغ التیمّم هذا تقریره وقد اقره فی البحر واستحسنه فی الحلیة وتعقبه المقدسی قائلا یمکن ان یقال انما یکون الرجوع محذورا اذا کان عقد الهبة حقیقیا اما اذا کان علی وجه الحیلة فلا اذ الموهوب له لایتأذی من الرجوع هنا اصلا تأمل [1] اھ واختلف نظر العلامة ش فاید فی المنحة تعقب المقدسی بقوله علا انه سیأتی عن الوافی انه اذا کان مع رفیقه ماء فظن انه ان سأله اعطاه لم یجز التیمّم وان کان عنده انه لایعطیه یتیمم وان شك فی الاعطاء ویتیمّم وصلی فسأله فاعطاه یعید وهنا ان لم یرجع بهبته یجب علیه ان یسأله لوجود الظن باعطائه

اقول: یعنی جب جنگل میں پینے کیلئے رکھا ہُوا پانی پائے تو پانی پر حِسًّا اور لغت میں حقیقۃً قدرت ہونے کے باوجود اس کیلئے اس سے وضو کرنا جائز نہیں بلالکہ تیمّم کرے گا اس کیلئے شرعًا وہ پانی سے عاجز ہے ایسے ہی ہبہ سے رجوع والا معاملہ ہے اور خریدنے کی صورت اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس پر وہ شرعا بھی قادر ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ پانی سے عجز کی دوسری صورتوں کی طرح ممانعت شرعیہ بھی پانی کے استعمال سے عجز کا ایک سبب ہے اور وہ یہاں پر موجود ہے تو تیمّم جائز ہوا یہ کلام محقق کی تقریر ہے اسے بحر میں برقرار رکھا اور حلیہ میں پسند کیا۔ اور مقدسی نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ "کہا جاسکتا ہے کہ رجوع اس وقت ممنوع ہوتا ہے جب ہبہ کا معاملہ حقیقی طور پر منعقد ہو لیکن اگر حیلہ کے طور پر ہو تو ممنوع نہیں اس لئے کہ جسے ہبہ کیا گیا اسے رجوع سے یہاں کوئی اذیت نہ ہوگی، تامل اھ۔

یہاں علّامہ شامی کا کلام دو طرح کا ہے۔ منحۃ الخالق میں مقدسی کے اعتراض کی اس طرح تائید کی ہے: "علاوہ اس کے کہ عنقریب وافی کے حوالہ سے یہ مسئلہ آرہا ہے کہ جب رفیقِ سفر کے پاس پانی ہو اور یہ گمان ہو کہ مانگنے پر دے دے گا تو تیمّم جائز نہیں اور اگر اس کا یہ عندیہ ہو کہ نہیں دے گا تو

[1] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۴

اللهم الا ان يتعاهدا على انه ان سأله بعد الهبة لايعطيه تتميما للحلية تأمل[1] اھ وايد فی ردالمحتار استحسان الحلية بقوله علا ان الرجوع فی الهبة يتوقف على الرضا اوالقضاء لكن قد يقال انه ماوهبه الا ليسترده والموهوب منه لايمنعه اذاطلبه الواهب وذلك يمنع التيمم والجواب انه يسترده بهبة اوشراء لابالرجوع فلايلزم المكروه والموهوب منه اذاعلم بالحيلة يمتنع من دفعه للوضوء تأمل[2] اھ

تیمّم کرلے۔ اور اگر دینے سے متعلق اسے شک تھا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر اس سے طلب کیا اور اس نے دے دیا تو اعادہ کرے۔ اور یہاں اگرچہ اپنے ہبہ سے رجوع نہ کرے لیکن اس پر یہ واجب ہے کہ پانی اس سے مانگے کیونکہ دینے کا ظن موجود ہے، ہاں مگر یہ صورت کہ دونوں باہم عہد کرلیں کہ اگر ہبہ کے بعد اس سے طلب کرے تو نہ دے تاکہ حیلہ مکمل ہوجائے، تامل کرو"۔ اھ اور ردالمحتار میں حلیہ کے استحسان کی ان الفاظ میں تائید فرمائی ہے: "علاوہ ازیں ہبہ سے رجوع موہوب لہ کی رضامندی یا حاکم کے فیصلہ پر موقوف ہے۔ لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ہبہ اسی لئے کیا ہے پھر واپس لے گا اور جسے ہبہ کیا ہے وہ واہب کے مطالبہ کے وقت پانی دینے سے انکار نہ کریگا۔ اور یہ امر تیمّم سے مانع ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دینے والا ہبہ کے ذریعے یا خرید کر واپس لے گا ہبہ سے رجوع کرکے واپس نہ لے گا۔ تو امر مکروہ لازم نہ آئے گا۔ اور جسے دیا گیا ہے جب اسے حیلہ کا علم ہے تو وضو کیلئے دینے سے وہ انکار کردے گا غور کرو"۔ اھ (ت)

اقول: لا وجه(۱) للتعقب فان الهبة حقيقية قطعا صدرت من اهلها فی محلها والحيلة لا تنفی الحقيقة بل توجبها اذ لولاها لبطلت وكونه يتوصل(۲) به الى مقصد اٰخر لاينافی قصد العقد بل يؤكده اذبه يتوصل فكيف لايقصده وانما العقد بالايجاب

اقول: علامہ مقدسی کے اعتراض کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ ہبہ حقیقۃً ہبہ ہے جو اہل سے محل میں صادر ہوا، اور حیلہ حقیقت کو ختم نہیں کرتا بلکہ ثابت ولازم کرتا ہے اس لئے کہ اگر حقیقت کا ثبوت ہی نہ ہوتا تو حیلہ ہی باطل ہوتا۔ اور اسے کسی اور مقصد کے حصول کا ذریعہ بنانا قصدِ عقد کے منافی نہیں بلکہ

[1] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۴

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

والقبول عـــہ لابالغایات المضمرة فی النفوس والالانسدباب الحیل الشرعیة عن اٰخرھا مع انه مفتوح بالکتاب العزیز والاحادیث الصحاح کمابینته فی کفل الفقیه واذا ثبت العقد ثبت باحکامه ومن احکامه کراھة الرجوع تحریما فکیف لایکون محذورا ولیس المنع(۱) منه لتأذی الموھوب له حتی لولم یتأذ جاز بل لا(۲) یجوز وان لم یتأذ الا تری ان له طریقین الرضا والقضاء ولاتأذی فی الرضا بل منعه لانه لیس لنا بحمدالله تعالٰی مثل السوء کما افصح به الحدیث الشریف اما علاوة الشامی فقد تکفل بالجواب عنها وقد جزم فی ردالمحتار بما استضعفه فی المنحة۔

اس سے تو قصد اور مؤکد ہوتا ہے کیونکہ اسی کے ذریعے اسے دوسرا مقصد حاصل کرنا ہے تو عقد کا قصد کیوں کر نہ ہوگا؟ عقد تو ایجاب وقبول سے ہوتا ہے، دلوں میں پوشیدہ مقاصد کا اعتبار نہیں ورنہ تمام تر شرعی حیلوں کا دروازہ ہی بند ہو جائے جب کہ یہ کتاب عزیز اور احادیث صحاح کی رُو سے کھُلا ہوا ہے جیسا کہ میں نے "کفل الفقیه الفاھم" میں اسے واضح کیا ہے۔ اور جب عقد کا ثبوت ہوگا تو اس کے احکام کا بھی ثبوت ہوگا۔ اور عقد ہبہ کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ اس سے رجوع کرنا مکروہ تحریمی ہے تو رجوع ممنوع کیسے نہ ہوگا؟ اور رجوع سے ممانعت اس بنیاد پر نہیں کہ اس سے موہوب لہ کو اذیت ہوگی کہ اگر اسے اذیت نہ ہو تو رجوع جائز ہو جائے۔ بلکہ اسے اذیت نہ ہو جب بھی رجوع جائز نہیں۔ دیکھ لیجئے کہ رجوع کے دو۲ طریقے ہیں موہوب لہ کی رضامندی یا حاکم کا فیصلہ، اور رضامندی کی صورت میں اسے کوئی اذیت نہیں (مگر ممانعت دونوں ہی صورتوں میں ہے) بلکہ رجوع سے ممانعت اس لئے ہے کہ بحمدہٖ تعالٰی ہمارے لئے بُری مثَل نہیں جیسا کہ حدیث شریف میں اس کا صاف بیان ہے (ہبہ سے رجوع کرنے والا اس کُتّے کی طرح ہے جو اپنا قے کیا ہُوا کھانا پھر کھاتا ہے۔ مفہوماً ۱۲م۔الف) رہا علّامہ شامی کا "علاوہ" تو اس کا جواب انہوں نے خود ہی دے دیا ہے اور منحۃ الخالق میں جسے انہوں نے ضعیف سمجھا تھا ردالمحتار میں اسی پر جزم فرمایا ہے۔ (ت)

عـــہ کمن(۳) نکح الٰی شھر اوسنة اومائتی عام بطل وان نکح مطلقًا وفی نیته ان یطلقھا بعد شھر اویوم اوساعة جاز کما فی الدر وغیرہ ۱۲ منه غفرله (م)

جیسے اگر کسی نے ایک ماہ یا ایک سال یا دوسو ۲۰۰ سال تک کیلئے نکاح کیا تو باطل ہے اور اگر قیدِ وقت کے بغیر نکاح کیا اور دل میں یہ نیت ہے کہ ایک ماہ یا ایک دن یا ایک ساعت کے بعد طلاق دے دے گا تو جائز ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں مذکور ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

فان قلت: مافائدته الاالتمکن من الرجوع وھو عنه ممنوع **اقول:** لایرجع بل یشتری او یستوھب کما قال ش وفائدته ان الموھوب له لایمتنع من بیعه اوھبته علما منه بانه ان لم یفعل فله الرجوع فلایفید الامتناع بخلاف مااذا انقطع حق رجوعه یمتنع لعلمه ان الواھب لایقدر علی استردادہ فالصواب مع عامة الائمة ان شاء اللہ تعالٰی واللہ تعالٰی اعلم۔	**اگر یہ اعتراض ہو** کہ اس کا فائدہ یہی تو تھا کہ آئندہ رجوع پر قدرت رہے گی اور رجوع ممنوع ہے (تو فائدہ مفقود ہے) اقول ہبہ سے رجوع نہیں کرے گا بلکہ موہوب لہ سے آبِ زمزم خرید کر یا اس سے ہبہ کراکے حاصل کرے گا جیسا کہ علامہ شامی نے فرمایا۔ اور فائدہ یہ ہے کہ موہوب لہ بیع یا ہبہ سے انکار نہ کرسکے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے تو واہب رجوع کرسکتا ہے تو انکار بے سود ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جس میں حق رجوع ختم ہوجائے اس صورت میں موہوب لہ انکار کردے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ واہب کو واپس لینے کا اختیار نہ رہا۔ تو اس مسئلہ میں حق وصواب عامہ ائمہ رحمہم اللہ کے ساتھ ہے، ان شاء اللہ تعالٰی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۱۴۹) پانی ایسی حالت پر ہے کہ اس کے مطلق ومقید ہونے میں اشتباہ ہے جیسے نبیذ تمر وغیرہ جس میں تحقیق نہ ہو کہ پانی اُس میوے سے مغلوب ہو کر نبیذ ہوگیا یا ابھی نہیں اُس سے وضو بھی کرے کہ شاید پانی ہو اور تیمّم بھی کہ شاید نہ ہو ہمارے امامِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبیذ تمر میں جو تین حکم مروی ہیں، اُس سے وضو کرے، وضو نہ کرے تیمّم ہی کرے۔ وضو و تیمّم دونوں کرے وہ انہیں تین حالتوں پر مبنی ہیں، جہاں پانی ہنوز مغلوب نہ ہوا وہاں اُس سے وضو کا حکم فرمایا جہاں مغلوب ہوگیا تیمّم کا حکم دیا جہاں مغلوب ہونا نہ ہونا مشتبہ ہے دونوں کا جمع کرنا ارشاد فرمایا کماذکرناہ علی ھامش رسالتنا النور والنورق (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "النور والنورق" کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ ت)

(۱۵۰) گدھے کا جھُوٹا پانی موجود ہے، اور نہیں اُس سے وضو بھی کرے اور تیمّم بھی۔ ان دونوں نمبروں میں اختیار ہے چاہے وضو پہلے کرے خواہ تیمّم اور بہتر یہ ہے کہ وضو پہلے کرے اور[1] ان دونوں میں وضو بلانیت جائز نہ ہوگا تیمّم کی طرح اس وضو میں بھی نیت شرط ہے۔ **تنبیہ:** یہی حکم خچّر کے جھُوٹے کا ہے اگر گدھی پر گھوڑا پڑنے سے پیدا ہوا ہو ہمارے[2] ملک میں عام خچر وہ ہیں کہ گھوڑی پر گدھا ڈال کر لیے جاتے ہیں ان خچّروں کا جھُوٹا مشکوک نہیں طاہر ہے ان کا حکم گھوڑے کی مثل ہے کہ جانوروں[3] میں اعتبار ماں کا ہے در مختار میں ہے:

(سؤرحمار) اھلی (وبغل) امه حمارۃ	"اہلی (گدھے کا جھُوٹا اور خچر کا) جس کی ماں گدھی ہو۔

فلوفرسا اوبقرة فطاھر (مشکوك فی طھوریته) حتی لووقع فی ماء قلیل اعتبر بالاجزاء (فیتوضؤ به) اویغتسل (ویتیمّم ان فقد ماء وصح تقدیم ایھما شاء) فی الاصح اھ اماما قال بعدہ (ویقدم التیمم علی نبیذ التمر علی المذھب) المصحح المفتی به لان المجتھد اذارجع عن قول لایجوز الاخذ به [1] اھ ففیما صار نبیذا ومعنی التقدیم الاختیار ای یختار التیمم حتما ولایتوضوء به کما افادہ ش وبیناہ فی الرسالۃ المذکورۃ۔	اگرماں گھوڑی یاگائے ہو تو ایسے خچر کا جھوٹا پاک ہے (اس کے مطہّر ہونے میں شک ہے) یہاں تک کہ اگر آبِ قلیل میں پڑ جائے تو اجزاء کا اعتبار ہوگا (تو اس سے وضو کیا جائے گا) یا غسل کیا جائے گا (اور تیمّم بھی کیا جائے گا اگر دوسرا پانی نہ ہو۔ اور) اصح مذہب میں، (تیمّم وضو میں سے جسے چاہے مقدم کرے) اھ۔ لیکن اس کے بعد دُرمختار میں یہ عبارت ہے: "(اور) تصحیح یافتہ مفتی بہ (مذہب کی بنیاد پر تیمّم کو نبیذ تمر پر مقدم کرے) اس لئے کہ مجتہد جب کسی قول سے رجوع کرلے تو اسے لینا جائز نہیں اھ یہ حکم اس صورت میں ہے جب پانی نبیذ بن گیا ہو اور یہاں تقدیم کا معنی اختیار ہے یعنی واجبی طور پر تیمّم ہی اختیار کرے اور نبیذ سے وضو نہ کرے جیسا کہ علامہ شامی نے یہ افادہ فرمایا ہے اور اسے ہم نے اپنے مذکورہ رسالہ میں بھی ذکر کیا ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی النھر عن الفتح اختلف فی النیة بسؤر الحمار والاحوط ان ینوی اھ ای الاحوط القول بوجوبھا فقد قدمنا فی بحث النیة عن البحر عن شرح المجمع والنقایة معزیا الی الکفایة انھا شرط فیه وفی نبیذ التمر [2]۔	"النہرالفائق میں فتح القدیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ گدھے کے جھُوٹے سے وضو میں نیت سے متعلق اختلاف ہے اور احوط یہ ہے کہ نیت کرے"۔ اھ یعنی احوط وجوبِ نیت ماننا ہے کیونکہ ہم نیت کی بحث میں یہ بیان کر آئے ہیں کہ گدھے کے جھُوٹے سے اور نبیذ تمر سے وضو میں نیت شرط ہے اسے ہم نے البحرالرائق سے نقل کیا ہے اور بحر میں شرح مجمع اور نُقایہ سے نقل ہے اور ان دونوں میں کفایہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ (ت)

(۱۵۱) وضو میں اکثر اعضائے وضو یا غسل میں اکثر حصہ بدن میں زخم یا تر خارش ہے تیمّم کرے اور کم میں تو صحیح

[1] الدرالمختار فصل فی البئر مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۵تا۱۶۷

[2] ردالمحتار فصل فی البئر مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۵

کو دھوئے باقی کو مسح کرے مگر جب کہ صحیح دھونے سے زخمی تک پانی پہنچنے سے بچا نہ سکے تو اب بھی تیمّم ہے[1] کما فی الخانیة والحلیة والبحر (جیسا کہ خانیہ، حلیہ اور البحرالرائق میں ہے۔ت)

اور اگر صحیح و مجروح دونوں حصے برابر ہوں تو اختلاف تصحیح ہے خانیہ ومحیط میں فرمایا صحیح یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے جریح کو مسح کرے بحر وتنویر میں ہے یہی احوط ہے در مختار میں ہے یہی اصح ہے اور خلاصہ و تبیین وفتح وفیض واختیار ومواہب الرحمٰن میں ہے صحیح یہ کہ تیمّم کرے۔

کما فی ردالمحتار قال و رأیت فی السراج مانصه وفی العیون عن محمد اذاکان علی الیدین قروح لایقدر علی غسلهما وبوجهه مثل ذلك تیمّم وان کان فی یدیه خاصة غسل ولایتیمّم وهذا یدل علی انه یتیمم مع جراحة النصف[2] اھ	جیسا کہ ردالمحتار میں ہے، فرماتے ہیں: "میں نے سراج میں یہ عبارت دیکھی: عیون میں امام محمد سے نقل ہے: جب دونوں ہاتھوں پر ایسے زخم ہوں کہ ہاتھوں کو دھو نہ سکتا ہو، اور چہرے میں بھی ایسے ہی ہوں تو تیمّم کرے۔ اور اگر صرف ہاتھوں میں ہوں تو دھوئے اور تیمّم نہ کرے"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نصف محلّ وضو زخمی ہونے کی صورت میں تیمّم کرے گا"۔ اھ (ت)
اقول: وبه تترجح کفة القول الثانی وبه رد الشامی علی الدر ان حکمه فی المساواة بالغسل والمسح خلاف المروی عن محمد **فان قلت** لعل الشارح المدقق رحمه الله تعالٰی نظر الی ان الکلام ههنا فی الغسل فان کان مایضره الغسل اکثر عددا مما لایضره تیمّم اعتبارا بالاکثر ولاشك ان الوجه والیدین اکثر المغسول من اعضاء الوضوء فلاما فی السراج من الاستدلال به یتم ولا ما فی ردالمحتار علی الشارح یرد۔	**اقول:** اس سے قول ثانی کا پلّہ بھاری ہو جاتا ہے اور اسی کی بنیاد پر علامہ شامی نے درمختار کا رد کیا ہے کہ صحیح اور زخمی اعضا برابر ہونے کی صورت میں دھونے اور مسح دونوں ہی کا حکم دینا اس کے خلاف ہے جو امام محمد سے مروی ہے۔ **اگر یہ اعتراض ہو** کہ شاید شارح مدقق رحمہ اللہ تعالٰی نے اس پر نظر کی ہو کہ یہاں کلام دھونے سے متعلق ہے تو جن اعضاء کو دھونا مضر ہے یہ اگر گنتی میں ان اعضاء سے زیادہ ہوں جنہیں دھونا مضر نہیں ہے تو اکثر کا لحاظ کرتے ہوئے تیمّم کرے گا اور اس میں شک نہیں کہ جتنے اعضائے وضو کو دھونا ہے ان میں دونوں ہاتھ اور چہرہ مل کر باقی سے زیادہ

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۸

[2] ردالمحتار آخر باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

اقول: فاذن یضع قولہ وان استویا اذلا نصف لثلثۃ وضم (ا) الرأس الی ھذہ الاعضاء قدصرح بہ فی الفتح والحلیۃ والبحر حیث قال ھذا واختلف فی حد الکثرۃ منھم من اعتبر من حیث عدد الاعضاء ومنھم من اعتبر الکثرۃ فی نفس کل عضو فلوکان برأسہ و وجھہ ویدیہ جراحۃ والرجل لاجراحۃ بھا یتیمّم سواء کان الاکثر من اعضاء الجراحۃ جریحا اوصحیحا والاٰخرون قالوا ان کان الاکثر من کل عضو من اعضاء الوضوء المذکورۃ جریحا فھو الکثیر الذی یجوز معہ التیمم والا فلا کذا فی فتح القدیر من غیر ترجیح وفی الحقائق المختار اعتبار الکثرۃ من حیث عدد الاعضاء[1] اھ ومثل مافی الفتح فی الحلیۃ غیر انہ مال بحثا الی اعتبار الکثرۃ فی اعضاء الوضوء ایضا مساحۃ ای بخلاف کلا القولین۔

ہیں تو امام محمد کی روایت سے سراج میں جو استدلال کیا گیا ہے وہ تام نہیں اور اس سے ردالمحتار میں شارح پر جو رد کیا گیا ہے وہ بھی درست نہیں۔ (ت)

اقول: اگر یہ بات ہو تو شارح کا یہ لکھنا کہ "اگر دونوں برابر ہوں" بیکار ہوگا اس لئے کہ (دھوئے جانے والے اعضاء تین ہیں اور) تین کا نصف نہیں --ان اعضاء کے ساتھ سر کے شامل ہونے کی تصریح فتح القدیر، حلیہ اور البحرالرائق میں موجود ہے الفاظ یہ ہیں: "کثرت کی حد میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے اعضاء کی تعداد کا اعتبار کیا ہے اور بعض حضرات نے خود ہر ہر عضو کے اندر زیادتی و کثرت کا اعتبار کیا ہے تو اگر اس کے سر، چہرے اور ہاتھوں میں زخم ہے اور پیر میں زخم نہیں تو تیمّم کرے گا خواہ زخم والے اعضاء کا اکثر حصہ زخمی ہو یا صحیح ہو اور دوسرے حضرات نے فرمایا کہ اگر وضو کے اعضائے مذکورہ میں سے ہر عضو کا اکثر حصہ زخمی ہو تو یہی وہ کثیر ہے جس کے ہوتے ہوئے تیمّم جائز ہے اور اگر یہ صورت نہ ہو تو تیمّم جائز نہیں"۔ فتح القدیر میں اسی طرح بغیر کسی ترجیح کے مذکور ہے، اور حقائق میں یہ لکھا ہے کہ: "مختار یہ ہے کہ عدد اعضا کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار ہے"۔ اھ۔ فتح القدیر کے مثل حلیہ میں بھی ہے مگر اس میں مزید یہ ہے کہ بطور بحث کے ان کا میلان اس جانب ہوا ہے کہ مساحت ومقدار کے لحاظ سے بھی اعضائے وضو میں کثرت کا اعتبار ہوگا (یہاں دو۲ قول تھے (۱) چاروں اعضائے وضو میں گنتی کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار (۲) ہر عضوِ وضو کے زخمی وغیر زخمی حصّوں کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار۔

[1] البحرالرائق باب التیمم قولہ ولو اکثرہ مجروحا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۳

اقول: عـــہ وقد کنت ارانی امیل الیه قبل ان اراہ غیرانی لم یکن لی الخیار لاسیما مع تصریح الحقائق بالمختار واللہ تعالٰی اعلم۔	اور تیسرا خیال ہوا کہ گنتی کا بھی اعتبار ہو اور اعضا میں زخمی وغیر زخمی حصوں کی مقدار اور مساحت کا بھی اعتبار ہو ۱۲م۔ الف) تو ان کی بحث کا میلان دونوں کے برخلاف ایک تیسری جانب ہے۔ (ت) **اقول:** حلیہ کی بحث دیکھنے سے پہلے ہی میرا میلان بھی اسی جانب نظر آرہا تھا مگر مجھے کیا اختیار، خصوصًا جب کہ حقائق میں مختار کی تصریح موجود ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔ (ت)

(۱۵۲) یہاں ایک مسئلہ اس مسئلہ اعتبار اکثر اعضا سے مستثنٰی ہے وہ یہ کہ دونوں ہتھیلیاں ایسی زخمی ہیں کہ ان پر پانی پڑنا ضرر دے گا یا بوجہ زخم لوٹا وغیرہ اُٹھ نہیں سکتا نہ پانی کسی ایسے برتن یا حوض وغیرہ میں ہے کہ اُس میں اپنا منہ اور پاؤں ڈال کر وضو کرسکے تیمّم کرے گا۔ درمختار میں ہے: یتیمّم لوالجرح بیدیه [1] (اگراس کے دونوں ہاتھوں میں زخم ہو تو تیمّم کرے۔ت)

عـــہ **اقول:** وکان میلی الیه لاستبعاد فی اعتبار العدد فمن کانت له بثرة صغیرة فی اقصی جبهته واخری مثلها علی مرفق یتیمّم للجراحة فی عضوین وهما نصف الاربعة وان کانت یداه مجروحتین من الرسغین الی فوق المرفقین لایجوزله التیمّم لان الجریح عضو واحد فبثرتان تمنعان الوضوء ومئات منها لاتمنع ۱۲ منه غفرله۔ (ت)	اقول: اس جانب میرا میلان گنتی اور عدد کے اعتبار کو بعید سمجھنے کی وجہ سے تھا وہ اس طرح کہ اگر کسی کی پیشانی کے کنارہ پر ایک چھوٹی سی پھنسی ہو اور ایسی ہی دوسری پھنسی کہنی پر ہو تو وہ تیمّم کرے کیونکہ زخم دو عضووں میں ہے جو چار کا نصف ہیں اور اگر اس کے دونوں ہاتھ گٹوں سے کہنیوں کے اُوپر تک زخمی ہوں تو اس کیلئے تیمّم جائز نہ ہو کیونکہ زخمی صرف ایک عضو ہے تو ایک صورت میں دو پھنسیاں تو وضو سے مانع ہو جاتی ہیں اور دوسری صورت میں ویسی ہی سیکڑوں ہو کر بھی مانع نہیں ہو تیں ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

ردالمحتار میں ہے:

ای ولم یمکنه ادخال وجهه و رجلیه فی الماء فلو امکنه فعل بلا تیمّم کما لایخفی فلاینافی ماقدمناه عن العیون[1]	یعنی ساتھ ہی یہ بات بھی ہو کہ وہ چہرا اور دونوں پاؤں پانی میں نہ ڈال سکتا ہو، اگر یہ کر سکتا ہو تو اسے تیمّم چھوڑ کر یہی کرنا ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ تو یہ اس کے منافی نہیں جو عیون کے حوالہ سے ہم پہلے بیان کر آئے۔ اھ (ت)

البحرالرائق میں ہے:

فھذا یفیدان قولھم اذاکان الاکثر صحیحا یغسل الصحیح محمول علی ما اذا لم یکن بالیدین جراحة کما لایخفی[2]۔	تو اس سے اس بات کا افادہ ہوتا ہے کہ فقہا نے یہ جو فرمایا ہے کہ اکثر صحیح ہو تو صحیح کو دھونا ہے یہ اس صورت پر محمول ہے جب اس کے دونوں ہاتھوں پر زخم نہ ہو۔ جیسا کہ مخفی نہیں۔ (ت)

(۱۵۳ تا ۱۵۵) اس مسئلہ جراحت ہر دو کف کو در مختار میں عام رکھا کہ اگرچہ کوئی وضو کرانے والا ملے جب بھی تیمّم کی اجازت ہے۔

حیث قال بعد مامر وان وجد من یوضیه خلافا لھما[3]۔	کیونکہ گزشتہ عبارت کے بعد ان کے الفاظ یہ ہیں: اگرچہ اسے کوئی وضو کرانے والا مل جائے (یہ امام صاحب کے یہاں ہے)بخلاف صاحبین کے۔ (ت)

مگر معتمد یہ ہے کہ اس حالت میں تیمّم نہیں البحرالرائق میں ہے:

فی القنیة والمبتغی بیده قروح یضره الماء دون سائر جسده یتیمم اذا لم یجد من یغسل وجهه وقیل یتیمّم مطلقاً[4] اھ اقول وقوله وجهه من باب	قنیہ اور مبتغی میں ہے: اس کے ہاتھ پر ایسا زخم ہو کہ پانی اسے ضرر رساں ہو، باقی جسم میں زخم نہ ہو تو وہ بھی تیمّم کرے گا بشرطیکہ اسے کوئی چہرہ دھونے والا نہ ملے، اور کہا گیا کہ مطلقاً تیمّم کرے گا اھ

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۳

[3] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

[4] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۳

الاکتفاء ای ورجلیه ویمسح رأسه۔	**اقول:** صرف چہرہ کا نام لیا (چہرہ دھونے والا نہ ملے) پر اکتفا کے باب سے ہے، مراد یہ ہے کہ ایسا کوئی شخص نہ ملے جو چہرہ اور پیروں کو دھودے اور سر پر مسح کردے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

وهو الموافق لما مر فی المریض العاجز من انه لو وجد من یعینه لایتیمم فی ظاهر الروایة فتنبه ذلك[1]۔	اور یہ اس حکم کے مطابق ہے جو عاجز مریض سے متعلق گزرا کہ اسے اگر کوئی مدد دینے والا ملے تو ظاہر روایت میں وہ تیمّم نہیں کرسکتا، تو اس پر متنبّہ رہنا چاہئے۔(ت)

اقول: تو اب یہاں بدستور وہ تینوں صُورتیں نکلیں گی کہ وضو کرادینے والا اجرت زیادہ مانگتا ہے یا یہ مفلس ہے یا مال غائب اور وہ اُدھار پر راضی نہیں۔

تنبیہ: امام اجل فقیہ ابُو جعفر ہندوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب غریب الروایۃ میں ایک صُورت تیمّم کی یہ ارشاد فرمائی ہے کہ اگر وضو میں سب اعضا بے تکلف دھو سکتا ہے مگر کسی مرض کے باعث سر کا مسح ضرر کرتا ہے تو تیمّم کرے یوں ہی اگر غسل میں سارے بدن پر پانی بہا سکتا ہو مگر سر دھونا درکنار مسح بھی نہ کرسکے تو غسل کی جگہ بھی تیمّم کرے مگر صحیح ومعتمد ومشہور ومنصور یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں تیمّم کی اجازت نہیں بلکہ وضو میں تینوں اعضا اور غسل میں سر کے سوا سارا بدن دھوئے اور' سر پر کوئی پٹّی باندھ کر اُس پر مسح کرے اور اس سے بھی نقصان ہو تو بالکل چھوڑ دے اس قدر معاف رہے گا۔ تنویر الابصار آخر تیمّم میں ہے:

من به وجع رأس لایستطیع معه مسحه یسقط فرض مسحه[2]۔	جس کا سر میں کوئی ایسا مرض ہو جس کے باعث سر کا مسح نہ کرسکے تو مسح سر کا فریضہ ساقط ہوجاتا ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

لایستطیع مسحه محدثا ولاغسله جنبا ففی الفیض عن غریب الروایة	حالتِ حدث میں مسح نہ کرسکے اور حالتِ جنابت میں سر نہ دھوسکے تو فیض میں غریب الروایۃ سے یہ ہے

---
[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹
[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۹۰

یتیمّم وافتی قارئ الھدایة انه یسقط عنه فرض مسحه ولو علی جبیرة ففی مسحها قولان وکذا یسقط غسله فیمسحه ولو علی جبیرة ان لم یضرہ والاسقط اصلا وجعل عادما لذلك العضو حکما کما فی المعدوم حقیقة[1]۔	کہ تیمّم کرے اور قارئ ہدایہ کا فتوٰی یہ ہے کہ اس سے فرضِ مسح ساقط ہے۔اور اگر سر پر پٹی ہو تو اس کے مسح سے متعلق دو ۲ قول ہیں اسی طرح (غسل میں) سر کا دھونا بھی ساقط ہے ایسی صورت میں دھونے کی بجائے سر پر مسح کرے اگرچہ کسی پٹّی پر جب کہ یہ مضر نہ ہو،اگر یہ بھی مضر ہو تو (دھونا اور مسح دونوں) بالکل ہی ساقط ہے،اور حکماً وہ اس کی طرح قرار دیا جائے گا جس کا یہ عضو ہی نہ ہو، جیسا کہ حقیقۃً عضو نہ رکھنے والے سے متعلق حکم ہے(کہ اس سے دھونا اور مسح کرنا سبھی ساقط ہے)۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله قولان ذکر فی النھر عن البدائع مایفیدہ ترجیح الوجوب وقال وھو الذی ینبغی التعویل علیه اھ بل قال فی البحر والصواب الوجوب[2]۔	دُرمختار کی عبارت قولان (دو قول ہیں) کو النہرالفائق میں بدائع کے حوالے سے ذکر کیا ہے جس سے وجوبِ مسح کی ترجیح مستفاد ہوتی ہے اور لکھا ہے کہ اسی پر اعتماد ہونا چاہئے اھ۔ بلکہ البحرالرائق میں یہ ہے کہ صحیح وجوب ہی ہے۔(ت)

البحرالرائق میں ہے:

ذکر الجلابی فی کتاب الصلاۃ له ان من به وجع فی رأسه لایستطیع معه مسحه یسقط فرض المسح فی حقّه[3] ۔وھذہ مسألة مھمة اجبت ذکرھا لغرابتھاوعدم وجودھا ففی غالب الکتب وقد افتی بھا الشیخ سراج الدین	جلابی نے اپنی کتاب الصلٰوۃ میں ذکر کیا ہے کہ "جس کے سر میں ایسا مرض ہو جس کی وجہ سے سر کا مسح نہ کرسکے تو اس کے حق میں فرض ساقط ہے "اھ۔اور یہ ایک اہم مسئلہ ہے جس کی ندرت وغرابت اور عامہ کتب میں مذکور نہ ہونے کی وجہ سے میں نے اسے بیان کردینا بہتر سمجھا اور محقق کمال الدین

---
[1] الدرالمختار مع الشامی، باب التیمم، مطبع مصطفی البابی مصر، ۱/۱۹۰
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۹۱
[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

قارئ الهداية استاذ المحقق کمال الدین بن الھمام وبه اندفع ماکان قدتوھم قبل الوقوف علی ھذا النقل انه یتیمم لعجزه عن استعمال الماء ولیس بعد النقل الاالرجوع الیه ولعل الوجه فیه ان یجعل عاد مالذلك العضو حکما فتسقط وظیفته کمافی المعدوم حقیقة بخلاف ما اذا کان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه یغسل الصحیح ویمسح علی الجریح لان المسح علیه کالغسل لماتحته ولان التیمم مسح فلایکون بدلاعن مسح وانما ھو بدل عن غسل والرأس ممسوح ولھذا لم یکن التیمّم فی الرأس[1] اھ	ابن الہمام کے استاذ شیخ سراج الدین قاریٔ ہدایہ نے یہی فتوی دیا ہے۔اس سے وہ وہم بھی دفع ہوجاتا ہے جو اس نقل پر اطلاع سے پہلے کیا گیا تھا، کہ اس کیلئے حکم یہ ہوگا کہ پانی استعمال کرنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے وہ تیمّم کرے نقل مل جانے کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص حکماً وہ عضو نہ رکھنے والا قرار دیا جائے تو اس عضو سے متعلق عمل ساقط ہوجائیگا جیسے حقیقۃً وہ عضو نہ رکھنے والے کے بارے میں حکم ہے اس صورت کے برخلاف جب کہ اس کے بعض دھوئے جانے والے اعضاء میں زخم ہو کہ اس کا حکم یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے اور زخمی پر مسح کرے اس لئے کہ اس پر مسح کرنا اس کے نیچے والے عضو کو دھونے ہی کی طرح ہے۔ اور اس لئے کہ تیمّم مسح ہے تو وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا بلکہ دھونے کا بدل ہوگا اور (وضو میں) سر پر مسح ہی ہوتا ہے اس لئے سر کا تیمّم نہیں"۔اھ (ت)

منحۃ الخالق میں ہے:

قوله ماکان قدتوھم) الذی توھم ذلك العلامة عبدالبر بن الشحنة فانه ذکر عبارة الجلابی فی شرحه علی الوھبانیة ونظمھا بقوله: ویسقط مسح الرأس عمن برأسه من الداء ماء ان بله یتضرر	صاحبِ بحر کا قول"وہ جو وہم کیا گیا تھا"یہ وہم علامہ عبدالبر ابن شحنہ کو ہوا تھا۔ انہوں نے جلابی کی عبارت اپنی شرح وہبانیہ میں ذکر کی اور اسے یوں نظم کیا: جس کے سر میں کوئی ایسا مرض ہو کہ سر کو تر کرنے سے ضرر ہوتا ہو تو ایسے شخص سے سر کا مسح ساقط ہے۔

[1] البحرالرائق، باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۶۴

ثم قال وکان یقع فی نفسی قبل وقوفی علی ھذا النقل انه یتیمم لعجزہ عن استعمال الماء ولیس بعد النقل الاالرجوع ولعل الوجه فیه انه یجعل عادما لذلك العضو حکما فتسقط وظیفته کمافی المعدوم حقیقة واللہ تعالٰی اعلم۔

اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ اس نقل پر اطلاع سے پہلے میرے دل میں یہ خیال آتا تھا کہ ایسا شخص تیمّم کریگااس لئے کہ وہ پانی کے استعمال سے عاجز ہے۔ اور نقل مل جانے کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے۔ شاید اس (مسح سر ساقط ہونے) کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص حکمًا وہ عضو نہ رکھنے والا قرار دیا جائیگا تواس عضو سے متعلق مقررہ عمل مسح ساقط ہوجائے گا جیسا کہ حقیقۃً عضو نہ رکھنے والے کا حکم ہوتا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

قوله ولیس بعدالنقل الخ یوھم ان التیمم غیر منقول مع انه منقول ایضافی الفیض للکرکی عن غریب الروایةمن برأسه صداع من النزلة ویضرہ المسح فی الوضوء اوالغسل فی الجنابة یتیمّم (۱)والمرأۃ لوضرھا غسل رأسها فی الجنابة اوالحیض تمسح علی شعرھا ثلاث مسحات بمیاہ مختلفة وتغسل باقی جسدھا اھ قال فی الفیض وھو عجیب[1] اھ مافی المنحة۔

ان کا قول" نقل کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے" یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ تیمّم کاحکم غیر منقول ہے حالانکہ وہ بھی منقول ہے۔ کرکی کی کتاب" فیض" میں غریب الروایۃ سے نقل کیا ہے کہ "جس کے سر میں نزلہ کی وجہ سے چکّر آتا ہو اور اسے وضو میں مسح یا جنابت میں غسل ضرر دیتا ہو تو وہ تیمّم کرے،اور اگر عورت کو جنابت یا حیض میں سر دھونے سے ضرر ہو تو وہ تین بار مختلف پانیوں سے اپنے بالوں پر مسح کرلے اور باقی جسم دھوئے اھ"۔ فیض میں کہا:"یہ حکم عجیب ہے"اھ منحۃ الخالق کی عبارتیں ختم ہوئیں۔(ت)

اقول: ظھر(۲)لی بحمداللہ تعالٰی من معناہ مایرفع العجب وذلك ان العجب انماھوفی مسئلة الغسل ان یجوزله التیمم اذاضرہ غسل رأسه

اقول: مجھ پر غریب الروایۃ کی عبارت کاایک ایسا معنی منکشف ہوا،والحمدللہ تعالٰی،جس وجہ سے تعجب دُور ہوجاتا ہے وہ یہ ہے کہ تعجب غُسل کے مسئلہ میں ہے کہ سر دھونے سے ضرر

[1] منحۃ الخالق مع البحر باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

وھذا باطل قطعا بل یجب الرجوع الی المسح لان (۱) مسح مایغسل عند تعذر غسله کغسله کماتقدم اٰنفا عن البحر و مثله فی البدائع ولذا جاز (۲) جمعه مع الغسل بخلاف مسح (۳) الخفین فانه لایجوزله ان یغسل احدی رجلیه ویمسح خف الاخرٰی وان کانت (۴) علی احدھماجبیرة اوعصابة مسحھا وغسل الاخری کمانصوا[1] علیه فی التبیین وغیره ومسألة من اکثر بدنه صحیح انه یغسل الصحیح ویمسح الجریح مشھور صریح غیر محتاج الی التصریح فکیف حکم ھھنا بالتیمّم ولکن ھذا (۵) التوھم انما کانت اکدته عبارةالدرفی النقل بالمعنی فلمارأیت عبارةغریب الروایة المنقولة فی الفیض وفیھایضرہ المسح فی الوضو،اوالغسل فی الجنابة لامسح رأسه محدثا وغسله جنبا کما فی الدر تحدس فی خاطری ولله الحمد ان الغسل ھھنا بضم الغین لافتحھا فلیس المراد غسل الرأس بل المعنی (۶) ضرہ الغسل واسالة الماء علی بدنه ولومع ترک الرأس لماتصعدبه الا بخرة الی

ہوتا ہے تو اس کیلئے تیمّم کیسے جائز ہوگیا؟ یہ حکم قطعًا باطل ہے۔اس پر تو مسح سر کی طرف رجوع لازم ہے،اس لئے کہ جب کسی دھوئے جانے والے عضو کا دھونا متعذر اور دشوار ہو جائے تو اس پر مسح کرلینا اسے دھونے ہی کی طرح ہے جیسا کہ ابھی بحر کے حوالے سے گزرا،اسی کے مثل بدائع میں بھی ہے اسی لئے اس مسح کو دھونے کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے،اس کے برخلاف موزوں کے مسح میں یہ جائز نہیں کہ ایک پاؤں دھولے اور دوسرے پاؤں کے موزے پر مسح کرلے۔(لیکن بحالتِ عذر) مگر ایک پاؤں پر لکڑی یا کپڑے کی پٹّی بندھی ہو تو اس پر مسح کرے گا اور دوسرا پاؤں دھوئے گا۔جیسا کہ اس پر تبیین وغیرہ کی صراحت موجود ہے اور جس کا اکثر بدن صحیح ہو اس کا مسئلہ مشہور و صریح اور غیر محتاج تصریح ہے کہ وہ صحیح حصّہ بدن دھوئے گا اور زخمی حصہ پر مسح کریگا۔تو حیرت یہی ہے کہ یہاں (غُسل میں مسح سر اور باقی بدن کو دھونے کا حکم دینے کی بجائے) تیمّم کا حکم کیسے دے دیا ہے (یہ تعجب ایک وہم سے پیدا ہوا) اور اس وہم کو اس سے تقویت پہنچی کہ درمختار میں غریب الروایہ کی عبارت مفہومًا نقل کی۔جب میں نے فیض میں نقل شدہ عبارتِ غریب الروایہ دیکھی اور اس میں یہ ملا کہ:"یضرّہ المسح فی الوضوء اوالغسل فی الجنابة"یہ عبارت نہیں کہ"مسح رأسه

[1] تبیین الحقائق مسح الخفین مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۵۲

الدماغ کما علم فی الطب وکیف(۱) تکون عبارۃ غریب الروایۃ بفتح الغین مع انه المصرح متصلابها ان المرأۃ ان ضرها غسل رأسها مسحته فلیس المعنی الاماقررت وھذا صاف لاغبار علیه وللّٰه الحمد۔

اما مسألۃ الوضوء فغیر عجیب بل له وجه وجیه قریب **فاقول**: معلوم(۲) ان الحدث لایتجزی فکذا رفعه فلواغتسل وبقیت شعرۃ لم یسل الماء علیها فلاغسل له وھو جنب کماکان وقد نصوا ان النجاسۃ الحکمیۃ(۳)اشد من الحقیقیۃ اذقد عفی من ھذہ قدردرھم اواقل من الربع ولاعفو عـه فی الحکمیۃ قدر ذرۃ اصلا ۔ فمن

محدثا وغسله جنبا" جیسا کہ در مختار میں ہے تو یہ عبارت دیکھتے ہی بحمداللہ تعالٰی میرے دل میں خیال ہوا کہ لفظ "غسل" یہاں غین کے ضمہ سے ہوگا، فتحہ سے نہ ہوگا۔ تو اس عبارت کا یہ معنٰی نہیں کہ "وضو میں مسح کرنا اور جنابت میں "دھونا" ضرر دیتا ہو" بلکہ معنی یہ ہے کہ جنابت میں غسل اور بدن پر پانی بہانا ضرر دیتا ہو اگرچہ سر کو چھوڑ کر پانی بہائے، ضرر اس لئے ہو کہ بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہوں جیسا کہ فنِ طب اسے بتاتا ہے۔ اور غریب الروایۃ کی عبارت غین کے فتحہ کے ساتھ (دھونے کے معنی میں) کیوں کر ہو سکتی ہے جبکہ اس کے متصل ہی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر عورت کو سر دھونے سے ضرر ہو تو اس پر مسح کرے (پھر یہاں بجائے سر کے سب کچھ چھوڑ کر صرف تیمّم کا حکم کیسے ہو سکتا ہے) تو معنی وہی ہے جو میں نے بیان کیا اور یہ بالکل صاف بے غبار ہے۔ وللہ الحمد۔ (ت) اب رہا وضو کا مسئلہ، تو وہ بھی تعجب خیز نہیں بلکہ اس کی ایک عمدہ قریبی وجہ ہے **فاقول**: یہ معلوم ہے کہ حدث منقسم نہیں ہوتا تو اسی طرح ازالہ حدث بھی منقسم نہ ہوگا۔ اگر کوئی غسل کرے اور ایک بال چھوٹ جائے جس پر پانی نہ بہایا ہو تو اس کا غسل نہ ہُوا وہ اب بھی جُنب ہے اور علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نجاست حکمیہ نجاست حقیقیہ سے زیادہ سخت ہے اس لئے کہ حقیقیہ سے تو بقدر درہم یا چوتھائی سے کم معاف ہے اور حکمیہ میں

عـه اقول ای فی السعۃ اما مواضع الضرورۃ فنعم کشعر تعقد ونیم ذباب وجرم حناء ومداد الی غیر ذلك مما فصلنا فی الجود الحلو ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: یعنی بحالت وسعت کچھ معاف نہیں۔ ہاں ضرورت کی جگہوں میں کچھ عفو ہے جیسے بال جو خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اور مکھّی کی بیٹ، مہندی، روشنائی وغیرہ کا جرم جس کی تفصیل ہم نے رسالہ "الجود الحلوفی ارکان الوضو" میں کی ہے ۱۲ منه غفرله (ت)

لایستطیع غسل رأسه فی الغسل یمسحه فان لم یستطع فعصابةً علیه وقد تم التطهیر لما علمت ان هذا المسح یقوم مقام غسله وھی مسألة الصحیح الجریح اما اذالم یقدر علیه اصلا فی الغسل اوالوضوء تبقی وظیفة الرأس متروکة رأسا فیکون ھذا بعض طھارة لاطھارة وھو لایتجزی فینتفی اصلا فقد ظھر [عـه] عجزہ عن طھارة الماء فوجب المصیر الی التیمم۔

اما قول البحر ان التیمم مسح فلا یکون بدلا عن مسح والراس ممسوح۔

فاقول اوّلًا: (۱) لایتمشی فی الغسل فان الرأس فیه مغسول **وثانیا**: ھو (۲) عجیب من مثله فانه لم تأمر الروایة بالتیمّم بدلا عن مسح الرأس بل بدلاعن الوضوء والغسل عند العجز عن اکمالھما ولاشك ان التیمّم

ایک ذرّہ کے برابر بھی معاف نہیں۔

توجو شخص غسل میں اپنا سر دھو نہیں سکتا تواس پر مسح کرلے گا اگر یہ بھی نہ کرسکے تو پٹّی باندھ کراس پر مسح کرے گااور اس سے تطہیر کا عمل مکمل ہوجائے گااس لئے کہ معلوم ہوچکا ہے کہ یہ مسح دھونے کے قائم مقام ہے، صحیح زخمی کامسئلہ بھی یہی ہے لیکن جب غسل یا وضو میں یہ بھی (پٹّی پر مسح) نہ ہوسکے توسر سے متعلق عمل بالکل ہی متروک رہ جائے گا جس کی وجہ سے یہ (بقیہ اعضاء کو دھونے کا) عمل جزو طہارت تو ہوگا طہارت نہ ہوگا حالانکہ یہ عمل منقسم نہیں ہوتا تو کہا جائے گا کہ سرے سے طہارت حاصل ہی نہ ہوئی اس طرح پانی والی طہارت سے اس کا عجز ظاہر ہوگیا تو تیمّم کی طرف رجوع لازم ہوا۔ (ت) لیکن صاحبِ بحر کا یہ قول کہ "تیمّم مسح ہے اس لئے وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا اور سرپر مسح ہی ہوتا ہے"۔ تو اس پر کلام ہے۔ **فاقول**: (پس میں کہتا ہوں) **اوّلًا** یہ بات غُسل میں نہیں چل سکتی کیوں کہ اس میں سر دھویا جاتا ہے۔ **ثانیًا**: ان جیسے کے قلم سے ایسی عبارت حیرت خیز ہے اس لئے کہ روایت مذکورہ میں مسحِ سر کے بدلے تیمّم کا حکم نہیں بلکہ وضو وغسل کی تکمیل سے عجز کے وقت ان دونوں کے بدلے تیمّم کا حکم ہے اور بلاشبہ تیمّم

[عـه] والجواب ماأشرنا الیه ان ھذا موضع ضرورة وفیه العفو ثابت فی الحکمیة ایضا ۱۲ منه غفرله (م)

اور جواب وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا کہ یہ ضرورت کی جگہ ہے اور مقامِ ضرورت میں معافی نجاست حکمیہ میں بھی ثابت ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

بدل عنها مع تحقق المسح فی الوضوء فلو لم تصح البدلية بهذا الوجه وجب ان لایجوز التیمم للمحدث فظهر ان ما فی غریب الروایة غیر غریب نعم الاشهر ماذکره الجلابی وبه جزم الدر فی غیر موضع ففی اٰخر التیمم ماتقدم وقال فی اٰخر الوضوء قبیل سننه مانصه فی اعضائه (۱) شقاق غسله ان قدر والا مسحه والا ترکه ولوبیده ولایقدر علی الماء تیمم[1] اھ مسألة شقاق الید تقدمت اٰنفا مع قیودها۔

وقال فی اٰخر مسح الخفین الحاصل لزوم غسل المحل ولوبماء حارفان ضرَّ مَسَحَه فان ضرَّ مَسَحَها فان ضرَّ سقط اصلا[2] اھ

اقول: بل(۲) ان ضرَّ مَسَحَه فان ضرَّ غَسَلَها فان ضرَّمَسَحَها ثم قال (انکسر ظفره فجعل علیه دواء اووضعه علی شقوق رجله اجری الماء علیه)[3]

ان دونوں کا بدل ہے جب کہ وضو میں مسح بھی پایا جاتا ہے تو اگر اس سبب کی بنیاد پر بدلیت درست نہ ہوتی تو لازم تھا کہ محدث کیلئے تیمّم کا جواز ہی نہ ہو۔ ظاہر یہ ہوا کہ غریب الروایۃ میں جو مذکور ہے وہ غریب نہیں، ہاں زیادہ مشہور وہی ہے جو جلابی نے ذکر کیا اور اسی پر دُرمختار میں متعدد جگہ جزم کیا اُس کی آخر تیمّم کی عبارت گزر چکی اور آخر وضو میں سُنتوں کے بیان سے ذرا پہلے یہ عبارت ہے: "اعضا میں پھٹن ہے تو اگر قدرت ہو دھوئے ورنہ مسح کرے یہ بھی نہ ہوسکے تو چھوڑ دے اور اگر ہاتھ میں ہو اور پانی پر قدرت نہ ہو تو تیمّم کرے"۔ اھ ہاتھ میں پھٹن کا مسئلہ مع قیدوں کے کچھ پہلے گزر چکا۔اور مسح خفین کے آخر میں ان کی یہ عبارت ہے: "حاصل یہ ہے کہ محلِ طہارت کو دھونا لازم ہے اگرچہ آبِ رواں سے ہو اگر اس سے ضرر ہوتا ہو تو اس عضو پر مسح کرے اگر اس میں ضرر ہو تو پٹّی پر مسح کرے اگر اس سے بھی ضرر ہو تو بالکل ساقط ہے"۔ اھ **اقول:** بلکہ اگر عضو پر مسح سے ضرر ہو تو پٹّی پر پانی بہائے اور دھوئے اگر اس میں ضرر ہو تو پٹی پر مسح کرے۔ پھر لکھتے ہیں: "ناخن ٹُوٹ گیا اس پر دوا ڈالی یا پاؤں کے شگافوں پر دوا رکھی تو اس پر پانی

[1] الدرالمختار مع الشامی باب الوضوء قبل سننہ مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۷۵
[2] الدرالمختار مع الشامی آخر مسح الخفین مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۲۰۵
[3] الدرالمختار مع الشامی آخر مسح الخفین مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۲۰۳

ان قدر والامسحه والا ترکه وفی التبیین والفتح والبحر والهندیة وغیرها من الاسفار الغرلو انکسر(۱)ظفره فجعل علیه دواء اوعلکا اوادخله جلدة مرارة اومرهما فان کان یضره نزعه مسح علیه وان ضره المسح ترکه[1] اھ۔

اقول: بل(۲) غسله فان ضرَّ مَسَحَه فان ضر ترکه قالوا وان کان فی اعضائه شقوق امر علیها الماء ان قدر والامسح علیها ان قدر والا ترکها وغسل ماتحتها[2] اھ

اقول: ان کان المراد بمسألة الشقوق ماذا وضع الدواء علیها ومعنی امر علیها امر علی دواء علیها کماکان فی عبارة الدر فذاك والا فتقدیر مسح علیها ان قدر والا اجری علی دواءٍ اوعصابة علیها ان استطاع والا مسحه ان امکن والا ترك **ثمّ** بحمدالله تعالٰی رأیت النص عن ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم فی ظاهر الروایة انه یجوز ترك المسح اذا اضر فانقطع الخلاف۔ قال الامام ملك العلماء فی البدائع قدذکر محمد فی کتاب الصلاة

بہائے اگر بہاسکے ورنہ مسح کرے ورنہ یہ بھی ترک کردے"۔ تبیین الحقائق، فتح القدیر، البحرالرائق، ہندیہ وغیرہ میں ہے: "اگر ناخن ٹوٹ گیااس پر دوا یا گوند لگایااس میں پتّے کی جلد یامرہم ڈال لیاتو اگر اس کیلئے اسے نکالنے میں ضرر ہو تواس پر مسح کرے اور اگر مسح سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے"اھ

اقول: بلکہ اس کو دھوئے اگراس سے نقصان ہو تو مسح کرے اگر اس سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے۔ علماء نے فرمایا ہے: "اگراس کے اعضاء میں شگاف ہوگئے ہوں تو اگر قدرت ہوان پر پانی بہائے ورنہ ہوسکے توان پر مسح کرے ورنہ چھوڑ دے اور ان کے نیچے کی جگہیں دھولے"۔اھ (ت)

اقول: شگافوں کے مسئلہ سے اگر یہ مراد ہے کہ ان پر دوا چھوڑ رکھی ہو،اوران پر پانی گزارنے کا یہ معنٰی ہے کہ ان شگافوں پر جو دوا ہے اس پر پانی بہائے جیسا کہ درمختار کی عبارت میں ہے تو یہ درست ہے ورنہ تقدیر معنی یہ ہوگی کہ ان شگافوں پر مسح کرے اگراس کی قدرت ہو ورنہ جو دوا یا پٹّی لگا رکھی ہے اس پر پانی بہائے اگر ہوسکے،ورنہ مسح کرے اگر ممکن ہو ورنہ یہ بھی چھوڑ دے **پھر** بحمداللہ تعالٰی مجھے اپنے ائمہ ثلٰثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ظاہر الروایۃ کی صریح عبارت مل گئی کہ مسح بھی ترک کردینا جائز ہے جب اس میں ضرر ہواس سے اختلاف ختم ہوجاتا ہے۔امام ملک العلماء بدائع میں

[1] تبیین الحقائق مسح الخفین مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۵۳

[2] تبیین الحقائق مسح الخفین مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۵۳

عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه انه اذا ترك المسح علی الجبائر وذلك یضرہ اجزأہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما اللہ تعالٰی اذاکان ذلك لایضرہ لم یجز فخرج جواب حنیفة فی صورة وخرج جوابهما فی صورة اخری فلم یتبین الخلاف ولاخلاف فی انه اذا کان المسح علی الجبائر یضرہ انه یسقط عنه المسح لان الغسل یسقط بالعذر فالمسح اولی[1] اھ۔

فرماتے ہیں: "امام محمد نے کتاب الصلوۃ میں امام ابی حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ذکر فرمائی ہے کہ جب پٹّیوں پر مسح ترک کردے اور یہ مسح ضرر رساں رہا ہو تو یہ اس کے لئے کفایت کرجائے گا (جائز ہوگا) اور امام ابویوسف وامام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہما فرماتے ہیں: جب مسح سے ضرر نہ ہو تو (مسح چھوڑنا) جائز نہیں۔ تو امام ابوحنیفہ کا حکم الگ صورت میں ہے اور صاحبین کا حکم دوسری صورت میں۔ اس لئے کوئی اختلاف ظاہر نہ ہوا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جب پٹّیوں پر مسح سے ضرر ہوتا ہو تو اس سے مسح ساقط ہے اس لئے کہ عذر کی وجہ سے تو دھونا بھی ساقط ہوجاتا ہے تو مسح بدرجہ اولٰی ساقط ہوگا"۔ اھ (ت)

وفی الحلیة فی باب الوضوء والغسل من الاصل اذا اغتسل من الجنابة ومسح بالماء علی الجبائر التی علی یدہ اولم یمسح لانه یخاف علی نفسه ان مسحه یجزئه قال فی الحلیة ذکرہ مطلقًا من غیران یضیفه الی احد[2] اھ ای فافاد انه قول الکل فثبت ان سقوط بعض الوظیفة لاجل الضرورة غیر غریب واللہ تعالٰی اعلم۔

اور حلیہ باب الوضوء والغسل میں اصل (مبسوط) کے حوالے سے ہے: "جب غسلِ جنابت کرے اور اپنے ہاتھ پر بندھی ہُوئی پٹّیوں پر پانی سے مسح کرلے یا بصورتِ مسح اپنی ذات پر خطرے کی وجہ سے مسح بھی نہ کرے تو جائز ہے"۔ حلیہ میں فرمایا ہے: "مبسوط میں یہ مسئلہ کسی کی طرف انتساب کے بغیر مطلقًا مذکور ہے" اھ یعنی اس طرح یہ افادہ فرمایا ہے کہ یہ سبھی حضرات کا قول ہے تو ثابت ہوا کہ ضرورت کی وجہ سے مقررہ عمل کا جز ساقط ہوجانا کوئی حیرت انگیز اور غریب امر نہیں، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] بدائع الصنائع مطلب شرائط جواز المسح ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳

[2] حلیہ

غرض ثابت ہُوا کہ مذہب یہی ہے کہ اس صورت میں غسل و وضو کرے اور مسح معاف ہے اُس روایت تیمّم پر عمل جائز نہیں ولہٰذا ہم نے اسے شمار میں نہ لیا و **باﷲ التوفیق و ﷲ الحمد۔**

(۱۵۶) نمبر ۸۸ میں دُرمختار سے گزرا کہ اگر آنکھ قدح کرائی اور طبیب نے چت لیٹے رہنے کو کہا ہے نماز اشاروں سے پڑھے **اقول:** تو اگر غسل کی حاجت ہو تیمّم خود ظاہر ہے اور یہ نمبر ۴۱ ہے یوں ہی وضو میں جبکہ کوئی کرادینے والا نہ ہو یا وہ اُجرت زیادہ مانگے یا یہ قادر نہ ہُوا اور یہ نمبر ۴۲ تا ۴۵ ہے مگر ایک صورت دقیق یہاں اور نکلے گی کہ وضو کرانے والا موجود ہے لیکن پلنگ ناپاک اور بچھونا پاک ہے وضو کرنے سے بچھونا کہ اس کے اعضاء کے نیچے ہے ناپاک ہوجائے گا تو اب بھی تیمّم کرے **واﷲ تعالٰی اعلم۔**

(۱۵۷) پانی ہے مگر طہارت مطلوبہ کیلئے کافی نہیں تیمّم کرے مثلاً نہانا ہے اور صرف وضو کے قابل پانی ہے تو فقط تیمّم کرے کہ وضو کرنے یعنی اعضائے وضو دھونے سے غُسل نہ اُترے گا اور تیمّم سارے بدن کو پاک کردیگا تو وضو کرنا اس پانی کا ضائع کرنا ہے یہاں کفایت سے مراد قدر فرض کو کافی ہے مثلاً اتنا پانی ہے کہ غسل میں ایک بار کُلّی ایک بار ناک میں پانی ڈالنے ایک بار سارے بدن پر بہانے یا وضو میں ایک ایک بار کیلئے کافی ہے تیمّم نہیں ہوسکتا اسی واسطے ہم نے فرض طہارت کیلئے کافی پانی کہا۔

امام ملک العلماء فرماتے ہیں:

الجنب اذاوجد من الماء قدر مایتوضوء بہ لاغیر اجزأہ التیمم عندنا لان المأمور بہ الغسل المبیح للصلاۃ والذی لایبیح وجودہ عدم کمالوکان الماء نجسا ولان الغسل اذا لم یفد الجواز کان الاشتغال بہ سفھا مع (۱) ان فیہ تضییع الماء وانہ حرام [1]۔	جنب کو جب اتنا ہی پانی ملے جس سے صرف وضو کرسکتا ہو تو ہمارے نزدیک اس کیلئے تیمّم کرلینا کافی ہے اس لئے کہ اسے حکم تو اس غسل کا ہے جس سے نماز ہوجائے اور جس پانی کا وجود نماز کا جواز نہیں لاسکتا وہ عدم کے درجہ میں ہے جیسے اس صورت میں جب کہ پانی ہو مگر نجس ہو، دُوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جب غسل سے جواز نماز کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو اس میں مشغولیت بیوقوفی ہے ساتھ ہی پانی کی بربادی بھی جو حرام ہے"۔ اھ (ت)

درمختار میں ہے:

ناقضہ قدرۃ ماء کاف لطھرہ ولو مرۃ مرۃ [2]	تیمّم توڑنے والی چیز ایسے پانی پر قدرت ہے جو طہارت کیلئے کفایت کرسکے اگرچہ ایک ایک بار۔ (ت)

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۰

[2] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶ تا ۱۸۷

ولہٰذا اگر پانی نہ پانے پر تیمّم کیا تھا اور اب پانی اتنا ملا کہ ایک ایک بار مُنہ ہاتھ اور ایک پاؤں دھویا اور پانی ختم ہوگیا تیمم نہ ٹوٹا کہ یہ پانی وضو کو کافی نہ تھا اور اگر اس نے دو دو بار اعضا دھوئے اور وضو پورا ہونے سے پہلے پانی ختم ہوگیا لیکن اگر ایک ایک بار دھونا تو کافی ہوتا تو تیمّم ٹوٹ گیا۔ خلاصہ و بحر وشامی میں ہے:

لوغسل به کل عضو مرتین اوثلاثا فنقص عن احدی رجلیه انتقض تیممه هو المختار عـه لانه لواقتصر علی المرة کفاه[1]۔	اگر اس پانی سے ہر عضو دو یا تین بار دھویا کہ ایک پاؤں دھونے کیلئے پانی گھٹ گیا تو اس کا تیمّم ٹوٹ گیا۔ یہی مختار ہے۔ اس لئے کہ اگر ایک بار دھونے پر اکتفا کرتا تو پانی کفایت کرجاتا۔ (ت)

(۱۵۸) جو آبادی سے دُور ہے مسافر خواہ غیر مسافر مثل شکاری وغیرہ اُس نے پانی سے میل دو میل فاصلہ پر خیمہ لگایا اور پانی اُس کے خیمہ کے دوسرے حصّے میں جس میں یہ خود نہیں کسی نے رکھا یا اس نے رکھوایا یا خود اسی نے رکھا تھا یا یہ مثلاً اُونٹ پر سوار ہے اگرچہ کسی کام ہی کیلئے شہر سے میل دو میل دُور ہوگیا ہو اور پانی کی پکھال اپنی ہی لٹکائی ہوئی دُم کی طرف ہے یا یہ اُونٹ کو پیچھے سے ہانک رہا ہے اور پکھال آگے کی جانب ہے یا نکیل پکڑے آگے چل رہا ہے اب چاہے پانی اونٹ کی گردن کی طرف ہو خواہ دُم کی جانب۔ یونہی اگر یہ گاڑی میں سوار ہے اور پانی ماچی میں ہے یا گاڑی ہانک رہا ہے اور پانی گاڑی کے کھٹولے میں ہے غرض پانی ایسی جگہ نہیں کہ اس کے پیشِ نظر ہو یا جس کا بھُولنا عادت سے بعید ہو ان سب صورتوں میں جب نماز کا وقت

عـه علماء نے حکم لگایا کہ ایک ایک بار کو پانی کافی تھا لہٰذا تیمّم ٹوٹ گیا اور فقیر نے بطور شرط کہا کہ اگر ایک ایک بار دھونے کو کافی ہوتا تو تیمّم ٹوٹ گیا **اقول:** اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء نے دو دو بار دھونے اور ایک پاؤں باقی رہ جانے کی صورت ذکر فرمائی اس صورت میں یقیناً اگر ایک ایک بار دھوتا پانی کافی ہوتا بلکہ بچ رہتا، اور فقیر نے استیعاب صور کیلئے یہ مطلق صورت رکھی کہ وضو تمام ہونے سے پہلے ختم ہوگیا، اس میں وہ صورت بھی نکلے گی کہ ایک ایک بار دھونے کو بھی پانی کفایت نہ کرتا مثلاً دو بار منہ دھویا اور دو بار داہنا ہاتھ اور پانی نہ رہا تو یہ پانی ایک ایک بار میں بھی کفایت نہ کرتا کہ ایک ہاتھ کا تو دو بار دونوں ہاتھوں کو کافی ہوجاتا اور منہ کا ایک بار دونوں پاؤں کو کفایت نہ کرتا لہٰذا اس تقیید کی حاجت ہوئی ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۷

آیا اسے پانی یاد نہ رہا یہ خیال کیا کہ میں پانی سے میل بھر یا زیادہ دُور ہوں تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی نماز ہوگئی۔ یہ صورت بھی شریعت مطہرہ کی رحمت نے پانی سے عجز کی رکھی ہے یہاں تک کہ اگر سلام پھیرتے ہی یاد آیا کہ پانی تو یہاں رکھا ہوا ہے یا میں نے خود ہی تو رکھا تھا جب بھی نماز پھیرنے کی حاجت نہیں، ہاں اگر نماز میں یاد آئے تو لازم ہے کہ نیت توڑے اور وضو کرکے نماز پڑھے یوں ہی پانی اگر اس کے پیشِ نظر یا ایسی جگہ ہے جہاں کا رکھا ہوا آدمی عادۃً نہیں بھولتا مثلاً اپنی پیٹھ پر مشک یا سواری کی حالت میں آگے رکھا ہُوا پانی یا پیچھے سے ہانکنے کی صورت میں اونٹ کے پیچھے لٹکا یا ہُوا تو بیشک ایسی بھُول معتبر نہیں نماز وضو کرکے پھر پڑھنی لازم درمختار میں ہے:

(صلی) من لیس فی العمران بالتیمم (ونسی الماء فی رحله) وھو ممایںنسی عادۃ (لااعادۃ علیه) ولو (ا) ظن فناء الماء اعاد اتفاقا کمالو نسیه فی عنقه اوظھرہ اوفی مقدمه راکبا اومؤخرہ سائقا[1]۔	ایسا شخص جو آبادی میں نہیں اس نے تیمّم سے نماز پڑھ لی اور پانی اپنے خیمہ میں بھُول گیا اور یہ ایسی جگہ ہے کہ عادۃً آدمی بھُول جاتا ہے تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں اور اگر یہ گمان تھا کہ پانی ختم ہوگیا ہے تو بالاتفاق نماز کا اعادہ ہے جیسے اس صورت میں کہ پانی اس کی گردن یا پشت پر (سے لٹکی ہوئی مشک میں) ہو یا سوار ہونے کی حالت میں اس کے آگے حصّے میں ہو یا ہانکتے وقت سواری کے پچھلے حصے میں ہو اور بھول جائے تو اعادہ ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله من لیس فی العمران ای سواء کان مسافرا اومقیما منح ونوح افندی عن شرح الجامع لفخر الاسلام اما من فی العمران فتجب علیه الاعادۃ لان العمران یغلب فیه وجود الماء فکان علیه طلبه فیه وکذا فیما قرب منه کماقدمناہ والظاھر ان الاخبیة بمنزلة العمران لان اقامة الاعراب	ان کا قول "جو آبادی میں نہیں" یعنی خواہ مسافر ہو یا مقیم منح ونوح آفندی بحوالہ شرح جامع از فخر الاسلام ۔ لیکن جو آبادی میں ہے تو اس پر اعادہ واجب ہے اس لئے کہ آبادی میں اکثر پانی موجود رہتا ہے تو اسے تلاش کرلینا لازم تھا اسی طرح آبادی سے قریب مقام کا بھی حکم ہے جیسا کہ اسے ہم نے پہلے بیان کیا اور ظاہر یہ ہے کہ خیمے بھی آبادی ہی کے درجہ میں ہیں اس لئے کہ ان

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۲تا ۱۸۳

فیھا لاتتأتی بدون الماء فوجودہ غالب فیھا ایضا وعلیہ فیشکل قولھم سواء کان مسافرا اومقیما فلیتأمل[1] اھ۔

میں اعرابی بغیر پانی کے نہیں رہتے تو ان خیموں میں بھی پانی اکثر موجود ہی رہتا ہے۔ اس کے پیشِ نظر فقہا کی اس عبارت میں "کہ خواہ مسافر ہو یا مقیم" اشکال ہے تو اسی میں تأمل کرنا چاہئے اھ۔ (ت)

اقول: لیس(۱) من شرط المقیم القرب من العمران اولیس من خرج للاحتطاب اوالاحتشاش اوالاصطیادو بعد عن المصر میلا فھو مقیم مباح لہ التیمم کمانص علیہ فی الخانیۃ وغیرھا وقد تقدم ولم یریدوا بہ حضریا فی مصرہ اوقرویا فی قریتہ اوکردیا فی خبائہ حتی یشکل علیہ ثم قال رحمہ اللہ تعالٰی الرحل للبعیر کالسرج للدابۃ ویقال لمنزل الانسان ومأواہ رحل ایضا ومنہ نسی الماء فی رحلہ مغرب، لکن قولھم لوکان الماء فی مؤخرۃ الرحل یفید ان المرادالاول بحر، اقول الظاھر ان مراد ما یوضع فیہ الماء عادۃ لانہ مفرد مضاف فیعم کل رحل سواء کان منزلا اورحل بعیر وتخصیصہ باحدھما مما لابرھان علیہ نھر[2] اھ۔

اقول: مقیم ہونے کیلئے شرط نہیں کہ آبادی سے قریب ہی ہو جو لکڑی کاٹنے، یا گھاس لینے، یا شکار کرنے کیلئے نکلا، اور شہر سے ایک میل دُور ہوگیا وہ مقیم ہی ہے اور اس کیلئے تیمّم جائز ہے جیسا کہ اس پر خانیہ وغیرہ میں تصریح موجود ہے اور عبارت پہلے گزر چکی __ مقیم سے خاص اپنے شہر میں موجود شہری یا اپنے گاؤں میں موجود دیہی یا اپنے خیمہ میں موجود کرد" مراد نہیں کہ اس پر اشکال ہو۔ پھر علّامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: رَحل (کجاورہ) اُونٹ کیلئے ہوتا ہے جیسے سَرج (زین) سواری کے گھوڑے وغیرہ کیلئے اور آدمی کی منزل اور ٹھکانے کو بھی رَحل کہا جاتا ہے اسی سے ہے" نسی الماء فی رحلہ" (اپنی منزل میں پانی بھُول گیا__ مغرب__ لیکن ان کی یہ عبارت "اگر پانی رَحل کے پچھلے حصّے میں ہو" بتاتی ہے کہ رَحل سے مراد پہلا معنی (اُونٹ کا کجاوہ) ہے __ بحر__ اور **میں کہتا ہوں** کہ اس سے مراد وہ ہے جس میں عادۃً پانی رکھا جاتا ہو اس لئے کہ مفرد مضاف ہے تو ہر "رَحل" کو عام ہوگا خواہ منزل ہو یا اونٹ کا کجاوہ۔ اور کسی ایک سے خاص کرنے پر کوئی دلیل نہیں __ نہر۔ اھ (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۳
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۳

اقول : اولا(۱) لیس الرحل(۲) مشترکا معنویاً بینهما لیعم بل مشترك لفظی ولذا فسروه بالتفسیرین لابتفسیر یشملهما کماسمعت من المغرب وقال فی المصباح المنیر الرحل مرکب للبعیر ورحل الشخص مأواه فی الحضر [1] اھ

وفی القاموس الرحل مرکب للبعیر کالراحول ومسکنك [2] الخ وفصله بقوله کالراحول یؤکده فان مسکن الانسان لایقال له راحول وکذلك فی قول المغرب لفظة ایضا ومثله فی مختار الصحاح الرحل مسکن الرجل ومایستصحبه من الاثاث والرحل ایضا رحل البعیر [3] اھ

وفی النهایة حدیث حولت رحلی البارحة حیث رکبها من جهة ظهرها کنی عنه بتحویل رحله اما ان یرید به المنزل واما ان یرید الرحل الذی ترکب علیه الابل وهو الکور [4] اھ.وفی مجمع البحار امانقلا من الرحل بمعنی المنزل اومن الرحل بمعنی الکور وهو للبعیر کالسرج للفرش [5] ومثله فی الدر النثیر

اقول : اوّلا لفظ "رَحل" مذکورہ دونوں معنوں میں مشترک معنوی نہیں کہ دونوں کو عام ہو لکہ مشترک لفظی ہے اس لئے اہلِ لغت نے اس کی دونوں تفسیریں کی ہیں کوئی ایک ایسی تفسیر نہیں کی ہے جو دونوں کو شامل ہو۔ جیسا کہ مغرب کے حوالہ سے سنا المصباح المنیر میں ہے: "رَحل: اُونٹ پر سوار ہونے کی جگہ۔ رحل الشخص: حضر میں آدمی کا ٹھکانا اھ"۔

قاموس میں ہے: رَحل: اونٹ پر سواری کی جگہ، جیسے راحول اور بمعنی مسکن بھی ہے"۔ پہلے معنی کے ساتھ "جیسے راحول" کا اضافہ اس بات کی تائید کرتا ہے (کہ لفظ رحل کے الگ الگ یہ دونوں معنی ہیں جن میں یہ مشترک لفظی ہے) اس لئے کہ انسان کے مسکن کو "راحول" نہیں کہا جاتا۔ اور اسی طرح مغرب میں ایضًا (بھی) کے لفظ سے بھی تائید ہوتی ہے۔ اسی کے مثل مختار الصحاح میں ہے کہ: "رَحل: آدمی کا مسکن، اور وہ ساز وسامان جو ساتھ لئے ہو اور رَحل اُونٹ کے کجاوے کو بھی کہتے ہیں"۔ اھ۔ نہایہ میں ہے: "حدیث: حوّلت رَحلی البارحة" گزشتہ رات میں اپنا رَحل

---

[1] المصباح المنیر لفظ الرحل مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۸

[2] القاموس المحیط باب اللام فصل الراء مطبع مصطفی البابی مصر ۳/۳۹۴

[3] مختار الصحاح باب الراء مطبع مصطفی البابی مصر ص ۲۵۸

[4] النہایۃ لابن اثیر لفظ رحل مکتبہ اسلامیہ بیروت ۲/۲۰۹

[5] مجمع بحار الانوار باب الراء مع الحاء مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۲/۳۷۴

للامام جلال السیوطی واقتصر الامام الراغب فی مفرداته علی التفسیر الاوّل فقال الرحل مایوضع علی البعیر للرکوب ثم یعبربه تارة عن البعیر وتارة عما یجلس علیه فی المنزل[1] اھ لانه لیس فی الکتاب العزیز الا بهذا المعنی فافاد ایضا انه موضوع له مستقلا فکذا الثانی وعلی هذا کلام عامة ائمة اللغة۔

وثانیا: لو(۱) سلم لیس هذا محل التعمیم واستغراق الافراد بل الوجه الاستناد الی الاطلاق فافهم قال رحمه الله تعالٰی قوله وهو مما ینسی عادة الجملة حالیة ومحترزه قوله کمالو نسیه فی عنقه الخ قوله لااعادة علیه ای اذا تذکر بعدمافرغ من صلاته فلو تذکر فیها یقطع ویعید اجماعا سراج. واطلق یشمل مالوتذکر فی الوقت اوبعده کمافی الهدایة وغیرها خلافا لماتوهمه فی المنیة، ومالوکان الواضع

تبدیل کردیا جب اس پر پُشت کی طرف سے سوار ہوئے۔ اس سے رَحل بدلنے کا کنایہ ہے یا تو اس سے منزل مراد ہو یا کجاوہ جس پر اُونٹوں پر سوار ہوتے ہیں اھ۔ مجمع البحار میں ہے: یا تو رحل بمعنی منزل منقول ہے یا رحل بمعنی کجاوہ سے منقول ہے اور یہ اونٹ کیلئے ہوتا ہے جیسے زین گھوڑے کیلئے اھ۔ اس کے مثل امام جلال الدین سیوطی کی "الدر النثیر" میں ہے۔ اور امام راغب نے مفردات میں صرف پہلی تفسیر ذکر کی ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے: "رَحل وہ ہے جو اُونٹ پر سواری کیلئے رکھا جاتا ہے پھر کبھی اونٹ کو بھی رَحل کہتے ہیں اور کبھی اسے بھی جس پر منزل میں بیٹھتے ہیں" اھ۔ انہوں نے صرف پہلا معنی اس لئے ذکر کیا ہے کہ قرآن کریم میں یہ لفظ اسی معنی میں آیا ہے اس سے یہ افادہ ہُوا کہ اس معنی کیلئے مستقلاً اس کی وضع ہُوئی ہے تو دوسرا معنی بھی ایسا ہی ہوگا۔ اور عامہ ائمہ لغت کا کلام یہی ہے۔ (ت)

ثانیًا: اگر مان بھی لیا جائے تو یہ تعمیم اور استغراق افراد کا موقع نہیں بلکہ مناسب یہ ہے کہ مطلق رکھا جائے فافہم۔ علّامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: ان کا قول "وھو ممایُنسی عادۃ" (اور یہ ایسی جگہ ہے جہاں عادۃً آدمی بھول جاتا ہے) جملہ حالیہ ہے اور اس میں اس سے احتراز ہے جو آگے کما لو نسیه فی عنقه الخ کے تحت بیان کیا قوله لا اعادة علیه (اس پر اعادہ نہیں) یعنی جب نماز سے فارغت کے بعد یادآئے۔ اگر نماز ہی میں یاد آجائے تو بالاجماع نماز توڑ کر اعادہ کرے گا __ سراج __ اور نماز سے فراغت

للماء فی الرحل هو اوغیره بعلمه بامره اوبغیر امره خلافا لابی یوسف امالوکان غیره بلاعلمه فلااعادة اتفاقا حلیة[2] اھ

اقول: یوهم(۱) ان فی المنیة حکم الاعادة فی احد

کے بعد یادآنے کو مطلق ذکر کیا تاکہ وقت کے اندر یا وقت کے بعد کسی بھی وقت یاد آئے دونوں کے شامل رہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے اُس کے برخلاف جو منیہ میں وہم کیا اور یہ اس کو بھی شامل ہو جب منزل میں پانی رکھنے والا وہ خود ہو یا دوسرے نے اس کے علم میں رکھا ہو اس کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر__

---

1 المفردات للامام الراغب الاصفہانی الراء مع الحاء نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۹۰
2 ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۳

الفصلین ولیس کذلك انّما توھما فی تخصیص خلاف ابی یوسف بصورۃ التذکر فی الوقت حیث قال ان کان معه ماء فی رحله فنسیه وتیمّم وصلی ثم تذکر فی الوقت لم یعد عند ابی حنیفة ومحمد رحمھما الله تعالٰی وان تذکر بعد الوقت لم یعد فی قولھم جمیعا[1]، قال رحمه الله تعالٰی قوله (فی عنقه) ای عنق نفسه (او مقدمه) ای مقدم رحله واحترزبه عما لونسیه فی مؤخرہ راکبا اومقدمه سائقا فانه علی الاختلاف وکذا اذاکان قائدا مطلقًا بحر[2]۔

بخلاف امام ابویوسف علیہ الرحمۃ کے __ اور اگر دوسرے نے اس کی لاعلمی میں رکھا ہو تو بالاتفاق اس پر اعادہ نہیں۔ حلیہ اھ۔ (ت)

اقول: عبارت بالا سے منیہ کے متعلق وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس کے اندر ایک صورت میں اعادہ کا حکم بیان کیا گیا ہے حالانکہ ایسا نہیں منیہ کا وہم یہ ہے کہ اس میں امام ابویوسف کا اختلاف صرف اندرونِ وقت یاد آنے والی صورت سے خاص کردیا ہے (جب کہ ان کا اختلاف اِس صورت میں بھی ہے اور اُس صورت میں بھی ہے جب پانی خود رکھا ہو یا اس کے علم واطلاع میں دوسرے نے رکھا ہو اور یہ بھُول گیا ہو ۱۲ م الف) منیہ کی عبارت یہ ہے: "اگر اس کے ساتھ خیمہ میں پانی ہو جسے یہ بھُول گیا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسے وقت کے اندر یاد آگیا تو امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی علیہما کے نزدیک اعادہ نہیں اور اگر وقت گزرنے کے بعد یاد آیا تو تینوں حضراتِ ائمہ کے نزدیک اعادہ نہیں" اھ۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: قولہ "فی عنقه" یعنی خود اپنی گردن میں (اومقدمه) یعنی کجاوے کے اگلے حصہ میں اس لفظ کے ذریعہ اس

---

[1] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۹

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۳

	صورت سے احتراز مقصود ہے جب وہ سوار ہونے کی حالت میں کجاوے کے پیچھے رکھا ہُوا پانی یا جانور ہانکنے کی حالت میں کجاوے کے آگے رکھا ہوا پانی بھول گیا ہو کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ اسی طرح جب جانور کی نکیل پکڑ کر آگے لیے جارہا ہو تو اس میں مطلقًا (پانی کجاوے کے آگے رکھا ہو یا پیچھے دونوں ہی صورتوں میں) اختلاف ہے۔ بحر۔ (ت)

(۱۵۹) مسافر رات کو کنویں یا جھیل کے پاس اُترا چاہ و نہر جھاڑی کے اندر ہیں یا کُنواں ڈھکا ہوا ہے اگرچہ خاص اُسی پر اس نے خیمہ تانا ہو غرض نہ اُسے جنگل میں پانی ہونے کا علم ہے نہ پانی ظاہر نہ وہاں کوئی واقف کار جس سے پُوچھ سکے اس حالت میں اُس نے تیمّم سے نماز پڑھ لی تو یہ بھی صورت عجز ہے اقول یہاں بھی اعادہ نہ کرے گا اگرچہ سلام کے بعد ہی پانی وہاں ہونا معلوم ہو جائے کہ یہاں صورت سابقہ سے بھی عذر واضح تر ہے وہاں علم تھا نسیان سے جاتا رہا اور یہاں سرے سے علم نہیں۔ منیہ میں ہے:

اذا تیمم وصلی والماء قریب منه وهو لایعلم اجزأه[1]۔	پانی اس سے قریب ہے اور جانتا نہیں ایسی صورت میں تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو جائز ہے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

ظاهر هذا وماقدمناه عن شرح الجامع الصغیر لقاضی خان ومحیط الامام رضی الدین ان هذا الحکم علی الوفاق وقد افصح به فی التجنیس حیث قال صلی بالتیمم وفی جنبه بئر ماء لم یعلم بها جاز علی قولهم ومافی جامع الفتاوٰی ضرب الخیمة علی بئر مندرس وتیمم وصلی ثم علم فالاحسن اعادتها انتهی لایخالفه وهو ظاهر ثم فی المحیط قیده بما اذالم یکن بحضرته من یسأله عن الماء معللا بان الجهل یعجزه عن استعمال الماء کالبعد ولم	یہ عبارت اور جو ہم نے امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین کی محیط کے حوالہ سے پہلے ذکر کی دونوں کا ظاہر یہی ہے کہ یہ حکم بالاتفاق ہے۔ اور تجنیس میں اس کی صراحت بھی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: "اس کی بغل میں پانی کا کنواں ہے جس کا اسے علم نہیں اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو ان سب کے قول پر جائز ہے"۔ اور جامع الفتاوٰی کی درج ذیل عبارت اس کے مخالف نہیں جیسا کہ واضح ہے: "کسی بے نشان کنویں پر خیمہ لگایا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر کنویں کا علم ہُوا تو نماز کا اعادہ بہتر ہے انتہی"۔ پھر محیط میں اس مسئلہ کو اس شرط سے مقید کیا ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا

[1] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۹

کن مقتصرا فی جھلۃ قال وان کان بحضرتہ من یسألہ فلم یسألہ حتی تیمم وصلی ثم سألہ فاخبرہ بماء قریب لم تجز صلاتہ لانہ قادر علی استعمالہ بواسطۃ السؤال فاذالم یسألہ جاء التقصیر من قبلہ کالذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیممہ انتھی وسنذکر عن البدائع مایوافقہ فی ھذا الشرط[1] اھ

اقول: وقول المحیط ثم سألہ غیر قید بل کذلک الحکم لو اخبرہ بدء کمالایخفی وکذلک قولہ اخبرہ خرج وفاقا فکذلک الحکم ان علم بعد بنفسہ فان المناط تفریطہ فی السؤال وقد حصل ثم ذکر فی الحلیۃ عن المجتبٰی ماظاھرہ ان ابایوسف رحمہ اللہ تعالٰی یخالف فی ھذہ ایضا کمسألۃ النسیان وعن الخانیۃ ماظاھرہ مثلہ مع افادۃ ان عن ابی یوسف فی کلتا مسألۃ النسیان والجھل روایتین وعن المبتغٰی ماظاھرہ خلافہ علی روایۃ ھھنا اذا کان علی شاطئ النھرلا البئر حیث قال ولوصلی بہ وبجنبہ بئر ماء لم یعلم بھا جازت صلاتہ وان کان ذلک علی شاطئ النھر عن ابی یوسف فیہ روایتان[2] اھ

ثم وجّہ ھذا الخلف

شخص نہ ہو جس سے پانی کے متعلق دریافت کرسکے۔ وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ لاعلمی پانی کے استعمال سے عجز کا باعث ہے جیسے پانی کی دُوری اور اس لاعلمی میں اس کی کوئی تقصیر اور کوتاہی نہیں۔ آگے فرمایا ہے: اگر اس کے پاس کوئی ایسا شخص ہو جس سے یہ دریافت کرسکتا تھا مگر دریافت نہ کیا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر پوچھا تو اس نے قریب ہی پانی ہونے کی خبر دی تو ایسی صورت میں نماز نہ ہوئی اس لئے کہ وہ دریافت کرکے پانی کے استعمال پر قادر تھا۔ جب دریافت نہ کیا تو کوتاہی اس کی جانب سے ہُوئی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی آبادی میں اُترا اور پانی تلاش نہ کیا تو اس کا تیمّم جائز نہیں اھ۔ اور عنقریب ہم بدائع کی عبارت ذکر کریں گے جو اس شرط میں محیط کے موافق ہے"۔ اھ (یہاں تک کی عبارتیں حلیہ سے منقول ہیں) (ت) **اقول:** محیط میں جو فرمایا ہے کہ "پھر اس سے پُوچھا" یہ قید نہیں بلکہ اگر اس نے نہ پُوچھا اور اس نے از خود بتادیا تو بھی یہی حکم ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ اسی طرح ان کا یہ قول "اس نے قریب میں پانی ہونے کی خبر دی" اتفاقی طور پر ہے اس لئے کہ اگر اس نے خبر نہ دی بلکہ بعد میں اس نے از خود جان لیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ تیمّم جائز نہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ اس نے دریافت کرنے میں کوتاہی کی اور یہ امر حاصل ہے (اس طرح کہ بتانے والے کے ہوتے ہُوئے اس نے دریافت نہ کیا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی) پھر حلیہ میں مجتبٰی کے حوالہ سے ایک کلام ذکر کیا ہے جس کا ظاہر یہ ہے کہ مسئلہ نسیان کی طرح اس مسئلہ میں بھی امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کا اختلاف ہے ــــ اور خانیہ کی عبارت بھی

[1] حلیۃ المحلی
[2] حلیۃ المحلی

بان من حکی الوفاق اختار الروایة الموافقة اولم یطلع علی الروایة المخالفة وبالعکس ثم قال وفی الخلاصة لوضرب الفسطاط علی رأس بئر قدغطی رأسها ولم یعلم بذلك فتیمّم وصلی ثم علم بالماء امرته بالاعادة[1] انتھی فافاد ظاھرا ضد مافی الکتاب من غیر حکایة خلاف[2] اھ

اقول: یمکن(۱) ان یرید امرته ندبا فیکون مثل مافی جامع الفتاوٰی ولایخالف الجم الغفیر ثم راجعت الخلاصة فوجدت تمامه فیھا وھو مروی عن ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالٰی[3] اھ فبِتَرك ھذا نشأظن المخالفة بینھا وبین مافی الکتاب ولعله ساقط من

ذکر کی ہے جس کا ظاہر اسی کے مثل ہے ساتھ ہی اس سے یہ افادہ بھی ہوتا ہے کہ نسیان اور لاعلمی دونوں ہی مسئلوں میں امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے دو۲ روایتیں ہیں __ اور مبتغٰی کے حوالہ سے وہ ذکر کیا ہے جس کا ظاہر یہ ہے کہ یہاں ایک روایت کی بنیاد پر ان کا اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ کسی دریا کے کنارے ہو۔ کُنویں کے پاس ہونے کی صورت میں ان کا اختلاف نہیں۔ عبارت یہ ہے: "اگر اس کے پاس پانی کا کنواں ہے جس کا اُسے علم نہیں اور تیمّم سے نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہو گئی، اور اگر دریا کے کنارے ایسا ہوا تو اس بارے میں امام ابویوسف سے دو۲ روایتیں ہیں اھ" پھر اس اختلاف کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ جس نے اتفاق کی حکایت کی ہے اس نے موافقت والی روایت اختیار کی یا مخالفت والی روایت پر اسے اطلاع نہ ہوئی اسی طرح برعکس (یعنی حکایت اختلاف والے نے صرف روایتِ مخالفت اختیار کی یا روایتِ موافقت پر اسے اطلاع نہ ہُوئی ۱۲ م الف) پھر فرمایا: خلاصہ میں ہے: "اگر کسی ایسے کنویں کے اوپر خیمہ لگایا جس کا مُنہ بند ہے اور اسے اس کا پتہ نہ چلا، تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسے پانی کا علم ہُوا تو میں اسے اعادہ کا حکم دُوں گا انتہی تو صاحبِ خلاصہ نے حکایتِ اختلاف کے بغیر بظاہر اس کے برخلاف افادہ فرمایا جو کتاب میں ہے۔ (حلیہ کی عبارت ختم ہوئی) اھ (ت) **اقول:** ہوسکتا ہے ان کی مراد یہ ہو کہ "استحبابًا میں اسے یہ حکم دُوں گا" اس طرح یہ کلام بھی جامع الفتاوٰی کے مثل ہوگا اور جم غفیر کے مخالف نہ ہوگا پھر میں نے "خلاصہ" کو دیکھا تو اس میں پُوری بات ملی وہ یہ کہ "یہ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے" اھ اتنا چھوڑ دینے سے یہ گمان پیدا ہوا کہ

[1] حلیہ بحوالہ خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

[2] حلیہ

[3] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

نسختہ وقد(۱) زلت بہ قدم قلم العلامۃ المحقق البحر فمشی علیہ فی البحر موھما انہ قول الکل اوالمختار فی المذھب ولیس کذلک کما علمت وقدقال ایضا فی الھندیۃ عن المحیط اذاضرب خباء ہ علی رأس بئر غطی رأسھا وفیھا ماء وھو لایعلم اوکان علی شط النھر وھو لایعلم فتیمم وصلی بہ جاز عندھما خلافا لابی یوسف رحمھم اللہ تعالٰی [1] اھ فقد انکشف اللبس وللہ الحمد وبہ تعالی العصمۃ۔	خلاصہ اور کتاب کے بیان میں باہم اختلاف ہے۔ ہوسکتا ہے صاحبِ حلیہ کے نسخہ میں اتنی عبارت ساقط ہو۔ اسی کی وجہ سے علّامہ محقق بحر کا پائے قلم لغزش میں پڑ گیا تو وہ البحرالرائق میں اسی حکم پر چلے گئے اور اس طرح بیان کیا جس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ سب کا قول ہے یا یہی مذہب میں مختار ہے حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ اور ہندیہ میں بھی محیط کے حوالہ سے لکھا ہے: "جب ایسے کنویں پر خیمہ لگایا جس کا منہ بند ہے اور کنویں میں پانی ہے۔ اور یہ جانتا نہیں یا وہ دریا کے کنارے ہے اور اسے پتہ نہیں تو تیمّم کرکے نماز پڑھ لی، یہ طرفین (امام اعظم وامام محمد) کے نزدیک جائز ہے بخلاف امام ابویوسف کے۔ رحمہم اللہ تعالٰی اھ۔ اس تصریح سے التباس دُور ہوگیا۔ اور ساری خُوبیاں اللہ ہی کیلئے ہیں اور حفاظت اسی سے ملتی ہے۔ (ت)

(۱۶۰) سفر میں باپ بیٹے ہمراہ ہیں پانی دونوں کی ملک مشترک یا تنہا بیٹے کی ملک اور ایک ہی کیلئے کافی ہے اور باپ اس سے طہارت کرنا چاہتا ہے بیٹے کو جائز نہیں کہ اُس سے مزاحمت کرے کہ باپ وقتِ حاجت ملک اولاد کا مالک بن سکتا ہے لہذا بیٹے پر لازم کہ تیمّم کرے فتاوی امام قاضیخان میں ہے:

لوکان الماء بین الاب والابن فالاب اولی بہ لان لہ حق تملك مال الابن [2]۔	اگر پانی باپ اور بیٹے کے درمیان مشترک ہو تو باپ زیادہ حقدار ہے کیوں کہ اسے مالِ فرزند کا مالک بننے کا حق حاصل ہے۔ (ت)

اسی طرح اُس سے خزانۃ المفتین وہندیہ واشباہ فن ثالث قول فی الدین میں ہے۔

اقول: ولایختص بالشرکۃ بل لوکان کلہ ملك ولدہ فالحکم کذلک	**اقول:** یہ حکم ملک میں شرکت کی صورت سے ہی خاص نہیں۔ اگر سارا پانی بیٹے کی مِلک ہو تو بھی

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثالث فی المتفرقات نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۱

[2] فتاوٰی قاضیخان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۷

اذا ارادہ الاب بدلیل الدلیل وزدت ان یرید الاب التطھیر بہ لان لہ ان یترکہ لابنہ ویتیمم فح لاعجز بالولد بل لوکان ملك الابن فما لم یظھر الاب اِرَادتَہ لایثبت عجز الابن حتی(۱) لوکان متیمما قبلہ انقض فان اخذہ الابُ اعاد تیمّمہ۔	حکم ہے جب کہ باپ طہارت کا قصد کرلے باپ کے قصد طہارت کا اضافہ میں نے اس لئے کیا کہ اسے یہ بھی اختیار ہے کہ پانی بیٹے کیلئے چھوڑ دے اور خود تیمّم کرلے ایسی صورت میں بیٹا عاجز نہ ہوگا۔ بلکہ اگر پانی بیٹے کی ملک ہے تو جب تک باپ اپنے قصد طہارت کا اظہار نہ کرے بیٹے کا عجز ثابت نہ ہوگا یہاں تک کہ پانی ملنے سے پہلے بیٹا اگر تیمّم سے تھا تو بعدِ ملک اس کا تیمّم ٹوٹ گیا اب اگر وہ پانی لیتا ہے تو بیٹے کو دوبارہ تیمّم کرنا ہوگا۔ (ت)

(۱٦۱) اقول: باپ بیٹے کو جنگل میں مباح پانی ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے اگر باپ وہاں پہلے پہنچ گیا اس کا قبضہ ہوگیا جب تو ظاہر ہے کہ بیٹا تیمّم کرے کہ اب وہ ملک غیر ہے کہ مباح استیلا سے ملک ہو جاتا ہے یہ نمبر ۵۳ ہوا۔ اور اگر بیٹا پہلے پہنچا قابض ہُوا تو یہی نمبر ۱۵۵ ہے اور اگر دونوں ایک ساتھ پہنچے اگر باپ نے پہلے سے کہہ دیا تھا کہ پانی میں لُوں گا تو بیٹے کو مزاحمت جائز نہیں پانی پر صرف باپ کی قدرت ثابت ہوگی یہاں تک کہ اگر پہلے سے بیٹے کا تیمّم تھا نہ ٹوٹے گا اور نہ تھا تو اب تیمّم کرے گا اور اگر پہلے سے ایسا نہ کہا تھا تو دونوں قادر ہوگئے اگر پہلے سے تیمّم کئے تھے جاتے رہے اب اگر باپ اس پانی کو لینا چاہے بیٹا دوبارہ تیمّم کرے ھذا کلہ ماظھر لی تفقھا وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی (یہ سب بطورِ تفقہ میرے اوپر ظاہر ہُوا اور امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالٰی درست ہوگا۔ ت)

تنبیہ: خانیہ[۲] وخلاصہ واشباہ ودُرِمختار وغیرہا میں ہے کہ جنگل میں جُنب وحائض ومحدث ومیّت ہیں مباح پانی قابلِ غسل ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے تو جنب اولٰی ہے وہ نہائے اور حائض ومحدث تیمّم کریں اور میت کو تیمّم کرایا جائے،

وھذا نظم الدر الجنب اولی بمباح من حائض اومحدث ومیت ولولاحدھم(۳) فھو اولی ولومشترکا ینبغی صرفہ للمیت[1]۔	اور دُرمختار کی عبارت یہ ہے: "جُنب آبِ مباح میں حائض، محدث اور میت سے اولٰی ہے اور اگر پانی ان میں کسی کی ملک ہو تو وہی مستحق ہے اور اگر ملک میں سب کی شرکت ہے تو چاہئے کہ سب اپنا حصہ میت کو دے دیں۔ (ت)

[1] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸٦

اقول: یہ شکل پانی سے عجز کی نہیں یہاں[۱] تک کہ اگر تینوں متیمم تھے اب یہ آبِ مباح ملا سب کا تیمّم ٹوٹ گیا جب جنب اُس سے نہائے حائض و محدث دوبارہ تیمّم کریں۔

فان(۲) وجد ان مباح یکفی لاحدھم علی سبیل البدلیۃ ینقض تیممھم جمیعا لان کل واحد منھم صارقادرا [1] کما فی خزانۃ المفتین عن الکبری وفی الخلاصۃ خمسۃ من المتیمّمین وجدوا من الماء المباح قدر مایتوضوء بہ احدھم انتقض تیمّم الکل ولو (۳) جاء رجل بکوزمن ماء وقال لیتوضأ بہ ایکم شاء انتقض تیمّم الکل وان کان الماء یکفی لاحدھم ولوقال ھذا الماء لمن یرید فکذلک [2] اھ۔	اس لئے کہ اگرآبِ مباح اس مقدار میں ملا کہ بطور بدلیت ان میں سے ہر ایک کیلئے کافی ہوگا تو سبھی کا تیمّم ٹوٹ گیا اس لئے کہ ان میں ہر ایک قادر ہوگیا جیسا کہ خزانۃ المفتین میں بحوالہ کبری لکھا ہوا ہے۔ خلاصہ میں ہے: "ایسے پانچ آدمیوں کو جو تیمّم سے ہیں آبِ مباح اس مقدار میں ملا کہ ان میں کسی ایک کیلئے کافی ہوگا تو سب کا تیمّم ٹوٹ گیا اور اگر کوئی اپنے پانی کا برتن لے آیا اور کہا تم میں سے جو چاہے وضو کرلے تو سب کا تیمّم ٹوٹ گیا اگرچہ پانی صرف ایک شخص کیلئے کفایت کرسکتا تھا اور اگر کہا: "یہ پانی اس کیلئے ہے جو چاہے تو بھی یہی حکم ہے"۔ اھ (ت)

باپ[۴] جب اُسے لینا چاہتا ہے بیٹا شرعًا ممنوع ہوگیا اور منع شرعی بھی موجب عجز ہے۔

کماتقدم عن الفتح فی ماء الحب والماء الموھوب وکذا الماء (۵) المملوك ملکا فاسدا اذا اذن بہ الشرکاء لاحدھم لاینتقض تیمّمہ قال فی البحر لایخفی انہ وان کان مملوکا لایحل التصرف فیہ فکان وجودہ کعدمہ [3] اھ ونازع فیہ النھر بماھو من مثلہ عجیب۔	جیسا کہ سبیل کے پانی اور ہبہ شدہ پانی کے بیان میں فتح القدیر کے حوالہ سے گزرا اسی طرح جو پانی ملک فاسد کے طور پر ملکیت میں آیا ہے اس سے متعلق شرکاء جب کسی ایک کو اجازت دے دیں تو اس کا تیمّم نہ ٹوٹے گا۔ البحرالرائق میں ہے: "مخفی نہ رہے کہ یہ اگرچہ مملوک ہے مگر اس میں تصرف روا نہیں تو اس کا ہونا نہ ہونے کی طرح ہے"۔ اھ اس مسئلہ پر صاحبِ بحر سے ان کے برادر صاحب نہر نے اختلاف کرتے ہوئے ایسی بات لکھی ہے جو ان جیسی شخصیت کے قلم سے تعجب خیز ہے۔ (ت)

---

[1] خزانۃ المفتین

[2] خلاصۃ الفتاوٰی خمسۃ من المتیممین مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۷

[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۵۴

بخلاف جنب کہ جب یہاں اس کا تنہا استحقاق جبری نہیں صرف اولویت ہے، محدث[1] سے اس لئے کہ جنابت اغلظ ہے اور حائض سے محض اس مصلحتِ افضیلت کے لئے وہ تو امامت کر نہیں سکتی، جنب امام ہوگا اب اگر حائض نہائے اور جنب تیمّم کرے تو یہ غاسل کی اقتداء متیمم سے ہوگی اور یہ[2] اگرچہ صحیح وجائز ہے مگر عکس افضل ہے، لہٰذا مناسب کہ جنب نہائے اور حائض تیمّم کرے اور میت سے یوں کہ غسلِ جنابت کا ثبوت قرآن عظیم سے ہے اور غسل میت کا سنّت واجماع سے، ایسے ہلکے مصالح کیلئے جنب کو ترجیح دی ہے نہ یہ کہ اُس کا استحقاق اوروں کو پانی سے عاجز کردے، فی ردالمحتار الجنب اولی بمباح ھذا بالاجماع تاترخانیۃ [1] اھ (ردالمحتار میں ہے: جُنب آبِ مباح کا زیادہ حقدار ہے، یہ بالاجماع ہے۔ تاتارخانیہ اھ۔ ت)

اقول: ھذا عجب بل جمھور المشایخ علی اولویۃ المیت وان کان الاصح الاول ففی البحر عن الظھیریۃ قال عامۃ المشایخ المیت اولی وقیل الجنب اولی وھو الاصح [2] اھ ونازعہ ط بانہ حیث کان المشترک ینبغی صرفہ للمیت (ای کماتقدم عن الدر) فالمباح اولی [3] اھ ای اذا امروا ندبا بصرف ملکھم للمیت فما لاملک لھم فیہ اولی واجاب ش بانہ ینبغی لکل منھم صرف نصیبہ للمیت حیث کان کل واحد لایکفیہ نصیبہ ولایمکن الجنب ولاغیرہ ان یستقل بالکل لانہ مشغول بحصۃ المیت وکون الجنابۃ اغلظ لایبیح استعمال حصہ المیت فلم یکن الجنب اولی بخلاف ما اذا کان الماء مباحا فانہ حیث امکن بہ رفع	**اقول:** یہ عجیب بات ہے جمہور مشائخ میت کو زیادہ حقدار کہتے ہیں اگرچہ اصح اوّل ہے البحرالرائق میں ظہیریہ کے حوالے سے ہے: "عامہ مشائخ کا قول ہے کہ میت زیادہ حقدار ہے اور کہا گیا کہ جنب اولی ہے اور یہی اصح ہے"۔ اھ۔ سید طحطاوی نے اس سے اختلاف کرتے ہُوئے لکھا ہے کہ: "جب مشترک پانی میت کیلئے صرف کرنا چاہئے (یعنی جیسا کہ درمختار کے حوالہ سے گزرا) تو آبِ مباح بدرجہ اولی اسی کا حق ہوگا"۔ اھ یعنی بطور استحباب جب یہ حکم دیا گیا ہے کہ اپنی ملکیت کا حصّہ میت کو دے دیں تو جس میں ان کی ملکیت نہیں اس کیلئے بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہوگا علّامہ شامی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "ہر ایک کو اپنا حصّہ میت کو اس وقت دے دینا چاہئے جب کہ ہر ایک کی یہ حالت ہے کہ اس کا اپنا حصہ اس کیلئے کفایت نہیں کرسکتا اور جنب وغیر جنب کوئی بھی سارا

الجنابۃ کان اولی [4] اھ ای ان المشترک لایمکن لاحدھم الاستقلال بہ لمکان حصّۃ المیت فان	پانی اپنے تصرف میں نہیں لاسکتا اس لئے کہ اس میں میت کا حصّہ بھی شامل ہے اور حدیثِ جنابت کا زیادہ سخت ہونا اس کی اجازت

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶
[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی ۱/۱۴۳
[3] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۳۳
[4] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

سمحوا به امكن غسله والايمم وتيمموا فكان السماح اولى بخلاف المباح فان لكل ان يستقل به وقد امكن به رفع الجنابة فكان الجنب اولى۔

اقول: يحتاج(۱) الى تتميم فان مجرد جواز استقلال كل به انما نفى ماذكر من داعى اولوية الصرف للميت وهو لاينفى ان يكون له داع اٰخر فضلا (۲) عن ثبوت اولوية الجنب۔

وانا اقول: المباح انما يملك بالاستيلاء والميت ليس من اهله فلاحق له فيه بخلاف الباقين والجنب ارجحهم لمايأتى فكان اولى وسنذكر

نہیں دیتا کہ جنب میت کا حصّہ بھی استعمال کرے اس لئے جنب اولیٰ نہ ہوا مگر آبِ مباح کی صورت اس کے برخلاف ہے کیونکہ جب اس سے جنابت دُور کی جاسکتی ہے تو جنب ہی اولیٰ ہے" اھ یعنی آب مشترک کو ان میں کوئی بھی پُورے طور سے اپنے استعمال میں نہیں لاسکتا اس لئے کہ اس میں میت کا بھی حصّہ موجود ہے لیکن اگر یہ سب اپنا حصّہ میت کو دے دیں تو اس کا غسل ہو جائے گا ورنہ اسے بھی تیمّم کرایا جائیگا اور یہ سب بھی تیمّم ہی کرسکیں گے تو دے دینا اولیٰ ہُوا آبِ مباح کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ ہر ایک اسے پُورے طور سے استعمال کرسکتا ہے اور اس سے رفعِ جنابت ممکن ہے تو جنب کا استعمال کرنا اُولیٰ ہوا۔ (ت)

اقول: ابھی یہ جواب ایک تتمہ کا محتاج ہے اس لئے کہ محض اس بات سے کہ ہر ایک کو آب مباح پُورے طور سے اپنے استعمال میں لانا جائز ہے صرف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ استعمال میت کے اولیٰ ہونے کا جو سبب پہلے بیان ہوا وہ یہاں نہیں ہے مگر اتنے سے کسی دوسرے سبب اور داعی کی نفی ہوتی (ہوسکتا ہے کہ یہاں اُس کی اَولویت کا وہ سبب تو نہ ہو مگر کوئی اور سبب موجود ہو۔ م الف) پھر جنب کے میت سے بھی اولیٰ ہونے کا ثبوت تو ابھی دُور کی بات ہے۔ (ت)

وانا اقول: (اب تکمیلِ جواب کیلئے میں کہتا ہوں) مباح قبضہ کرنے سے ہی ملک میں آتا ہے۔ اور میت اس کا اہل نہیں، تو اس میں اس کا حق بھی نہیں۔ باقی (جنب، حائض، محدث)

تمامه ان شاء الله تعالیٰ اماوجه القول الاصح فقال ش الجنابة اغلظ من الحدث والمرأة لاتصلح اماما [1] اھ وفی ط اولیٰ من حائض لامکان تیمما بالتراب واقتدائها به واقتداء المتیمم بالمتطهر افضل من عکسه مع عدم تأتیه هنا [2] اھ	کا حال اس کے برخلاف ہے اور ان میں جنب کو ترجیح حاصل ہے تو وہی اولیٰ ہے۔ وجہ ترجیح کا بیان آگے آرہا ہے اور اس کی تکمیل بھی ہم اِن شاء اللہ ابھی ذکر کریں گے۔ قولِ اصح کی وجہ بتاتے ہوئے علّامہ شامی نے یہ لکھا: "اس لئے کہ جنابت، حدث سے زیادہ سخت ہے اور عورت قابلِ امامت نہیں" اھ۔ اور حاشیہ سید طحطاوی میں یہ ہے کہ: "جنب، حائض سے اولیٰ ہے اس لئے کہ وہ تیمّم کرکے اس کی اقتدا کرسکتی ہے۔ تیمم، غسل کرنے والے کی اقتدا کرے یہ برعکس کرنے سے افضل ہے اور برعکس صورت یہاں ہو بھی نہیں سکتی"۔ اھ (ت)
اقول: بل(۱) یتأتی بان یتیمم الجنب وتغتسل هی ولایتوهم العکس بمعنی امامة المرأة هذا وسکت ش وجه تقدیم الجنب علی المیت وقال فقیه النفس فی الخانیة لان غسله فریضة وغسل المیت سنة [3] اھ قال فی الاشباه مراده ان وجوبه بها بخلاف غسل الجنب فانه فی القرآن [4] اھ وتعقبه السید الحموی بانه انما یتوهم هذا التاویل لولم یکن هناك قول بالسنیة امامع وجوده فلا [5] اھ وقال قبله قال	**اقول:** بلکہ ہوسکتی ہے اس طرح کہ جنب تیمّم کرے اور حائض غسل کرے (تو غسل کرنے والی کا تیمّم کرنے والے کی اقتدا کرنا پایا جائے گا اور یہ صورت ممکن وجائز ہے ۱۲ م الف) اور امامتِ عورت کے معنی میں عکس کا وہم کرنے کی گنجائش نہیں (اس لئے کہ حائض غسل کرے یا تیمّم جنب بہر حال اس کی اقتدا نہیں کرسکتا خواہ یہ تیمّم کرے یا غسل۔ کوئی صورت ایسی نہیں جس میں جنب وہ حائض کی امامت میں صرف افضل وغیر افضل کا فرق ہو ۱۲ م الف) یہ ذہن نشین رہے میت پر جنب کو مقدم کرنے کی وجہ

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

[2] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۳۳

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوزلہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۷

[4] الاشباہ والنظائر تذنیب فیما عند الاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۱۶

[5] غمز عیون البصائر تذنیب فیما عند الاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۱۷

المصنف عـہ۱ فی البحر ومانقله عـہ۲ مسکین من قوله وقیل غسل المیت سنة مؤکدة ففیه نظر بعد نقل الاجماع یعنی فی فتح القدیر اللهم الا ان یکون قولا غیر معتمد فلایقدح فی انعقاد الاجماع [1] اھ	کیا ہے؟ اس سے علّامہ شامی نے سکوت اختیار کیا اور خانیہ میں امام فقیہ النفس نے یہ لکھا: "اس لئے کہ جنب کا غسل فرض ہے اور میت کا غسل سنّت ہے"۔ اھ۔ اس پر اشباہ میں فرمایا: "مراد یہ ہے کہ غسلِ میت کی فرضیت سنّت سے ثابت ہے۔ اس کے برخلاف غسلِ جنب کی فرضیت قرآن میں مذکور ہے" اھ۔ اشباہ کی اس عبارت پر سید حموی نے یہ تنقید کی: "یہ تاویل اس وقت کامل ودرست ہوتی جب یہاں (غسلِ میت کے) مسنون ہونے کا کوئی قول نہ ہوتا۔ لیکن یہ قول ہوتے ہوئے تاویل مذکور تام نہیں" اھ (ہوسکتا ہے کہ امام قاضیخان کا کلام غسل میت کی مسنونیت والے قول پر ہی مبنی ہو، ایسی صورت میں ان کے غسلِ میت کو سنّت کہنے کا یہ معنی بتانا کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے درست نہ ہوگا ۱۲ م الف) مصنفِ اشباہ نے البحر الرائق میں لکھا ہے: "(فتح القدیر میں) غسلِ میت کی فرضیت پر نقلِ اجماع کے پیشِ نظر ملّا مسکین کی یہ نقل کی" کہا گیا غسلِ میت سنّتِ مؤکدہ ہے" محلِ نظر ہے ہاں مگر یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی غیر معتمد قول ہو تو وہ انعقادِ اجماع میں خلل انداز نہ ہوگا"۔ اھ (ت)
اقول: مثله(۱) لایعد قولا ولایحمل علیه مثل کلام الخانیة وقال ط	**اقول:** تو ایسا قول قابل شمار نہیں نہ ہی ایسے قول پر امام فقیہ النفس جیسی شخصیت کا

عـہ۱ ذکرہ قبیل المیاہ عند قول المتن وجب للمیت ومن اسلم جنبا ۱۲ منه غفرله (م)

عـہ۲ وحکاہ القهستانی ایضا فی الجنائز فقال یفرض غسله کفایة وقیل یجب وقیل یسن سنة مؤکدة اھ ۱۲ منه غفرله (م)

اسے باب المیاہ سے ذرا پہلے متن کی عبارت "وجب للمیت ومن اسلم جنبا" (میت کیلئے اور حالتِ جنابت میں اسلام لانے والے کیلئے غسل واجب ہے) کے تحت ذکر کیا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

قہستانی نے بھی باب الجنائز میں اس کی حکایت کی ہے اس کی عبارت یہ ہے: غسلِ میت فرضِ کفایہ ہے، اور کہا گیا کہ واجب ہے اور ایک قول یہ ہے کہ سنّتِ مؤکدہ ہے اھ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] غمز عیون البصائر تذنیب فیما یقدم عند الاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۱۶

لعل اولويته على الميت بسبب انه يؤدى ماكلف به من صلاة وقراءة فاحتياجه اليه اكثر من الميت وتعبيره باولى يفيد جواز التيمم للجنب[1] اھ	کلام محمول ہی کیا جاسکتا ہے (یہ اشباہ کی عبارت پر حموی کی تنقید کا جواب ہے ۱۲م الف) سید طحطاوی نے فرمایا: "میت سے جنب کے اولٰی ہونے کی وجہ شاید یہ ہو کہ جنب غسل کرلے گا تو اس سے نماز وقراءت کی ادائیگی کرے گا جس کا وہ مکلّف ہے تو اسے میت سے زیادہ غسل کی ضرورت ہے اور اسے اولٰی کہنے سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ جنب کیلئے تیمّم جائز ہے"۔اھ (ت)
اقول: ویجوز بنائه اولًا على القول بان فرض(۱) العين اقوى من فرض الكفاية۔	**اقول:** __اولًا__ غُسلِ جنب کو اولٰی قرار دینے کی بنا اس قول پر ہو سکتی ہے کہ فرض عین، فرض کفایہ سے زیادہ قوی ہے۔
وثانیا: على ان لا(۲) ايثار فى القرب وذلك لانهم استولوا دون الميت وترجح الجنب من بين الاحياء لمأمر فصرفه لنفسه أولى من صرفه للميت فافهم۔	**ثانیًا:** اس پر کہ قربتوں کے معاملہ میں ایثار نہیں۔ یہ اس طرح کہ آبِ مباح پر جنب، حائض اور محدث نے ہی قبضہ کیا میت نے نہیں۔ اور جنب کو زندوں پر اس سبب سے ترجیح ہوئی جو ذکر ہوا (کہ جنابت، حدث سے زیادہ سخت ہے اور حائض غسل کرے تو امام نہیں ہوسکتی افضل یہ ہے کہ امام غسل والا ہو اور مقتدی متیمم ۱۲م الف) اب جنب کا اُس پانی کو اپنے غسل میں صرف کرنا غسلِ میت میں صرف کرنے سے اولٰی ہے **فافهم** (تو اسے سمجھو)۔(ت)

(۱۶۲) اقول: اُس صورت میں بیٹے پر نماز کا اعادہ بھی نہیں **لان المنع من جهة الشرع** (اس لئے کہ ممانعت شریعت کی جانب سے ہے۔ت) لیکن اگر وہ شخص نے پانی زبردستی لے لیا تو دو ۲ صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ وہ پانی اس کی مِلک تھا اور ظالم نے غصبًا دبالیا اور یہ اس سے چھین نہیں سکتا تو تیمّم سے پڑھے پھر وضو سے پھیرے **لان المنع من جهة العباد** (اس لئے کہ رکاوٹ بندوں کی

[1] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۳۳

جہت سے ہے۔ت) دوسرے یہ کہ پانی مباح تھا اُس پر اگر اس کے قبضہ کرلینے کے بعد اُس نے اس سے چھین لیا تو یہ وہی صورتِ اولٰی ہوئی کہ پانی بعد قبضہ اس کی ملک ہوگیا تھا اور اگر یہ قبضہ کرنا چاہتا تھا وہ زبردست ہے اُس نے پہلے قبضہ کرلیا تو اس میں اس کا ظلم نہ ہُوا کہ آبِ مباح پر قبضہ کیا ہے وہی مالک ہوا اور اب یہ شخص نمبر ۵۳ میں ہے کہ پانی دوسرے کی ملک اور اس کی اجازت نہیں تیمّم کرے اور اعادہ کی حاجت نہیں،

(۱۶۳) اقول: مسافر کے پانی کا پیپا صندوق میں بند ہے کہ جن راستوں میں پانی کی قلّت ہو وہاں وہ عزیز ترین اشیا سے ہے قفل کی کنجی گم ہوگئی تو اُس حکم کی بنا پر کہ نمبر ۶ میں گزرا اگر قفل توڑنے میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہو تیمّم کرے اور اعادہ نہیں ورنہ قفل توڑے اور وضو کرے فلیحرر ولیراجع واللہ تعالٰی اعلم (اس میں مزید وضاحت ومراجعت کی ضرورت ہے۔ت)

(۱۶۴) جنگل میں خنثٰی مشکل کا انتقال ہوا جو اتنا صغیر السِّن بچّہ نہ تھا جس کیلئے ستر کا حکم ہی نہ ہو اُسے نہ مرد نہلا سکتا ہے نہ عورت ناچار تیمّم کرایا جائے **اقول:** بلکہ اگر وہاں[1] کوئی سات آٹھ برس کی لڑکی یا دس گیارہ برس کا لڑکا ہو کہ نہلاسکے تو اسے بتا کر نہلوانا لازم ہاں یہ بھی نہ ہو تو اُسے کوئی محرم تیمّم کرائے مرد ہو خواہ عورت اور محرم نہ ملے تو اجنبی عورت اپنے ہاتھوں پر کپڑا لپیٹ کر تیمّم کرائے اور اُسے آنکھیں بند کرنے کی ضرورت نہیں اور کوئی عورت بھی نہ ہو تو اجنبی مرد کپڑے کے ساتھ تیمّم کرائے اور اپنی آنکھیں بھی بند کرے کہ خنثٰی کے سر کے بال یا کلائی کے کسی حصّہ پر نگاہ نہ پڑے۔ بدائع وفتاوٰی امام قاضی خان وفتح القدیر وبحر الرائق وسراج وہاج ودرِ مختار وہندیہ وغیرہا میں ہے یہ عمر جس میں سترِ میت ضروری نہیں وہ عمر ہے جس میں بچّہ حدِ شہوت تک نہ پہنچا ہو۔اس سے ظاہر یہ ہے کہ لڑکا بارہ سال سے کم اور لڑکی نو برس سے کم۔**اقول:** اس تقدیر پر خنثٰی کیلئے نو برس لیے جائیں گے لاحتمال انوثتھا (اس احتمال کی بنیاد پر کہ وہ لڑکی ہو۔ت) مگر محرر[2] المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب مبسوط میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے یہ حد مقرر فرمائی کہ جب تک بچّہ باتیں نہ کرے۔فتح میں ہے:

الصغیر والصغیرۃ اذالم یبلغا حد الشھوۃ یغسلھما الرجال والنساء وقدرہ فی الاصل بان یکون قبل ان یتکلم[1]۔	کمسن لڑکا اور لڑکی جب حدِ شہوت کو نہ پہنچے تو انہیں مرد، عورت کوئی بھی غسل دے سکتا ہے اور امام محمد نے مبسوط میں اس کی حد یہ بتائی ہے کہ بچّہ ابھی بات نہ کرتا ہو۔(ت)

[1] فتح القدیر فصل فی غسل المیت نوریہ رضویہ سکھر ۲/۷۶

اقول: مولٰی عزوجل کے بے شمار رحمتیں امام محمد پر بیشک وہ عمر جس میں ستر کی حاجت نہیں یہی ہے اور (۱) بلاشبہ (۲) در بارہ نظر و مس زندہ و مُردہ کا حکم ایک ہی ہے۔

الاتری الی قول البدائع لومات الصبی لایشتھی لاباس ان تغسله النساء وکذلك الصبیة التی لاتشتھی اذاماتت لاباس ان یغسلھا الرجال لان حکم العورة غیر ثابت فی حق الصغیر والصغیرة [1] اھ وکیف ترضی الشریعة المطھرة ان یمشی غلام دون اثنتی عشرة سنة وبنت دون تسع بشھر فی الاسواق عریانین وقد قال فی الدر عن السراج الوھاج لاعورة للصغیر جدا ثم مادام لم یشته فقبل ودُبر ثم تغلظ الی عشر سنین کبالغ [2] اھ لوغه حد الشھوة حد یوجب فیه النظر الی عورته تذکر تلك الامور لاان یشتھی ھو بنفسه او تقع علی نفسھا الشھوة وقال ش تحت قوله للصغیر جدا وکذا الصغیرة قال ح وفسرہ شیخنا بابن اربع فمادونھا ولم ادر لمن عزاه [3] اھ اقول قدیؤخذ مما فی الجنائز الشرنبلالیة الخ فذکر ماقدمنا عن	دیکھئے بدائع کی عبارت یہ ہے: "بچّہ جو شہوت والا نہ ہو اگر مر جائے تو عورتوں کے اسے غسل دینے میں کوئی حرج نہیں اسی طرح بچّی جو شہوت والی نہ ہو مر جائے تو مردوں کے اسے غُسل دینے میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ کمسن لڑکے اور لڑکی کے حق میں سَتر کا حکم ثابت نہیں"۔ اھ۔ اور شریعت مطہرہ یہ کیوں کر گوارا کرسکتی ہے کہ بارہ سال سے کم عمر والا لڑکا اور نو سال سے کم کی لڑکی بازاروں میں برہنہ چلتے رہیں؟ درمختار میں سراج وہاج کے حوالے سے ہے: "بہت کم سِن لڑکے کیلئے ستر نہیں۔ پھر جب تک شہوت والا نہ ہو اس کیلئے پیشاب پاخانے کے مقام ستر نہیں۔ پھر دس سال کی عمر تک اس کے ستر کے معاملہ میں بالغ کی طرح شدت آجائے گی" اھ تو میرے نزدیک حق یہ ہے کہ اس مقام پر (کم عمر مرد بچّے کو غسل دینے کے مسئلہ میں) عام کتابوں میں جو مذکور ہے اس کی تفسیر وہی ہے جو امام محمد کی مبسوط میں ہے اور یہاں اس کے حدِ شہوت کو پہنچنے کا معنی یہ ہے کہ اس حد کو پہنچ جائے کہ اس کا ستر دیکھنے سے ان باتوں کی یاد آئے، یہ معنی نہیں کہ لڑکا خود شہوت والا ہو جائے یا خود لڑکی کے دل میں شہوت پیدا ہو۔ علامہ شامی نے

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان من یغسل الخ مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰۶

[2] الدر المختار مع الشامی باب شروط الصّلوٰۃ مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۳۰۰

[3] ردالمحتار باب شروط الصّلوٰۃ مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۳۰۰

بالفتح عن الاصل۔ **اقول**: فی الاخذ نظر ظاھر فان التکلم یحصل غالبًا قبل اربع بکثیر۔	دُرمختار کی عبارت "للصغیر جدا" (بہت کمسن لڑکے کیلئے ستر نہیں) کے تحت فرمایا: "یہی حکم لڑکی کا بھی ہے۔ حلبی نے فرمایا کہ ہمارے شیخ نے اس کی تفسیر یہ بتائی ہے کہ چار سال یا اس سے کم عمر ہو۔ یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے کس کے حوالے سے فرمایا"۔ اھ علّامہ شامی فرماتے ہیں "میں کہتا ہوں یہ اس سے اخذ ہوتا ہے جو شرنبلالیہ کے **باب الجنائز** میں ہے" الخ۔ اس کے بعد وہ عبارت ذکر کی ہے جو ہم نے فتح القدیر سے بحوالہ مبسوط نقل کی۔ (ت) **اقول**: عبارت مذکورہ سے چار سال کی تحدید اخذ کرنے میں عیاں طور پر کلام کی گنجائش ہے اس لئے کہ عمومًا بچّہ چار سال سے پہلے ہی بولنے لگتا ہے۔ (ت)

ہاں نہلانے والے بچے میں اُس عمر کا اعتبار موجہ ہے کہ نہایت کم عمر نہلا نہیں سکتا۔

(۱۶۵) اگر میت عورت یا مشتہاۃ لڑکی ہو جو اُتنی صغیر السِّن نہیں اور وہاں کوئی عورت نہیں تو دس گیارہ برس کا لڑکا اگر نہلا سکے اگرچہ دُوسرے کے بتانے سے یا کوئی کافرہ عورت ملے اور بتانے کے موافق نہلا سکے تو اس سے نہلوائیں ورنہ کوئی محرم تیمّم کرائے۔ اقول یا اگر میت کنیز تھی شوہر یا کوئی اجنبی ویسے ہی تیمّم کرادے اور کنیز نہ تھی اور کوئی محرم نہیں تو شوہر اسی طرح ہاتھوں پر کپڑا چڑھا کر بے آنکھیں بند کیے تیمّم کرائے اور شوہر بھی نہ ہو تو اجنبی مگر آنکھیں بند کرے۔

(۱۶۶) اگر میت مرد یا ہوشیار لڑکا ہے کہ اُتنا صغیر السن نہیں ہے اور وہاں کوئی مرد نہیں تو اگر میت کی زوجہ ہے کہ ہنوز حکم زوجیت میں باقی اور اسے مس[عـــہ] کر سکتی ہو وہ نہلائے وہ نہ ہو تو سات آٹھ برس کی

عـــہ اقتصر فی الدر علی اشتراط بقاء الزوجیۃ اقول ولا یکفی فان المنکوحۃ فاسدا اوالموطوءۃ بشبھۃ ھی او اختھا لاشك فی بقاء زوجیتھن ولذا یغسلنه ان انقضت عدتھن بعد موته قبل غسله ولا یجوز لھن مادمن فی تلك العدۃ فلذا زدت یحل لھا مسه ۱۲ منه غفرله (م)	درمختار میں صرف بقائے زوجیت کی شرط پر اکتفا کیا۔ اقول اور یہ کافی نہیں اس لئے کہ وہ زوجہ جس سے کسی دوسرے نے نکاح فاسد کیا ہو اور یا کہ اس سے یا اس کی بہن سے وطی شبہ کی گئی ہو (تینوں صورتیں کتاب میں چند سطور آگے وضاحت سے مذکور ہیں ۱۲م الف) ان کی زوجیت باقی رہنے میں کوئی شک نہیں اسی لئے اگر شوہر کے مرنے کے بعد اسے غسل دینے سے پہلے ان کی عدّت ختم ہو گئی تو یہ اسے غسل دے سکتی ہیں اور جب تک "اُس عدّت" میں رہیں اُسے غسل نہیں دے سکتیں۔ اسی لئے مَیں نے "اُسے مس کر سکتی ہو" کا اضافہ کیا۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

لڑکی اگر نہلاسکے اگرچہ سکھانے سے یا کوئی کافر ملے اور بتانے کے مطابق غسل دے سکے تو ان سے نہلوایا جائے ورنہ جو عورت میت کی محرم یا کسی کی شرعی کنیز ہو وہ اپنے ہاتھوں سے یوں ہی تیمّم کرائے اور آزاد و نامحرم ہے تو کپڑا لپیٹ کر مگر رُو و دست میت پر نگاہ سے یہاں ممانعت نہیں، زوجہ کو اگر طلاق[1] بائن یا تین[2] طلاقیں دے دی تھیں یا زوجہ[3] نے پسر زوج کا بوسہ بشہوت لیا خواہ کوئی فعل اس سے یا اُس کے ساتھ ایسا واقع ہوا جس سے شوہر کے ساتھ حرمتِ مصاہرت پیدا ہو یا اپنی[4] صغیرہ سوت کو کہ عمر رضاعت میں تھی دُودھ پلا دیا یا[5] معاذ اللہ مرتدہ ہو گئی پھر بعد موت اسلام لے آئی یہ تینوں باتیں خواہ حیاتِ شوہر میں واقع ہوئی ہوں یا اُس کے بعد یا حیاتِ[6] زوج میں کسی نے اُس سے وطی شبہہ کی یا کسی[7] نے اُس سے نکاح فاسد کیا تھا اب وہ رَد ہوا اور عورت شوہر کو ملی پھر شوہر مر گیا اور عورت ابھی اس وطی شبہہ یا نکاح فاسد کی عدّت میں ہے یا زوج[8] نے سالی سے وطی شبہہ کی تھی پھر مر گیا اور ہنوز وہ اُس کی عدّت میں ہے یا[9] مجوسی خواہ ہندو مسلمان ہو کر مرا اور عورت ہنوز مجوسیہ یا مشرکہ ہے اگرچہ ان سب صورتوں میں زوجہ ہنوز عدّت میں ہو **اقول:** یوں[10] ہی اگر عدّت سے نکل گئی مطلقاً نہیں نہلا سکتی اور اُس کی صُورت یہ ہے کہ حاملہ تھی موت شوہر ہوتے ہی وضع حمل ہو گیا اب عدّت میں نہ رہی ان سب حالتوں میں زوجہ مثل اجنبیہ ہے غسل نہیں دے سکتی ہاں اگر شوہر نے طلاق رجعی دی اور عورت ابھی عدت میں تھی کہ مر گیا یا بعد شوہر اُس نکاح فاسد یا دونوں صورت وطی بشبہہ کی عدّت گزر گئی یا نو مسلم کی زوجہ مشرکہ مجوسیہ اب مسلمان ہو گئی تو ان صورتوں میں غسل دے سکتی ہے

والمسائل مفصلة فی البدائع والخانیة والفتح والبحر والدر وغیرها وقد انتقیت من خلافیات احسنها۔	یہ مسائل بدائع، خانیہ، فتح القدیر، البحر الرائق، درمختار وغیرہا میں تفصیل سے مذکور ہیں اور اختلافی مسائل میں سے احسن کا انتخاب کیا ہے (ت)

اقول: خنثٰی میں تفصیل اور اُس کے اور عورت کے طہارت کرانے والوں میں ترتیب اور عورت کنیز وحرہ میں فرق یہ سب زیاداتِ فقیر سے ہے اور اُس کی وجہ بحمدہ تعالٰی ظاہر ومنیر کہ:

(۱) سب میں پہلے غسل ہے کہ وہی اصل ہے مگر عورت میں کسی کافرہ سے نہلوانا کہا نہ خنثٰی میں کہ عورت بھی اسے نہیں دیکھ سکتی کہ احتمال ذکورت ہے بخلاف غسلِ زن۔

(۲) عورت میں خاص لڑکا کہا کہ اُس کیلئے اُنثٰی کی نابالغی کیا ضرور بالغہ عورت ہوتی تو غسل ہی دیتی اور خنثٰی میں لڑکا لڑکی دونوں کہے کہ بالغ حدشہوت اُسے غسل نہیں دے سکتا اور اس حد نہ پہنچنے کے بعد پسر و دختر یکساں۔

(۳) خنثٰی کے تیمّم میں محرم کو مقدم رکھا مرد ہو یا عورت کہ بہر حال اُسے خنثٰی کے اعضائے تیمّم دیکھنے

چھُونے دونوں کا اختیار ہے اُس کے بعد اجنبی عورت کہ باحتمال ذکورت چھُونہ سکے دیکھ تو سکے گی پھر اجنبی مرد کہ احتمالِ انوثت کے سبب نہ چھُونا ممکن نہ دیکھنا۔

(۴) تیمّم کنیز کو جُدا کیا اور یہاں محرم شوہر، اجنبی میں ترتیب نہ رکھی کہ اُس کے اعضائے تیمّم کا دیکھنا چھُونا سب کو روا، درِ مختار(۱) میں ہے:

(حکم امة غیرہ) کمحرمه وما حل(۲) نظرہ حل لمسه الا من اجنبیة [1]قال ش ای غیر الامة وفی التاترخانیة(۳) عن جامع الجوامع لاباس ان تمس الامة الرجل وان تدھنه وتغمزہ مالم تشتھه الامابین السُرة والرکبة [2]۔	دُوسرے کی کنیز کا حکم اپنی محرم عورت کی طرح ہے۔ اور جس حصّہ بدن کو دیکھنا جائز ہے اس کو چھُونا بھی جائز ہے مگر اجنبی عورت کے جس حصہ بدن (منہ کی صرف ٹِکلی) کو دیکھنا جائز ہے اسے بھی چھُونا جائز نہیں۔ علّامہ شامی نے فرمایا: اجنبی عورت سے مراد وہ ہے جو کنیز نہ ہو۔ اور تاتارخانیہ میں جامع الجوامع کے حوالے سے ہے: "اگر کنیز مرد کو چھُوئے یا اس کے سر میں تیل ڈالے یا بدن دبائے تو اس میں حرج نہیں جب کہ شہوت سے خالی ہو مگر ناف اور گھٹنے کے مابین حصہ بدن کا چھُونا اس کیلئے بھی جائز نہیں"۔ (ت)

(۵) تیمّم حرہ میں یہ ترتیب لی کہ پہلے محرم مرد پھر شوہر پھر اجنبی اور اس کی وہی وجہ کہ محرم کو دیکھنا چھُونا دونوں روا اور شوہر کو صرف دیکھنا اور اجنبی کو کچھ نہیں، در مختار میں ہے:

یمنع زوجھا من غسلھا ومسھا لامن النظر الیھا علی الاصح [3]۔	شوہر کیلئے اپنی مرنے والی زوجہ کو غسل دینا اور چھُونا منع ہے، اور قولِ اصح کی بنیاد پر اسے دیکھنا منع ہے۔ (ت)

ہاں تیمّم مرد میں کنیز وحرہ کی تفصیل بدائع میں ہے:

المیممة اذاکانت ذات رحم محرم منه تیممه بغیر خرقة والابخرقة تلفھا علی	تیمّم کرانے والی عورت محرم ہو تو بغیر کپڑے کے تیمّم کرائے گی ورنہ اپنے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر تیمّم

[1] الدرالمختار مع الشامی فصل فی النظر والمس مطبع مصطفٰی البابی مصر ۲۵۹/۵

[2] ردالمحتار فصل فی النظر والمس مطبع مصطفٰی البابی مصر ۲۶۰/۵

[3] الدرالمختار مع الشامی صلوٰۃ الجنائز مطبع مصطفٰی البابی مصر ۶۳۳/۱

کفها لانه(۱) لم یکن لها ان تمسه فی حیاته فکذا بعد وفاته والامة وامة الغیر تیممه بغیر خرقة لانه یباح للجاریة مس موضع التیمّم بخلاف(۲) ام ولدا لمیت لانها تعتق وتلتحق بالحرائر الاجنبیات[1] اھ واللہ تعالٰی اعلم۔	کرائے گی اس لئے کہ یہ جب اس کی زندگی میں اسے نہیں چھُو سکتی تھی تو اس کے مرنے کے بعد بھی نہیں چھُو سکتی اور اس کی کنیز یا دوسرے کی کنیز بغیر کپڑے کے تیمّم کرائے گی اس لئے کہ باندی کیلئے اعضاء تیمّم کو مَس کرنا مباح ہے۔ مرنے والے کی اُمّ ولد کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ وہ مولٰی کے مرتے ہی آزاد ہو کر اجنبی آزاد عورتوں میں شامل ہوجاتی ہے۔ اھ واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۱۶۷ تا ۱۷۵) اقول: مولٰی سُبحٰنہ وتعالٰی نے مسلم میت کے غسل کفن دفن اُس کے حق بنائے اور زندہ مسلمانوں پر فرض فرمائے ان میں جہاں مال کی حاجت ہو اُس کے مال سے لیا جائے کہ یہ اس کی حاجاتِ ضروریہ سے ہے ولہٰذا[۳] تقسیم ترکہ درکنار ادائے دیون پر بھی مقدم ہے جس طرح[۴] زندگی میں پہننے کا ضروری کپڑا دین میں نہ لیا جائیگا اگر اس[۵] نے مال نہ چھوڑا تو زندگی میں جس پر اُس کا نفقہ واجب تھا وہ دے (اور عورت[۶] کا کفن مطلقاً شوہر پر ہے اگرچہ اس نے ترکہ چھوڑا ہو) اگر وہاں[۷] کوئی ایسا نہ ہو تو مسلمانوں کے بیت المال سے لیا جائے اگر بیت المال نہ ہو جیسے ان بلاد میں تو مسلمانوں پر واجب ہے جن جن کو اطلاع ہو۔ یہ مسائل کفن میں بالترتیب مصرح ہیں اور غسل و دفن اُس کے مثل بلکہ اہم اب ان تینوں نمبروں میں لڑکا یا لڑکی یا کافرہ جن جن سے نہلوانے کا حکم ہے اگر اُجرت مثل مانگیں دینی لازم میت کا مال نہ ہو تو موجودین اپنے پاس سے دیں تو یہاں بھی بدستور ہر نمبر میں تین تین صورتیں اور پیدا ہوں گی کہ اگر وہ اُجرت مثل سے بہت زیادہ مانگے یا کوئی دینے کے قابل نہیں یا ان کا مال دوسری جگہ ہے اور وہ ادھار پر راضی نہیں تیمّم کرائیں واللہ سُبحٰنہ وتعالٰی اعلم **الحمدللہ** یہ پانی سے عجز کے **پَونے دو سو صورتیں** اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علمائے کرام ہی کا فیض ہے

ع اے باد صبا اینہمہ آوردہ تست

(اے باد صبا! یہ سب تیرا ہی لایا ہوا ہے۔ت)

رحمة اللہ علیهم اجمعین * وعلینا بهم ابد الآبدین * یاارحم الراحمین * امین والحمدللہ رب العٰلمین * وافضل	ان تمام حضرات پر اور ان کے طفیل ہم پر بھی ہمیشہ ہمیشہ خدا کی رحمت ہو۔ اے سب رحم کرنے والوں سے بڑھ کر رحم فرمانے والے، قبول فرما۔

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان من یغسل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰۵

الصّلاۃ والسلام علٰی سید المرسلین* وآلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین*	اور ساری خُوبیاں اللہ کیلئے جو سارے جہانوں کا مالک ہے اور بہتر درودوسلام ہو رسولوں کے سردار اور ان کی آل واصحاب اور ان کے فرزند اور ان کے گروہ سب پر۔ (ت)

دوم: عہ طہارت کے لئے کافی۔

سوم: فرض طہارت ان قیدوں کے فائدے نمبر ۱۵۷ میں معلوم ہولیے۔

چہارم: ہم نے پانی کو مطلق سے مقید نہ کیا کہ طہارت کیلئے کافی کہنا ہی اس کے افادے کو کافی تھا،

بخلاف عبارۃ الدر (من عجز عن استعمال الماء المطلق الکافی لطھارتہ لصلاۃ تفوت الی خلف (تیمّم) [1] اھ فانہ قدم ذکر المطلق فلم یلغ نعم لوترکہ کمافعلت لکفی اماقولہ لصلاۃ تفوت الی خلف فاحترز بہ عن التیمّم لنوم اورد سلام ونحوہ اولفائت لاالی خلف کصلاۃ جنازۃ وعید فانہ لایشترط لہ العجز [2] اھ ش۔ **اقول: اولاً** ھل (۱) تدل عبارۃ	برخلاف درمختار کی درج ذیل عبارت کے: "وہ تیمّم کرے جو عاجز ہوا ایسا پانی استعمال کرنے سے جو مطلق ہو، اس کی طہارت کیلئے کافی ہو، ایسی نماز کیلئے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل ہو (بلفظِ دیگر کسی بدل کی جانب فوت ہونے والی نماز کیلئے آبِ مطلق کافی کے استعمال سے عاجز شخص تیمّم کرے)" اھ۔ انہوں نے اس عبارت میں لفظ مطلق پہلے ذکر کیا تو اس کے بعد کافی کہنا لغو نہ ہوا ہاں اگر لفظ مطلق ترک کردیتے جیسا میں نے کیا تو کافی ہوتا۔ لیکن ان کی عبارت "لصلاۃ تفوتُ الٰی خلف" (کسی بدل کی جانب فوت ہونے والی نماز کیلئے) تو اس میں اس تیمّم سے احتراز ہے جو سونے یا سلام کا جواب دینے یا ایسے ہی کسی کام کیلئے ہو یا ایسی فوت ہونے والی چیز کیلئے ہو جس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے نمازِ جنازہ اور عیدین کہ اس کیلئے آب کافی سے عجز شرط نہیں۔ اھ شامی ملخصًا۔ (ت) **اقول: اوّلاً** کیا مصنّف کی عبارت

عہ یہ اُس اوّل کا دوم ہے جو صفحہ ۱۱۴ پر گزرا ۱۲ (م)

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱

المصنّف علی اشتراط العجز ام لاعلی الثانی ماھذہ الاحترازات وعلی الاوّل یعود علی المقصود بالنقض فانہ یفید ان شرط التیمّم العجز فی صلاۃ لھا خلف فلا یجوز بلاعجز ولابعجز فی غیر صلاۃ ولافی صلاۃ لاخلف لھا وبالجملۃ مفاد ھذہ الزیادات تخصیص التیمّم بھذا العجز المخصوص لاتخصیص شرط العجز بھذا الخصوص نعم لوقال وھذا فی صلاۃ تفوت الی خلف لافاد ماارادہ۔	عجز کے "شرط ہونے" کو بتارہی ہے یا نہیں؟اگر نہیں تو پھر یہ احترازات کیسے؟اور اگر عجز کو شرط بتارہی ہے تو اس کا نتیجہ مقصود کے بالکل برخلاف نکلے گا کیوں کہ اس سے یہ مستفاد ہوگا کہ تیمّم کیلئے شرط یہ ہے کہ "ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل ہو (آب کافی کے استعمال سے) عاجز ہو"۔ تو بغیر عجز کے تیمّم جائز ہی نہ ہوگا۔ اور غیر نماز (مثلاً جوابِ سلام) میں عجز نہیں اور نہ ہی ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل نہیں (جیسے جنازہ وعیدین تو حاصل یہ نکلا کہ جواب سلام اور نماز جنازہ وغیرہ کیلئے تیمّم جائز نہیں۔ جبکہ عجز کو شرط بنانے کا مقصد یہ بتانا تھا کہ جوابِ سلام اور نمازِ جنازہ وغیرہ کیلئے بلاعجز بھی تیمّم جائز ہے ۱۲م الف) (ت)

الحاصل ان اضافوں کا مفاد یہ ہے کہ اس عجز مخصوص سے تیمّم کو خاص کیا جائے۔ شرط عجز کو اس خصوصیت سے مختص کرنا مقصود نہیں۔ ہاں اگر یوں کہتے: "وھذا فی صلاۃ تفوت الی خلف" (اور یہ اس نماز میں ہے جو کسی بدل کی جانب فوت ہو) تو عجز مذکور کو شرط قرار دینے کاافادہ ہوتا۔ (اور خلاف مقصود نہ ہوتا کیوں کہ اس کا حاصل یہ ہوتا کہ آب کافی کے استعمال سے عاجزی کی شرط اُس نماز میں ہے جس کا کوئی بدل ہو تو جوابِ سلام وغیرہ جو نماز نہیں اور نماز جنازہ وغیرہ جن کا کوئی بدل نہیں ان میں آب کافی سے عاجزی شرط نہیں۔ الحاصل ھذا فی صلاۃ الخ ہوتا تو عجز کو شرط اور ان الفاظ کو قید احترازی قرار دینا جو اُن کا مقصد ہے یہ ان کے طور پر حاصل ہوجاتا۔ ۱۲م الف) (ت)

وثانیا: لاتیمّم (۱)مع (۲)وجدان الماء الالفائت لاالی خلف کرد سلام والصلاتین کماتقدم امّاالنوم ونحوہ فلاکما حققہ الشامی مخالفا لمافی البحر والدر والعجز معنی متحقق فیہ کماقدمنا فلاحاجۃ الی الاحتراز۔	**ثانیًا:** پانی دستیاب ہونے کے باوجود تیمّم صرف ایسی چیز کے لئے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے جواب سلام اور نماز جنازہ وعیدین، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے سونے یا ایسے اور کسی کام کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم جائز نہیں۔ جیسا کہ البحرالرائق اور درمختار کی مخالفت کرتے ہوئے علامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے۔ اور جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں بلابدل فوت ہونے والی چیز میں بھی معنیً (آب کافی

	کے استعمال سے) عجز متحقق اور ثابت ہے تو اس سے احتراز کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔(ت)

پنجم اقول: (میں کہتا ہوں۔ت): صورتیں تین ۳ ہیں:

(i) علم بعدمِ آب

(ii) علم بوجود

(iii) عدم علم

علم عدم کہ پانی مِیل بھر یا زائد دُور ہونا، معلوم ہو اس میں تو عجز ظاہر ہے۔

اور علم وجود میں عجز یوں ہوگا کہ حسابًا یا طبعًا یا شرعًا اُس تک وصول یا اُس کے استعمال پر قادر نہیں جیسے محبوس یا مریض یا وہ پانی پانے والا جو پینے کیلئے وقف ہے۔

رہا عدمِ علم نمبر ۱۵۸ و ۱۵۹ سے واضح ہُوا کہ شرع مطہر نے اسے بھی عجز میں رکھا اگرچہ بعد نماز پانی وہیں موجود ہونا بھی معلوم ہو جائے اور جب شریعت نے یہاں وجود و عدم آب پر مدار نہ رکھا بلکہ اُس کے عدمِ علم پر تو واجب ہے کہ وہ جگہ مظنہ آب نہ ہو جیسے آبادی یا اُس کا قرب نہ اُسے وہاں وجودِ آب مظنون ہو مثلاً سبزہ لہلہا رہا ہے یا پرندے یا چرندے موجود ہیں یا ثقہ شخص کہہ رہا ہے کہ یہاں قرب میں پانی ہے کہ غلبہ ظن بھی انحائے علم سے ہے خصوصًا فقہیات میں کہ ملتحق بہ یقین ہے تو بحالِ ظن عدم علم نہ ہوا اور یہاں اسی پر مدار عجز تھا تو نہ عجز متحقق ہُوا نہ تیمّم روا، نہ اُس سے نماز صحیح، اگرچہ بعد کو عدم آب ہی ظاہر ہو کہ وجود و عدم واقعی یہاں ساقط النظر تھا۔ درمختار میں ہے:

یجب ای یفترض طلبه ولو برسوله قدر مالایضر بنفسه ورفقته بالانتظار ان ظن ظنا قویا قربه دون میل بامارة اواخبار عدل والایغلب علی ظنه قربه لایجب بل(۲) یندب ان رجا والا لا [1] اھ ملخصًا	پانی تلاش کرنا فرض ہے اگرچہ اپنے قاصد ہی کے ذریعہ، اس حد تک کہ انتظار سے خود اسے یا اس کے ہم سفروں کو ضرر نہ ہو۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کسی علامت یا کسی عادل کے بتانے سے قریب میں ایک میل سے کم دُوری پر پانی ہونے کا اسے قوی گمان ہو، اور اگر قریب میں پانی ہونے کا غالب گمان نہ ہو تو تلاش واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اگر ملنے کی کچھ امید ہو ورنہ مستحب بھی نہیں، اھ ملخصًا۔(ت)

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰تا۱۸۱

ردالمحتار میں ہے:

بأمارة ای علامۃ کرؤیۃ خضرۃ اوطیر [1] اھ وزاد فی الحلیۃ الوحش۔	بامارۃٍ یعنی کسی علامت سے، مثلاً سبزہ یا پرند دیکھنے سے اھ اور حلیہ میں "وحشی جانوروں" کا لفظ بھی ہے۔ (ت)

حلیہ میں محیط سے ہے:

الذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیمّمہ [2]۔	جو آبادی میں اُترا اور پانی تلاش نہ کیا اس کا تیمّم درست نہیں۔ (ت)

خلاصہ میں ہے:

ان تیمّم قبل طلب الماء وصلی فی العمرانات لایجوز وفی الفلوات یجوز [3]۔	اگر آبادیوں میں پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو جائز نہیں اور بیابانوں میں جائز ہے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

لان العلم بقرب الماء قطعًا اوظاھرًا ینزلہ منزلۃ کون الماء موجودًا بحضرتہ فلایجوز تیمّمہ فی شیئ من ھذہ الاحوال کمالایجوز مع وجودہ بحضرتہ [4]۔	اس لئے کہ قطعی یا ظاہری طور پر قریب میں پانی کے ہونے کا علم، اپنے پاس پانی موجود ہونے کے درجہ میں ہے تو ان میں سے کسی بھی حالت میں اس کا تیمّم جائز نہیں جیسے خود اس کے پاس پانی موجود ہونے کی صورت میں جائز نہیں۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

ولو تیمم من غیر طلب وکان الطلب واجبا وصلی ثم طلبہ فلم یجدہ وجبت علیہ الاعادۃ عندھما	اگر پانی تلاش کئے بغیر تیمّم کرلیا، جبکہ تلاش کرنا واجب تھا۔ اور نماز بھی پڑھ لی۔ پھر پانی تلاش کیا پانی نہ ملا تو بھی امام اعظم وامام محمد کے نزدیک،

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۰

[2] حلیہ

[3] خلاصۃ الفتاوٰی فصل خامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۱

[4] حلیہ

خلافاً لابی یوسف کذا فی السراج الوھاج وفی المستصفی وفی ایراد ھذہ المسألة (ای مسألة وجوب الطلب ان ظن قربه) عقیب المسألة المتقدمة (ای مسألة من نسی الماء فی رحله وتیمم وصلی لایعید عندھما خلافاً لابی یوسف) لطیفة فان الاختلاف فی تلك المسألة بناء علی اشتراط الطلب وعدمه [1] اھ۔ **اقول:** لیس معناہ انھما لایقولان باشتراط الطلب بل ھو مجمع علیه فی مظنة الماء وانما المعنی ان الرحل مظنة الماء عند ابی یوسف فیجب الطلب فیمتنع بدونه التیمم وعندھما لافلا کما افادہ المحقق فی الفتح۔	بخلاف امام ابویوسف کے۔اس پر اعادہ فرض ہے سراج وہاج میں اسی طرح ہے مستصفی میں ہے کہ قریب میں پانی کا گمان ہونے کی صورت میں تلاش لازم ہونے کا مسئلہ سابقہ مسئلہ (جسے اپنے خیمہ میں پانی ہونا یاد نہ رہا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو طرفین کے نزدیک، بخلاف امام ابویوسف کے، اعادہ نہیں) کے بعد ذکر کرنے میں ایک خاص نکتہ ہے اس لئے کہ اس مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ پانی تلاش کرنا شرط ہے یا نہیں"اھ (ت) **اقول:** اس کا یہ مطلب نہیں کہ طرفین تلاش کرنے کو شرط نہیں کہتے بلکہ جہاں پانی ملنے کا گمان ہو وہاں تلاش کے شرط ہونے پر اتفاق ہے__ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ امام ابویوسف کے نزدیک خیمہ وجودآب کے گمان کی جگہ ہے اس لئے ان کے نزدیک تلاش کرنا فرض ہے توتلاش کیے بغیر تیمّم ناجائز ہے اور طرفین کے نزدیک خیمہ مظنہ آب نہیں اس لئے تلاش فرض نہیں__ جیسا کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں افادہ فرمایا ہے۔(ت)

نیز بحر میں ہے:

اللہ تعالٰی جعل شرط الجوا عدم الوجود من غیر طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد علی النص بخلاف العمرانات لان العدم وان ثبت حقیقة لم یثبت ظاھرًا لان العمرانات	اللہ تعالٰی نے پانی کے عدم وجود کو جواز تیمّم کی شرط قرار دیا ہے اور تلاش کی شرط نہیں رکھی ہے توتلاش کی شرط زیادہ کرنے والا نص پر زیادتی کرنے والا ہے مگر آبادیوں میں یہ بات نہیں اس لئے کہ وہاں اگرچہ حقیقۃً عدم وجود ہو مگر یہ ظاہرًا ثابت نہیں اس لئے

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۱

دلیل ظاھر علی وجود الماء لان قیام العمارۃ بالماء فکان العدم ثابتا من وجه دون وجه وشرط الجواز العدم المطلق ولایثبت ذلك فی العمرانات الابعد الطلب وبخلاف ما اذاغلب علی ظنه قربه لان غلبة الظن تعمل عمل الیقین فی حق وجوب العمل[1]۔	کہ آبادی خود ہی وجود آب کی کھلی ہوئی دلیل ہے کیونکہ آبادی پانی سے ہی قائم ہوتی ہے تو عدمِ آب ایک طرح سے ثابت ہے اور ایک طرح سے ثابت نہیں اور جواز تیمّم کیلئے عدمِ مطلق شرط ہے جو بغیر تلاش کیے آبادیوں میں ثابت نہ ہوسکے گا۔ اسی طرح قریب میں پانی کے غلبہ ظن کی صورت میں بھی وہ بات نہیں کیوں کہ جوجوب عمل کے حق میں غلبہ ظن یقین کاکام کرتا ہے۔ (ت)

منیہ میں ہے:

شرطه النیة وکذا طلب الماء ان غلب علی ظنه ان ھناك ماء اوکان فی العمرانات[2] اھ **اقول:** وبھذہ النصوص ظھر ان الحکم سواء فیما اذا ظن فی فلاۃ بامارۃ اوکان فی مظنة کالعمرانات اوقربھا انه لایصح تیمّمه بدون الطلب وان ظھر بعدُ عدم الماء افادہ اطلاق المحیط والخلاصة وقد صرح به فی السراج فان وجوب الطلب شامل للفصلین وذلك لان الطلب فی المظنة شرط جوازہ کمانص علیه فی المنیة والمستصفی، وقد اوضحه	تیمّم کی شرط نیت ہے اور اسی طرح پانی کاتلاش کرنا بھی شرط ہے اگر اسے غالب گمان ہو کہ وہاں پانی ہوگا یا وہ آبادیوں میں ہو"۔ اھ (ت) **اقول:** انہی نصوص سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ کسی جنگل میں کوئی علامت دیکھ کر گمان کر رہا ہو یا آبادی وقرب آبادی جیسی گمانِ آب کی جگہ میں ہو دونوں صورتوں میں یہ حکم یکساں ہے کہ پانی تلاش کئے بغیر تیمّم درست نہیں اگرچہ بعد میں یہی ظاہر ہو کہ وہاں پانی کا وجود نہیں اس کاافادہ اس سے ہُوا کہ محیط اور خلاصہ نے بغیر تلاشِ آب، تیمّم کو مطلقًا ناجائز کہااور سراج وہاج میں تو اس کو صراحةً بیان کردیا کیونکہ اس کی عبارت "**لوتیمم من غیر طلب وکان**

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۱

[2] منیة المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۷

فی البحر غایة الایضاح فاذا فقد الشرط فقد المشروط فبطلت الصلاۃ وظهور عدم الماء لایجعل المفقود موجودا ولا الباطل صحیحا فماوقع فی الحلیة بعدمانقلنا عنها من قوله وهذا یفید انه لوکان فی العمران اوبقرب من العمران فتیمم وصلی قبل الطلب ولم یستکشف عن الحال انه لایجوز وهو ظاهر الخلاصة حیث قال فیها (فنقل ماقدمناه قال) لکن فی البدائع وکذلك اذا کان بقرب من العمران یجب علیه الطلب حتی لوتیمم وصلی ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لان العمران لایخلو عن الماء ظاهرا وغالبا والظاهر یلحق بالمتیقن فی الاحکام انتهی۔ولعله قید اتفاق بدلیل التعلیل المذکور او احتراز عما لواستکشف الحال فلم یجد بالعمران فان الظاهر جواز صلاته لظهور انتفاعه ذلك الظاہر ویحمل مافی الخلاصة علی ما اذا لم یستکشف الحال کماهو ظاهرها[1] اھ

الطلب واجبا"(اگر بلاتلاش تیمّم کرلیا جبکہ تلاش کرنا واجب تھا) میں "وجوب تلاش" دونوں ہی صورتوں کو شامل ہے۔ اور عدمِ جواز تیمّم کا حکم اس لئے ہے کہ جہاں وجوب آب کا گمان ہو وہاں پہلے پانی تلاش کرلینا تیمّم جائز ہونے کی شرط ہے۔ جیسا کہ منیہ اور مستصفی میں اس کی صراحت ہے۔
اور البحر الرائق میں تو اسے انتہائی وضاحت سے بیان کیا ہے تو جب شرط مفقود ہوئی مشروط بھی مفقود ہوا (شرط _تلاش آب_نہ پائی گئی تو مشروط جواز تیمّم بھی نہ پایا گیا) تو نماز بھی باطل ہوئی اور بعد میں وہاں پانی کا عدم وجود ظاہر ہونے سے مفقود (تیمّم) موجود نہیں ہوسکتا اور نہ ہی باطل (نماز) صحیح قرار پاسکتاہے۔اس تمہید کے بعد اب حلیہ کی درج ذیل عبارت دیکھیے جو حلیہ کے حوالہ سے اُوپر نقل کی ہُوئی عبارت کے بعد آئی ہے:"اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر آبادی میں یا آبادی کے قریب ہے اور پانی تلاش کیے بغیر تیمّم کرکے نماز پڑھ لی اور بعد میں بھی حقیقتِ حال (وہاں پانی ہونے نہ ہونے کی تفتیش نہ کی) تو جائز نہیں اور خلاصہ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کیوں کہ اس کے الفاظ یہ ہیں (اس کے بعد صاحبِ حلیہ نے خلاصہ کی وہ عبارت نقل کی ہے جو ہم اوپر درج کرآئے ہیں) لیکن بدائع میں یہ لکھاہُوا ہے کہ "اور اسی طرح جب آبادی کے قریب ہو تو بھی پانی تلاش کرنا واجب ہے۔ یہاں تک کہ اگر تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر پانی ہوناظاہر ہوا تو اس کی نماز جائز نہ ہوئی۔اس لئے کہ ظاہرًا اور عمومًا آبادی پانی سے خالی نہیں ہوتی اور احکام کے معاملہ میں ظاہر ملحق

[1] حلیہ

اقول: تجویزہ الاول اعنی جعلہ قید ثم ظہر الماء فی عبارۃ البدائع اتفاقیا ہو الصواب وکفی دلیلا علیہ التعلیل المذکور کما قال و تجویزہ الاٰخر اعنی استظہارہ جواز صلاتہ اذا طلب بعد فلم یجد بحث صادم المنقول والمعقول فالمعقول(۱) ماقرر الفقیر ان الشرع ادار الامر ھھنا علی عدم علمہ بالماء ولم ینظر الی وجودہ فی نفس الامر اوعدمہ فاذاظن الماء اوکان فی مظنتہ فقد انتفی عدم العلم فلم یصح التیمّم سواء ظہر بعد وجود الماء اوعدمہ الاتری ان من نسی الماء فی رحلہ اوضرب الخباء علی بئر وھو لایعلم فتیمّم وصلی ثم ذکر وظہر لااعادۃ علیہ فکما ان ظہور الماء لم یجعل تیممہ الصحیح غیر صحیح کذلك ظہور عدمہ لایجعل تیممہ الفاسد غیر فاسد(۲) والمنقول

بہ یقین ہے (عبارت بدائع ختم) شاید یہ (نماز کے عدمِ جواز کیلئے بعد میں پانی ظاہر ہونے کی قید) قیدِ اتفاقی ہے (ورنہ اگر بعد میں ظاہر ہو کہ پانی نہیں جب بھی قبل تلاش جو تیمّم کیا اس تیمّم سے پڑھی ہُوئی نماز باطل ہی ہے) اس کی دلیل وہ تعلیل ہے جو صاحبِ بدائع نے خود ذکر کی یا اس قید کے ذریعہ اُس صورت سے احتراز مقصود ہے جب بعد نماز حقیقتِ حال کی تفتیش کی اور آبادی میں پانی نہ پایا۔ کیوں کہ اس صورت میں ظاہر یہ ہے کہ اس کی نماز ہو گئی اس لئے کہ (بلحاظ غالب) وہاں جو ظاہر تھا (پانی کا وجود) اس کا نہ ہونا (عدم وجودِ آب) ظاہر ہوگیا اور خلاصہ میں جو بیان کیا گیا ہے وہ اُس صورت پر محمول ہوگا جب بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش ہی نہ کی ہو جیسا کہ اس کی ظاہر عبارت سے پتہ چلتا ہے"۔اھ (ت)

اقول: عبارت بدائع سے متعلق صاحبِ حلیہ نے جو پہلی تجویز رکھی وہی صحیح ہے یعنی یہ کہ "ثم ظہر الماء" (عدمِ جواز نماز کیلئے بعد میں پانی ظاہر ہونے) کی قید اتفاقی ہے اور اس کی دلیل کیلئے ان کی ذکر کی ہوئی تعلیل ہی کافی ہے جیسا کہ صاحبِ حلیہ نے خود کہا لیکن حلیہ کی دوسری تجویز یعنی یہ اظہار کہ جب بعد نماز پانی تلاش کرے اور نہ پائے تو نماز جائز ہو جائے یہ ایسی بحث ہے جو نقل وعقل سے متصادم ہے۔ عقلی دلیل تو وہ ہے جس کی فقیر نے تقریر کی کہ شریعت نے یہاں مدارِ امر عدمِ علم آب پر رکھا ہے اور واقع میں اس کے وجود وعدم پر نظر نہیں کی ہے تو جب پانی کا گمان ہو یا گمان کی جگہ ہو تو عدم علم نہ رہا اس لئے تیمّم نہ ہُوا خواہ بعد میں پانی کا وجود ظاہر ہو یا عدم ظاہر ہو۔ دیکھئے جسے اپنے خیمہ یا کجاوہ میں پانی ہونا یاد نہ رہا یا جس نے لاعلمی میں کسی کُنویں پر خیمہ لگایا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسے یاد آیا، یا وہاں پانی ہونا ظاہر ہوا تو اس پر نماز کا اعادہ

ماتقدم من تصریح السراج ومثله فی الجوهرة النیرّة وبه(۱) ظهر ان تقییده فی الاستفادة بقوله ولم یستکشف غیر صحیح بل الحکم مطلق وجعله(۲) ایاہ ظاهر الخلاصة ممنوع بل صریحها الاطلاق۔

نہیں تو جیسے ظہور آب نے اس کے صحیح تیمّم کو غیر صحیح نہ کیا اسی طرح ظہور عدم آب بھی اس کے فاسد تیمّم کو غیر فاسد نہ کرسکے گا۔ اور نقلی دلیل سراج وہاج کی وہ تصریح ہے جو پہلے گزر چکی اور اسی کی مثل جوہرہ نیرہ میں بھی ہے۔ اسی سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ مستفاد بتاتے ہوئے صاحبِ حلیہ نے جو یہ قید لگائی کہ "بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش نہ کی" یہ صحیح نہیں۔ بلکہ حکم مطلق ہے (بعد میں تلاش کرے یا نہ کرے اور پھر پانی ملے یا نہ ملے بہر حال سابقہ تیمّم ونماز درست نہیں ۱۲م الف) اور اس قید کو عبارت خلاصہ کا ظاہر بتانا ناقابلِ تسلیم ہے بلکہ اس میں صراحۃً حکم مذکور کو مطلق ہی رکھا ہے (جس سے بہر صورت عدمِ جواز ہی ثابت ہوتا ہے ۱۲م الف) (ت)

فان قلت: حاصل ماقررت ههنا ان لوظن القدرة علی الماء لایصح تیمّمه وان ظهر بعد وانه عاجز ولوظن العجز صح وان ظهر بعدُ انه قادر فالمبنی ظنه لامایظهر بعده وهو خلاف مانصوا علیه فی مسألة من(۳) وجد مع غیره ماء فانه ان لم یسأله وتیمّم وصلی ثمّ سأل فان اعطی بطلت صلاته وان کان یظن قبله المنع وان ابی صحت وان کان یظن قبله الاعطاء فکان المبنی مایظهر بعد لا ماظن وقد ذکرنا نصوصه وبلغنا الغایة تحقیقه فی رسالتنا قوانین العلماء بعون الله تعالٰی۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ یہاں آپ کی تقریر کا حاصل یہ ہے کہ اگر اسے پانی پر قدرت کا گمان ہو تو تیمّم درست نہ ہوگا اگرچہ بعد میں پانی سے عاجز ہونا ہی ظاہر ہو۔ اور اگر پانی سے عجز کا گمان ہو تو تیمّم درست ہے اگرچہ بعد میں پانی پر قادر ہونا ہی ظاہر ہو۔ تو بنائے کار اس کے گمان پر ہے اس پر نہیں جو بعد میں ظاہر ہو اور دوسرے کے پاس پانی موجود پانے کے مسئلہ میں فقہا نے جو صراحت کی ہے یہ اس کے برخلاف ہے۔ اس لئے کہ اگر اس نے نہ مانگا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر طلب کیا اب اگر وہ دے دے تو نماز باطل ہوگئی اگرچہ پہلے اس کا گمان یہ رہا ہو کہ نہ دے گا اور اگر انکار کردے تو نماز صحیح ہوگئی اگرچہ پہلے اس کا گمان یہ رہا ہو کہ پانی دے دے گا۔ تو بنائے حکم اُس پر ہُوئی جو بعد میں ظاہر ہو اس پر نہیں جو پہلے گمان ہو اس سلسلہ کے نصوص اور مسئلہ کی انتہائی تحقیق بعون اللہ تعالٰی ہم اپنے رسالہ "قوانین العلماء فی متیمّمٍ علم عند زیدٍ ماء" (۱۳۳۵ھ) میں رقم کرچکے ہیں۔ (ت)

اقول:لاخلاف فان المبنی ثمہ حقیقۃ العجز اماھنا فعدم علمہ کماعلمت قال الامام صدرالشریعۃ ثم المحقق الحلبی فی الحلیۃ لواتم الصلاۃ فیما اذاظن العطاء ثم سأل فان اعطی بطلت صلاتہ وان ابی تمت لانہ ظھر ان ظنہ کان خطأ بخلاف مسألۃ(۱) التحری لان القبلۃ(۲)حینئذ جھۃ التحری اصالۃ وھھنا الحکم دائر علی حقیقۃ القدرۃ والعجز اقیم غلبۃ الظن مقامھما تیسیرا فاذا ظھر خلافہ لم یبق قائما مقامھما[1] اھ۔

اقول: ویمکن ان یوجہ بان الماء ثمہ معلوم الوجود وھو قادر علی تحصیل العلم بحقیقۃ العجز والقدرۃ بان یسألہ فیعطی اویابی فلایسوغ(۳) لہ العمل بالظن عند القدرۃ علی العمل بالعلم اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْــًٔا[2] اما ھھنا فالماء مجھول الوجود ولیس بیدہ تحصیل العلم بہ الابحرج والحرج مدفوع وماشرع التیمّم

اقول: (اس کاجواب یہ ہے) کہ اس میں اختلاف نہیں کہ وہاں بنائے حکم حقیقت عجز پر ہے لیکن یہاں بنائے حکم، عدم علم پر ہے جیسا کہ بیان ہُوا۔امام صدرالشریعۃ پھر حلیہ میں محقق حلبی لکھتے ہیں: "اُس صورت میں جب کہ پانی دینے کا گمان ہو اگر نمازپُوری کرلی پھر طلب کیاتواب اگر دے دے نماز باطل ہو گئی اور انکار کردے توپُوری ہو گئی،اس لئے کہ ظاہر ہو گیاکہ اس کا گمان غلط تھا۔اور تحری قبلہ کامسئلہ اس کے برخلاف ہے کیوں کہ جب کوئی بتانے والا نہ ہو تو اس وقت سمت تحری اصالۃً قبلہ ہے اور یہاں مدار حکم حقیقت قدرت وعجز پر ہے غلبہ ظن کو ان دونوں کے قائم مقام آسانی کیلئے رکھا گیا ہے تو جب اس (غلبہ ظن) کے خلاف ظاہر ہو جائے تو غلبہ ظن ان دونوں کے قائم مقام نہیں رہ جاتا"اھ (ت)

اقول:اس کی یہ توجیہ بھی کی جاسکتی ہے کہ وہاں (جب کہ دوسرے کے پاس پانی ہے) پانی کا موجود ہونا معلوم ہے۔اور اس پانی سے متعلق اپنے عجز و قدرت کی حقیقت کا علم بھی حاصل کرسکتا ہے اس طرح کہ اس سے مانگ کر دیکھ لے کہ دیتا ہے یا نہیں دیتا۔ایسی صورت میں جبکہ وہ علم ویقین پر عمل کرسکتا ہے ظن پر عمل کرنا جائز نہیں۔ اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْــًٔا (گمان حقیقت کی جگہ کوئی کام نہیں دے سکتا)

[1] شرح الوقایۃ باب التیمم مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۰۳

[2] القرآن ۱۰/۳۶

الاالدفعه والظن الغالب فی العملیات یقوم مقام العلم عند فقدانه وقد ذکرنا تتمة الکلام فی الرسالة المذکورة بتوفیق الله تعالٰی۔	لیکن یہاں تو پانی کا وجود نامعلوم ہے، مشقت وحرج کے بغیر اس کا علم ویقین حاصل کرنا اس کے بس میں نہیں۔اور حرج مدفوع ہے۔خود تیمّم کی مشروعیت ہی دفع حرج کیلئے ہوئی ہے۔اور علم ویقین کے فقدان کی حالت میں باب عملیات میں ظن غالب یقین کے قائم مقام ہے بتوفیق اللہ تعالٰی اس کلام کا تکملہ ہم نے رسالہ مذکورہ میں ذکر کیا ہے۔(ت)
اقول: وقد ظهر بحمدالله تعالٰی بتقریرنا هذا ان شرط طلب الماء اذا ظن قربه حتی لایصح تیممه قبل الطلب مندرج فی شرط العجز لانه مادام یظن قربه لم یعدم علمه فلایثبت عجزه الااذا(۱) طلب الی حد لا یضربه ولابرفقته ویقع الیاس من وجدان الماء لانه حینئذ یخیب ظنه الذی کان قام مقام العلم فیعدم العلم فیثبت العجز فماوقع(۲) فی ردالمحتار من ان هذا الشرط زاده فی المنیة وسیذکره المصنف بقوله ویطلبه غلوة ان ظن قربه [1] اھ غیر سدید بل قد ذکره المصنف فی قوله من عجز عن استعمال الماء [2] الخ الا تری الی قول البحر قدرة بدون العلم لان القادر علی الفعل هو الذی لو اراد	**اقول:** بحمدہٖ تعالٰی ہماری اس تقریر سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ قریب میں پانی کا گمان ہونے کے وقت پانی تلاش کرنے کی جو شرط رکھی گئی ہے کہ بغیر تلاش کیے تیمّم جائز نہیں یہ شرط بھی عجز میں مندرج اور داخل ہے اس لئے کہ جب تک قریب میں پانی ہونے کا گمان موجود ہے علم آب معدوم نہیں تو عجز ثابت نہیں ہاں مگر جب اس حد تک پانی تلاش کرلے کہ اسے اور اس کے ہم سفروں کو ضرر نہ ہو اور پانی ملنے سے مایوسی ہوجائے۔اس لئے کہ اس حالت میں اس کا ظن جو علم کے قائم مقام تھا ناکام ہوجاتا ہے۔ظن کے ختم ہوجانے سے علم بھی معدوم ہوجاتا ہے تو عجز ثابت ہوجاتا ہے،جب یہ بات طے ہوگئی (کہ شرط عجز میں تلاشِ آب والی شرط بھی مندرج اور داخل) تو ردالمحتار کا یہ قول درست نہیں "کہ منیہ نے اس شرط کا اضافہ کیا ہے اور عنقریب مصنّف اسے یوں ذکر فرمائیں گے کہ "ایک غلوہ

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

تحصیله یتأتی له ذلك [1] اھ۔ وماذکره المصنف لیس لبیان شرط التیمم بل قدر الطلب ومایتعلق به من التفریعات کما اعاد متصلا به ذکر شرط النیة لاجل هذا مع ذکره لها فی نفس حد التیمّم۔	(ہر طرف سے تین سو قدم) کی مقدار پانی تلاش کرے اگر قریب میں پانی ہونے کا گمان ہو" اھ ملخصًا۔ بلکہ مصنّف نے **من عجز عن استعمال الماء الخ** (جو پانی کے استعمال سے عاجز ہو الخ) کے تحت اسے ذکر کردیا (کیوں کہ عدم علم بھی عجز ہی میں داخل ہے) یہ دیکھئے البحر الرائق کی عبارت: "علم کے بغیر قدرت کا وجود نہیں اس لئے کہ کسی کام پر قادر وہی شخص ہوگا جو اسے کرنا چاہے تو کرسکے"۔ اھ (اور پانی کا علم ہی نہیں تو اسے کام میں لانے کا ارادہ و عمل بھی نہیں ہوسکتا پھر قدرت کہاں؟ ۱۲م الف) اور مصنّف نے ایک غَلوہ تک تلاش کرنے کی جو بات کہی ہے یہ شرط تیمّم کے بیان کیلئے نہیں بلکہ یہ بتانے کیلئے ہے کہ کتنی دُور تک تلاش کرنا ہے اور اس سے متعلق تفریعات بیان کرنا بھی مقصود ہے جیسے اسی کے متصل مصنّف نے تفریعات ہی کے پیش نظر شرطِ نیت کو دوبارہ ذکر کیا ہے حالانکہ اس سے پہلے خود تیمّم کی تعریف میں اس کا ذکر کرچکے ہیں۔ (ت)

ششم: مسلمان کی تخصیص اس لئے کہ کافر تیمّم کا اہل نہیں اس کا تیمّم باطل ہے اگر کافر [۱] نے وضو کیا پھر اسلام لایا اُسی سے نماز پڑھ سکتا ہے جبکہ اُسکے بعد کوئی حدث نہ ہوا ہو، لیکن اگر وہاں [۲] پانی نہ تھا تیمّم کرکے مسلمان ہُوا تو اس تیمّم سے نماز نہیں پڑھ سکتا نماز کیلئے دوبارہ تیمّم کرنا ہوگا وجہ یہ کہ وضو کیلئے پانی کا اعضائے وضو پر گزر جانا کافی ہے اگرچہ بلاقصد ہو کافر کے وضو میں یہ بات حاصل ہو گئی لیکن تیمّم میں نیت شرط ہے اور نیت اللہ عزّوجلّ کیلئے اور کافر اُسے جانتا ہی نہیں اس کیلئے نیت کیا کرے گا کفر کہتے ہی اسے ہیں کہ اللہ سبحٰنہ کو نہ جانے۔

تنبیہ جلیل: یہ بات ناواقف کی نگاہ میں بعید ہے اور اس کا بیان نہایت مفید ہے لہٰذا فقیہ غفرلہ المولی القدیر نے اسے چند مختصر جملوں میں بیان کیا ہے جن سے روشن ہو کہ تمام کفار [۳] اگرچہ کلمہ گو نماز گزار ہوں اللہ عزوجل کو ہرگز نہیں جانتے اور اُن میں کوئی ایسا نہیں جو اُسے بُرے بُرے عیب بڑے بڑے دھبّے نہ لگاتا ہو اُس بیان پر اطلاع لازم ہے تاکہ مسلمان اُن سے پرہیز کریں اور اپنے رب کی محبت وحمایت میں اُن سے نفرت وگریز کریں "**باب العقائد والکلام**" (۱۳۳۵ھ) اُس کا تاریخی نام یا "**گمراہی کے جھوٹے خدا**" (۱۳۳۵ھ) تاریخی لقب یہ ایک نہایت مختصر مگر ان شاء اللہ تعالٰی کمال مفید رسالہ ہے اگر کوئی سُنّی عالم رسائلِ فقیر سے

---

[1] البحرالرائق قبیل قولہ ویطلب غلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۰

اس کے دعاوی کا بیان لے کر تفصیل دے اور موقع بموقع مناسب فوائد کے اضافہ سے اس کی شرح لکھے تو اِن تمام فرقوں کی دندان شکنی کا بعونہ تعالیٰ کافی مسالا ہے، بیچ میں طول فصل کے خیال سے اُسے یہاں سے جُدا کرکے اس رسالہ تیمّم کے آخر میں ملحق کریں **وباﷲ التوفیق۔**

ہفتم: ہم نے بالغ کی قید نہ لگائی کہ تیمّم نابالغ کا بھی صحیح ہے۔

ہشتم: عاقل کی قید ذکر کی کہ مجنون یا ناسمجھ بچّہ اگر تیمّم کی نقل کرے وہ معتبر نہیں کہ تیمّم کی شرط نیت ہے۔

نہم: میت میں صرف اسلام شرط کیا کہ بالغ ہو یا نہیں، عاقل ہو یا نہیں، ہر طرح تیمّم کرایا جائے گا جبکہ پانی سے عجز ہو۔

دہم: نجاست کو حکمیہ سے مقید کیا کہ زندہ کا تیمّم نجاست حکمیہ ہی کو دُور کرتا ہے، حقیقیہ کا مٹّی سے ازالہ صرف استنجا میں ہے۔

یازدہم: حکمیہ کو حقیقیہ وصوریہ سے عام کیا کہ نابالغ میں نجاست حکمیہ کا حقیقۃً وجود محلِ نظر ہے۔

دوازدہم: درباره میت حقیقیہ وحکمیہ کی تشقیق بربنائے اختلاف ائمہ ہے کہ موت سے بدن کو نجاست حقیقیہ عارض ہوتی ہے یا حکمیہ، برتقدیر اوّل[1] قبل غسل اس کے پاس قرآن عظیم کی تلاوت منع ہوگی جبکہ اس کا بدن سر سے پاؤں تک کپڑے سے چھُپا نہ ہو جیسے جہاں[2] کوئی نجاست پڑی ہو تلاوت مکروہ ہے اور تقدیر ثانی پر تلاوت میں حرج نہ ہوگا جیسے[3] کوئی قرآن مجید پڑھے اور اس کے پاس کوئی جنب یا حیض ونفاس سے نکلی ہُوئی بے نہائی عورت بیٹھی ہو۔ اور اُوپر گزرا کہ فقیر کی تحقیق میں قول دوم ہی زیادہ راجح ہے **اِن شاء اﷲ تعالٰی۔**

سیزدہم: دُور کرنے کیلئے یہ لفظ جانب نیت مشیر ہوا کہ بے نیت تیمّم صحیح نہیں اور اس نے یہ بھی بتایا کہ نیت[4] اپنے بدن سے نجاست حکمیہ یا بدنِ میت سے نجاست موت دُور کرنے کی ہو اور اسی کے معنی میں ہے نیت تطہیر[عہ] اگرچہ استحباباً اور اسی کو مؤدی ہے، اس فعل سے کوئی عبادت مباح کرنے کی نیت مقصودہ ہو جیسے نماز اور جنب کیلئے قرأتِ قرآن یا غیر مقصودہ جیسے مصحف شریف کا چھُونا، جنب کیلئے مسجد میں جانا۔ ہاں عبادت

عــہ: اشارہ ہے اُن عبادات کیلئے نیت تطہیر کی طرف جن میں طہارت شرط نہیں جیسے سلام وجوابِ سلام واذان واقامت وزیارتِ قبور وعیادتِ مریض وغیرہا کہ پانی نہ ہونے (۵) کی حالت میں اُن کیلئے بھی تیمّم صحیح وجائز ہے کماسیأتی وہ اسی نیت سے ہوگا کہ قربت الٰہی بحال طہارت کروں یہ تطہیر استحبابی ہوئی ۱۲منہ غفرلہ (م)

غیر مقصودہ مباح کرنے کیلئے جو تیمّم ہوگا اُس سے نماز نہیں پڑھ سکتا، جو تیمّم[1] رفع حدث وحصولِ طہارت کی نیت سے کیا جائے اُس سے تو نماز وغیرہ سب کچھ جائز ہے مگر تیمّم[2] کے وقت یہ نیت نہ کی ہو بلکہ صرف اتنا قصد کیا ہو کہ فلاں عبادت ادا کرنے کو تیمّم کرتا ہُوں تو اُس تیمّم سے نماز جائز ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ وہ عبادت مقصودہ بھی ہو اور بغیر طہارت کے جائز بھی نہ ہوتی ہو ورنہ اگر پانی[3] نہ پانے کی صورت میں محدث بحدث اکبر خواہ اصغر نے قرآن عظیم چھُونے یا جنب نے مسجد میں جانے کیلئے تیمّم کیا تیمّم صحیح ہوجائے گا لیکن اُس سے نماز روانہ ہوگی کہ مسِ مصحف یا دخولِ مسجد فی نفسہ کوئی عبادت مقصودہ نہیں بلکہ عبادت مقصودہ تلاوت ونماز ہیں اور یہ اُن کے وسیلے، یوں[4] ہی اگر پانی نہ ملنے کی حالت میں بے وضو نے یاد پر تلاوت یا جنب نے اور اذکار الٰہی مثل کلمہ طیبہ اور درود شریف پڑھنے کیلئے تیمّم کیا تیمّم صحیح ہے اور اس سے نماز ناجائز کہ یہ عبادتیں اگرچہ مقصودہ ہیں مگر ان کو بے طہارت رَوا تھیں۔ تو ظاہر ہوا کہ یہ شرطیں نفسِ تیمّم کی نہیں بلکہ اُس سے جواز نماز کی ہیں ولہٰذا ہم نے تعریف میں ان کو نہ لیا۔

اقول: وبہ(۵) ظھر ان قول العلامۃ ش عند قول التنویر لاقامۃ قربۃ ای لاجل عبادۃ مقصودۃ لاتصح بدون الطھارۃ اھ غیر سدید فانہ فی مقام الاطلاق تقیید[1]۔	**اقول:** (میں کہتا ہوں) اس سے ظاہر ہوگیا کہ تنویر الابصار کی عبارت "لاقامۃ قربۃ" (ادائے قربت کیلئے) کے تحت علّامہ شامی کا یہ لکھنا کہ "یعنی ایسی عبادت مقصودہ کیلئے جو بغیر طہارت کے درست نہ ہو"۔ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ وہ حکم جو مطلق ہی رہنا چاہئے ان کے اس اضافہ سے مقید ہوجاتا ہے۔ (ت)

بالجملہ بہ نیتِ عبادت تیمّم کرنے سے نماز جائز ہونے کی تو یہ دو۲ شرطیں ہیں اور خود اس نیت سے تیمّم صحیح ہونے کیلئے ان دونوں میں سے کچھ شرط نہیں مسائل بالا میں گزرا کہ مسجد کے اندر ہی پانی ہے جنب اُسے لینے کو جائے تیمّم کرے سلام وجوابِ سلام فوت ہونے کے خیال سے پانی ہوتے ہوئے تیمّم کرے، حالانکہ وہ عبادت مقصودہ نہیں اور یہ بے طہارت جائز۔ ہاں[6] فی نفسہٖ جائز ہونے کو یہ مشروط ہے کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں یا تو وہی نیت عامہ تطہیر ورفعِ حدث ہو یا مطلقًا کسی عبادت کی نیت خواہ مقصود ہوعہ یا نہیں اس کیلئے طہارت

عـــہ عبادت[7] دو۲ قسم ہے مقصودہ کہ خود مستقل قربت ہو دوسری قربت کیلئے محض وسیلہ ہونے کو مقرر نہ ہوئی ہو، دوسری غیر مقصودہ کہ صرف وسیلہ ہے اور ان میں ہر قسم سے بعض مشروط بطہارت ہیں کہ بے طہارت جائز نہیں خواہ طہارت صغرٰی یعنی وضو بھی شرط ہو یا صرف کبرٰی یعنی غسل اور بعض غیر مشروط تو عبادات چار۴ قسم ہو گئیں (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۹

شرط ہو یا نہیں جیسے نماز (۱) سجدہ تلاوت سجدہ شکر سجدہ جنب کو تلاوت یا اسلام (۲)، سلام، جواب سلام، بے وضو کو یاد پر تلاوت یا (۳) مصحف شریف کا چھُونا، جنب کا مسجد میں جانا یا اذان (۴)، اقامت، بے وضو کا مسجد میں جانا چاروں قسم کے لئے تیمّم صحیح ہے اگرچہ نماز ان میں صرف اسی تیمّم سے روا ہوگی جو قسم اول کی نیت سے کیا اور پانی (۱) ہونے کی حالت میں خاص اُس عبادت فرض یا واجب یا سنّت مؤکدہ کیلئے ہو کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہوجائے اور اس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے سلام وجوابِ سلام اور قولِ محقق واحوط پر نمازِ پنجگانہ وجمعہ میں محافظت وقت کما تقدم تحقیقہ بمالامزید علیہ (جیسا کہ اس کی تحقیق گزر چکی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں۔ت)

ان دو[۲] صورتوں کے سوا اگر کسی دوسری نیت سے تیمّم کیا مثلاً پانی[۲] نہ ہونے کی حالت میں بے وضو نے مسجد میں ذکر کیلئے بیٹھنے بلکہ مسجد[۳] میں سونے کیلئے کہ سرے سے عبادت ہی نہیں یا[۴] پانی ہوتے ہُوئے سجدہ تلاوت یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۱) مقصودہ مشروطہ جیسے نماز ونمازِ جنازہ وسجدہ تلاوت وسجدہ شکر کہ سب مقصود بالذات ہیں اور سب کیلئے طہارت کاملہ شرط یعنی نہ حدثِ اکبر ہو نہ اصغر۔ نیز یاد پر تلاوت قرآن مجید کہ مقصود بالذات ہے اور اس کیلئے صرف حدثِ اکبر سے طہارت شرط ہے بے وضو جائز ہے۔

(۲) مقصودہ غیر مشروطہ کہ ہو تو مقصود بالذات مگر اس کیلئے طہارت ضرور نہ ہو مطلقاً خواہ صغرٰی جیسے اسلام لانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا سب مقصود بالذات ہیں اور ان کیلئے اصلاً طہارت شرط نہیں نیز یاد پر تلاوتِ قرآن مجید کہ اُس کیلئے طہارتِ صغرٰی یعنی باوضو ہونا ضرور نہیں۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ یاد پر تلاوت جنب کے اعتبار سے قسم اوّل میں ہے اور بے وضو کے اعتبار سے قسم دوم میں۔

(۳) غیر مقصودہ مشروطہ کہ ہو تو دوسری عبادت کا وسیلہ مگر بے طہارت جائز نہ ہو خواہ صرف طہارت کبرٰی شرط ہو یا کاملہ جیسے مصحف شریف کا چھُونا کہ بے وضو بھی حرام ہے اور مسجد میں جانا کہ صرف حدثِ اکبر میں حرام اور حدثِ اصغر میں جائز ہے۔

(۴) غیر مقصودہ غیر مشروطہ کہ وسیلہ ہو اور طہارت شرط نہیں جیسے اذان واقامت کہ وسائل نماز ہیں اور جنب سے بھی صحیح اگرچہ اس کی اقامت زیادہ مکروہ ہے اور مسجد میں جانا کہ بے وضو جائز ہے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ دخولِ مسجد جنب کے لحاظ سے قسم سوم میں ہے اور محدث کی نظر سے قسم چہارم میں۔ پانی نہ ہونے کی حالت میں چاروں قسموں کیلئے تیمّم صحیح ہے اور نماز صرف اسی سے ہوسکے گی جو اس عام نیتِ تطہیر ورفع حدث سے کیا گیا یا خاص قسم اوّل کی نیت سے۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ غفرلہ (م)

سجدہ شکر یا مس مصحف یا باوجود وسعتِ وقت نماز پنجگانہ یا جمعہ یا جنب نے تلاوتِ قرآن کیلئے تیمّم کیا لغو و باطل و ناجائز ہوگا کہ ان میں سے کوئی بے بدل فوت نہ ہوتا تھا، یونہی ہماری تحقیق پر تہجد یا چاشت یا چاند گہن کی نماز کیلئے اگرچہ اُن کا وقت جاتا ہو کہ یہ نفل محض ہیں سنّتِ مؤکدہ نہیں تو باوجود آب زیارت قبور یا عیادت مریض یا سونے کیلئے تیمّم بدرجہ اولٰی لغو ہے۔

کماحققه ش مخالفا وقع فی البحر وتبعه فی الدر واستدلاله بمالا دلیل لهما فیه کمابینه هو وان تبعهما فیه ح وط رحمة الله تعالٰی علیهم اجمعین وعلینا بهم اٰمین۔	جیسا کہ علّامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے اس کے برخلاف جو البحرالرائق میں ہے اور درمختار نے بھی اس کی پیروی کی اور ان دونوں حضرات نے اپنے موقف کیلئے ایسی بات سے استدلال کیا جس میں ان کے موقف کی کوئی دلیل نہیں جیسا کہ علامہ شامی نے بیان کیا، اگرچہ اس استدلال میں حلبی وطحطاوی نے بھی بحر ودر کی پیروی کرلی ہے ان سبھی حضرات پر خدائے تعالٰی کی رحمت ہو اور ان کے طفیل ہم پر بھی ــــ قبول فرما ــــ (ت)

اقول: یہاں سے عــه ظاہر ہوا کہ یہ چیزیں ہماری تعریف پر نقض نہیں ہوسکتیں کہ کوئی کہے دیکھو ان کیلئے تیمّم صحیح ہے اور پانی سے عجز نہیں۔ نہیں نہیں تیمّم وہیں صحیح ہوگا جہاں پانی سے عجز ہے اگرچہ اسی طرح کہ پانی سے طہارت کرنے میں مطالبہ شرعیہ بلابدل فوت ہُوا جاتا ہے یہ بھی صورتِ عجز ہے کماتقدم (جیسا کہ گزر چکا۔ ت)

بدائع ملک العلماء قدس سرہ، میں ہے:

لوتیمّم ونوی مطلق الطهارة اونوی استباحة الصلاة فله ان یفعل کل مالایجوز بدون الطهارة وکذا لوتیمّم لسجدة التلاوة اوالقراءة القراٰن	اگر تیمّم کیا اور مطلق طہارت کی نیت تھی یا نماز کا جواز حاصل کرنے کی نیت تھی تو اس تیمّم سے ہر اس عمل کی ادائیگی کرسکتا ہے جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ اسی طرح اگر سجدہ تلاوت کیلئے یا

عــه ای من انکار التعمیم الذی مشی علیه فی البحر والدر وحصر التیمم مع وجود الماء فی مطلوب مؤکد یفوت لا الی خلف ۱۲منه غفرله (م)	یعنی تیمّم کو عام رکھنے کا جو موقف صاحبِ بحر ودرمختار نے اختیار کیا ہے اس کا انکار کرنے سے اور تیمّم کو پانی موجود ہونے کی حالت میں ایسے مؤکد مطلوب پر منحصر کرنے سے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو، ظاہر ہُوا۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

بان کان جنبا جازله ان یصلی به سائر الصلوات لان کل واحد من ذلك عبادة مقصودة فاما اذا تیمم لدخول المسجد اومس المصحف لایجوزله ان یصلی به ویقع طهور الماء اوقعه له لاغیر [1]۔	تلاوت قرآن کیلئے تیمّم کیا اس وجہ سے کہ حالتِ جنابت میں تھا تو وہ اس تیمّم سے ساری نمازیں پڑھ سکتا ہے اس لئے کہ ان میں ہر ایک عمل عبادتِ مقصودہ ہے لیکن جب مسجد میں داخل ہونے یا مصحف چھُونے کے لئے تیمّم کرے تو اس تیمّم سے نماز کی ادائیگی جائز نہیں جس عمل کے لئے یہ تیمّم کیا ہے اس کیلئے تو وہ طہارت ہوگا مگر کسی اور عمل کیلئے طہارت نہ بن سکے گا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی البحر شرطها عـہ ان ینوی عبادة مقصودة۔الخ اوالطهارة اواستباحة الصلاة اورفع الحدث اوالجنابة فلا تکفی نیة التیمم علی المذهب ولا تشترط نیة التمییز بین الحدث والجنابة خلافا للجصاص اھ۔ وتکفی نیة الوضوء الخ [2]۔	البحرالرائق میں ہے اس کی شرط یہ ہے کہ عبادتِ مقصودہ کی نیت ہو الخ۔ یا طہارت یا جوازِ نماز یا رفعِ حدث یا رفعِ جنابت کی نیت ہو۔ تو برbنائے مذہب محض تیمّم کی نیت کافی نہیں۔اور حدث وجنابت کے درمیان تمیز وتفریق کی نیت شرط نہیں، جصّاص اس کے خلاف ہیں اھ اور وضو کی نیت بھی کافی ہے الخ۔(ت)

درمختار میں ہے:

شرط للتیمم فی حق جواز الصلاۃ	جوازِ نماز کے حق میں تیمّم کیلئے ایسی

عـــہ: ای شرط النیة المشروطة فی التیمم المبیح للصلاۃ ۱۲ منه غفرله۔(م)	یعنی نماز کو جائز کرنے والے تیمّم میں مشروطہ نیت کی شرط ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۲

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

به نية عبادة[عـه] مقصودة لاتحل بدون	عبادت مقصودہ کی نیت کرنا شرط ہے جو بغیر طہارت

عـــه: بعده فی الدر ولو صلاة جنازة اوسجدة تلاوة لاشکر فی الاصح [1] اھ۔ قال ش هذا بناء علی قول الامام انها مکروهة اما علی قولهما المفتی به انها مستحبة فینبغی صحته وصحة الصلاة به افادہ ح [2] اھ وکذا اقرہ ط فاجتمع علیه السادة الثلثة۔

اس کے بعد در مختار میں ہے: یہ عبادت اگرچہ نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت ہی ہو مگر اصح قول کی بنیاد پر سجدہ شکر نہیں اھ۔ علّامہ شامی نے کہا سجدہ شکر کی نفی امام اعظم کے اس قول کی بنیاد پر ہے کہ سجدہ شکر مکروہ ہے لیکن صاحبین اس کے مستحب ہونے کے قائل ہیں اور ان کا قول مفتی بہ ہے تو اس قول کی بنیاد پر اس کیلئے تیمّم صحیح ہونا چاہئے اور اس سے نماز بھی صحیح ہونی چاہئے۔ حلبی نے یہ افادہ فرمایا اھ۔ اسی طرح طحطاوی نے بھی اسے برقرار رکھا تو یہ تینوں حضرات (سید حلبی، سید طحطاوی، سید شامی) اس پر متفق ٹھہرے۔

اقول: قوله ینبغی یدل انه بحث منه وقد رأیته منقولا فی الهندیة عن الذخیرة وفی البحر عن التوشیح ولفظ الاولین لوتیمّم لسجدة الشکر علی قول ابی حنیفة وابی یوسف لایصلی المکتوبة بذٰلك التیمم وعند محمد یصلی بناء علی ان السجدة قربة عند محمد خلافا لهما [3] اھ۔ ولفظ الاخیرین لوتیمّم لسجدة الشکر لایصلی به المکتوبة وعند محمد یصلیها بناء علی انها

اقول: حلبی کی عبارت "صحیح ہونا چاہئے" یہ بتاتی ہے کہ یہ خود ان کی بحث ہے اور میں نے دیکھا کہ اسے ہندیہ میں ذخیرہ سے اور بحر میں توشیح سے نقل کیا ہے۔ ہندیہ وذخیرہ کے الفاظ یہ ہیں: "اگر سجدہ شکر کیلئے تیمّم کیا تو امام ابو حنیفہ وامام ابو یوسف کے قول پر اس تیمّم سے نمازِ فرض کی ادائیگی نہیں کرسکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے نمازِ فرض پڑھ سکتا ہے اس بنیاد پر کہ امام محمد کے نزدیک ــ بخلاف شیخین ــ سجدہ شکر قربت ہے اھ۔ اور بحر وتوشیح کے الفاظ یہ ہیں: "اگر سجدہ شکر کے لئے تیمّم کیا تو اس سے نمازِ فرض

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۱
[2] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۱
[3] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول من التیمم مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۶

طهارة خرج السلام ورده وصح تیمّم	جائز نہیں۔اس قید سے سلام وجوابِ اسلام (کی نیت سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قربة عنده وعندهما لیست بقربة[1] اھ۔

اقول: والمکتوبة غیر قید کما لایخفی ثم فیهما خلاف ما ذکروا من نسبة الاستحباب الی الصاحبین لکن مثله فی الغنیة عن المصفی فاذن عن ابی یوسف روایتان۔

اقول: والعجب من الشارح کیف یجعل النفی اصح مع قوله سجدة الشکر مستحبة به یفتی اھ۔ ولاشك ان الفتوٰی علی هذا فتوی علی جواز الصلاة بتیمّم فعل لها قال الغنیة عن المصفی قالا هو قربة یثاب علیه وعلیه یدل ظاهر النظم وثمرة الاختلاف تظهر فی انتقاض الطهارة

کی ادائیگی نہیں کرسکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے فرض نماز پڑھ سکتا ہے یہ اس بنیاد پر کہ سجدہ شکر امام محمد کے نزدیک قربت ہے اور شیخین کے نزدیک قربت نہیں اھ۔

اقول: "نماز فرض" کا لفظ قید نہیں (نماز نفل یا دوسری عبادت کی ادائیگی کا بھی یہی حکم ہوگا) جیسا کہ مخفی نہیں پھر ___ (غور طلب بات یہ ہے کہ) دونوں ہی عبارتوں میں اُس کے برخلاف ہے جو علما نے ذکر کیا ہے کہ سجدہ شکر کا مستحب ہونا صاحبین کا قول ہے لیکن غنیہ میں بھی مصفی کے حوالہ سے اسی کے مثل لکھا ہُوا ہے جب ایسا ہے تو اس مسئلہ میں امام ابو یوسف سے دو۲ روایتیں ہیں۔

اقول: شارح (صاحبِ درمختار) پر تعجب ہے کہ سجدہ شکر کی نفی کو انہوں نے اصح کیسے قرار دیا جب کہ خود ان کی عبارت موجود ہے کہ "سجدہ شکر مستحب ہے اسی پر فتوی دیا جاتا ہے اھ۔ اور اس میں شک نہیں کہ سجدہ شکر کے استحباب پر فتوی اس پر بھی فتوی ہے کہ اس کی ادائیگی کیلئے جو تیمّم کیا گیا ہو اس سے نماز جائز ہے۔ غنیہ میں مصفی کے حوالہ سے ہے: "صاحبین نے فرمایا: سجدہ شکر قربت ہے جس پر ثواب (باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰

جنب بنیة الوضوء به یفتی[1]۔	ہونے والا تیمّم) خارج ہوگیا اور وضو کی نیت سے جنابت والے کا تیمّم صحیح ہے۔اسی پر فتوی دیا جاتا ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله فی حق جواز الصلاة امافی حق صحته لنفسه فتکفی نیة ماقصده لاجله ای عبادة کانت عند فقد الماء وعند وجوده	اس کا قول جوازِ نماز کے حق میں __ لیکن خود صحت تیمّم کے حق میں تو اسی عمل کی نیت کافی ہے جس کے لئے تیمّم کا قصد کیا خواہ وہ کوئی عبادت ہو یہ اُس صورت میں ہے جب پانی نہ ہو اور پانی موجود

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذا نام فی سجود الشکر وفیما اذا تیمم لسجدة الشکر هل تجوز الصلاة به اھ۔ ای فجواب محمد فی الاولی لاوفی الثانیة نعم وجواب الامام بالعکس۔

اقول: وعلی ماحققنا فی رسالتنا نبّه القوم من اعتبار الهیأة مطلقًا لاخلف فی الاولی والله تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله (م)

ہوگا۔ اور نظم کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔اور ثمرہ اختلاف ان دو مسئلوں میں ظاہر ہوگا:

(۱) سجدہ شکر میں سو جائے تو طہارت ٹوٹے گی یا نہیں؟

(۲) سجدہ شکر کی ادائیگی کیلئے تیمّم کرے تو اس تیمّم سے نماز کی ادائیگی جائز ہوگی یا نہیں؟ اھ "یعنی پہلے مسئلہ میں امام محمد کا جواب یہ ہوگا کہ نہیں ٹوٹے گی اور دوسرے میں یہ جواب ہوگا کہ نماز جائز ہوگی اور امام صاحب کا جواب برعکس ہوگا۔

اقول: ہم نے اپنے رسالہ "نبه القوم ان الوضوء من ایّ نوم" (۱۳۲۵ھ) میں تحقیق کی کہ مطلقًا ہیأت کا اعتبار ہے اس کی بنیاد پر پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف ظاہر نہ ہوگا (یعنی یہ سجدہ قربت ہو یا نہ ہو اس ہیئت پر سونے سے طہارت نہیں ٹوٹتی تو دونوں ہی قول پر ایک جواب ہوگا ۱۲ م الف) واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار، باب التیمم، مطبع مصطفی البابی مصر، ۱/۱۸۱

یصح بعبادۃ تفوت لاالی خلف [1]۔	ہونے کی صورت میں صحتِ تیمّم کیلئے ایسی عبادت کی نیت شرط ہے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو۔(ت)

دُرمختار میں ہے:

قالوا لوتیمّم لدخول مسجد اوقراءۃ ولومن مصحف اومسہ کتابتہ تعلیمہ زیارۃ قبورعیادۃ مریض دفن میت اذان اقامۃ اسلام سلام ردہ لم تجز الصلٰوۃ بہ فتاوٰی الرملی وظاھرہ انہ یجوز فعل ذلك [2]۔	علما نے فرمایا ہے: مسجد میں داخل ہونا، قرآن پڑھنا، اگرچہ مصحف سے پڑھے، قرآن چھُونا، لکھنا، سکھانا، زیارتِ قبور، عیادت مریض، دفنِ میت، اذان، اقامت، اسلام، سلام، جواب سلام اگر ان امور کے لئے تیمّم کیا تو اس سے نماز کی ادائیگی جائز نہیں فتاوٰی رملی ــ اس کا ظاہر یہ ہے کہ خود ان امور کی ادائیگی جائز ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

التیمّم لھذہ المذکورات التی لاتشترط لھا الطھارۃ صحیح فی نفسہ یجوزفعلہ عند فقد الماء والا فلا نعم ما عـہ یخاف فوتہ بلابدل من ھذہ المذکورات یجوز مع وجود	یہ مذکورہ افعال جن میں طہارت کی شرط نہیں ہے ان کے لئے تیمّم فی نفسہ درست ہے جو پانی نہ ملنے کے وقت جائز ہے مگر پانی ہوتے ہوئے جائز نہیں، ہاں ان امور میں سے وہ جس کے بارے میں کسی بدل کے

عـہ کسلام و ردہ **اقول**: قد یکون منہ الدفن اعنی تعجیل المامور بہ اذاخیف علی المیت فی المکث وقد یکون منہ عیادۃ المریض اذا اشتد الامر علیہ ۱۲ منہ غفرلہ۔(م)	جیسے سلام وجواب سلام ــ **اقول**: اس میں دفن بھی کسی وقت آسکتا ہے یعنی تعجیل دفن جس کا اس وقت حکم دیا گیا ہے جب ٹھہرنے کی صورت میں میت کے لئے خطرہ ہو اور مریض کی عیادت بھی اس میں شامل ہوسکتی ہے جب بیمار کا حال سنگین ہو۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۹

الماء[1] ملخصًا	بغیر فوت ہونے کااندیشہ ہواس کے لئے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمّم جائز ہے۔(ت)

دُرمختار میں منیہ وشرح منیہ سے ہے:

تیمّمه لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء لیس بشیئ بل هو عدم لانه لیس بعبادة یخاف فوتها[2]۔	پانی ہوتے ہوئے مسجد میں داخل ہونے اور مصحف چھونے کے لیے تیمّم کرنا کوئی چیز نہیں بلکہ یہ تیمّم نہیں اس لئے کہ یہ (دخولِ مسجد وغیرہ) کوئی ایسی عبادت نہیں جس کے فوت ہونے کااندیشہ ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

علله فی شرح المنیة بماذکره الشارح عـہ وبان التیمم انما یجوز ویعتبر فی الشرع عند عدم الماء حقیقة اوحکما ولم یوجد	شرح منیہ میں اس کی علت وہی بتائی ہوئی جو شارح نے ذکر کی اور یہ کہ شریعت میں تیمّم کا جواز واعتبار اس وقت ہے جب پانی حقیقۃً یا حکمًا معدوم ہواور دونوں باتوں

عـہ **اقول:** انما علل بهذا اما عدم خوف الفوت فعلل به دعواه انه لم یوجد واحد منهما وذلك لان الماء موجود حقیقة والقدرة علی استعماله حاصلة فانما یکون معدوما حکما لخوف الفوت وههنا لاخوف وبه ظهرانه لایصح جعلهماتعلیلین مستقلین فی الواقع ایضا ۱۲منه غفرله (م)

اقول: شرح منیہ میں صرف یہی ایک علّت بتائی ہے۔اور اندیشہ فوت نہ ہونے کا ذکر اپنے اس دعوی کی دلیل میں کیا ہے کہ "دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہ پائی گئی"۔یہ اس لئے کہ پانی حقیقۃً موجود ہے اور اس کے استعمال کی قدرت بھی ہے۔پانی فوتِ عمل کے اندیشہ ہی کے وقت حکمًا معدوم قرار پاتا ہےاور یہاں خوف نہیں (توحکمًا بھی معدوم نہیں) اسی سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ فی الواقع بھی ان دونوں کو دو مستقل تعلیلیں قرار دینا صحیح نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۹

واحد منهما فلایجوز اھ فیفید ان التیمم لمالا تشترط له الطهارة غیر معتبر اصلا مع وجود الماء الا اذاکان ممایخاف فوته لا الی بدل فلوتیمم المحدث للنوم اولدخول المسجد مع قدرته علی الماء فهو لغوبخلاف تیممه لرد السلام مثلا لانه یخاف فوته لانه علی الفور ولذا فعله صلی الله تعالٰی علیه وسلم وهذا الذی ینبغی التعویل علیه[1] اھ۔	میں سے ایک بھی نہ پائی گئی اس لئے تیمّم جائز نہیں اھ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ عمل جس میں طہارت کی شرط نہیں ہے اس کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم کا کوئی اعتبار نہیں مگر جب ایسا عمل ہو جس کے بارے میں اندیشہ ہوگا کہ فوت ہوجائے گا اور اس کا کوئی بدل بھی نہیں (تو اس کے لئے تیمّم جائز ہے)۔اس لئے اگر بے وضو شخص نے پانی پر قادر ہونے کے باوجود سونے کیلئے یا مسجد میں داخل ہونے کیلئے تیمّم کیا تو وہ لغو ہے۔اس کے برخلاف جوابِ سلام کیلئے تیمّم جائز ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے کا خطرہ ہے اس لئے کہ سلام کا جواب فورًا دینے کا حکم ہے۔اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اسے کیا۔یہ وہ بات ہے جس پر اعتماد ہونا چاہئے اھ (ت)
اقول: فی الاستدلال بالمنیة علی منع التیمّم مع وجود الماء لغیر المشروطة بالطهارة نظر عـه	**اقول:** جس عبادت میں طہارت شرط نہیں ہے اس کیلئے پانی ہوتے ہُوئے تیمّم کے عدم جواز پر منیہ کی عبارت سے استدلال میرے نزدیک

عـه اوردها فی الدر ردا علی مافی البحر من جواز التیمّم لکل ما لا تشترط له الطهارة مع وجود الماء فان عبارة المنیة شاملة لدخول المسجد لصاحب الحدث الاصغر واجاب ح کما فی ش وتبعه ط بتخصیص الدخول بالجنب قال

منیہ کی عبارت درمختار میں نقل کی ہے جس سے شارح اس کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو صاحبِ بحر نے لکھا ہے کہ ہر وہ عمل جس میں طہارت شرط نہیں ہے اس کیلئے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمّم جائز ہے۔منیہ کی عبارت سے تردید اس طرح ہوتی ہے کہ یہ عبارت (جس میں تیمّم نہ ہونے کا ذکر ہے) بے وضو شخص کے مسجد میں داخل ہونے کو بھی شامل ہے سید حلبی نے (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۹

عندی وکذا فی استدلال البحر بالمبتغی، والدر بالبزازیہ عـہ علی جوازہ کمابینہ	محل نظر ہے۔اسی طرح اس کے جواز پر مبتغی کی عبارت سے البحر الرائق کے،اور بزازیہ کی عبارت سے در مختار

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ش ولایخفی انہ خلاف المتبادر ولذا عللہ فی شرح المنیۃ بماذکرہ الشارح[1] الخ۔

اقول: دلالۃ التعلیل مسلم اما(۱) المتبادر فلقائل ان یقول لابل الظاہر ارادۃ مایحتاج الی الطھور ولذا قال فی الحلیۃ وکذا لوتیمّم لغیر ھذین الامرین من الامور التی لاتستباح الابالطھارۃ مع وجود الماء والقدرۃ قال وقد کان الاولی ترک التعرض لھذا لظھورہ وعدم الخلاف فیہ[2] اھ۔ فافھم ۱۲منہ غفرلہ (م)

عـہ بل حاول العلامۃ ش ان یستدل بھا علی خلافہ وھو المنع فقال عبارۃ البزازیۃ لوتیمّم عند عدم الماء لقراءۃ قرآن عن ظھر قلب او من المصحف اولمسہ اولدخول المسجد اوخروجہ اولدفن اوزیارۃ قبراوالاذان اوالاقامۃ لایجوزان یصلی بہ عند العامۃ

جیساکہ شامی میں ہے۔اور سید طحطاوی نے بھی حلبی کا اتباع کیا ہے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ دخولِ مسجد خاص جنب (بے غسل) سے متعلق ہے اس پر علامہ شامی نے کہا کہ یہ متبادر مفہوم کے خلاف ہے اور اسی لئے شرح منیہ میں اس حکم کی علّت وہ بتائی ہے جو شارح نے ذکر کی الخ۔(ت)

اقول: تعلیل کی دلالت تو تسلیم ہے،رہی تبادر کی بات تو اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ نہیں،بلکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ عمل مراد ہو جس کیلئے طہارت کی احتیاج ہے۔اسی لئے حلیہ میں یہ لکھا ہے"اور یہی حکم ہے اگر پانی اور قدرت ہوتے ہوئے ان دو کاموں کے علاوہ ایسے امور کیلئے تیمّم کیا جو بغیر طہارت جائز نہیں۔انہوں نے کہا کہ اس سے تعرض نہ کرنا ہی بہتر تھا اس لئے کہ یہ ظاہر ہے،اور اس میں اختلاف بھی نہیں اھ۔اسے سمجھو۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

بلکہ علامہ شامی نے اس عبارت سے در مختار کے برخلاف،منع پر استدلال کرنا چاہا ہے۔وہ لکھتے ہیں:"بزازیہ کی عبارت یہ ہے:اگر پانی نہ ہونے کے وقت،یاد سے یا مصحف سے قرآن پڑھنے،یا مصحف چھُونے،یا مسجد میں داخل ہونے،یا نکلنے،یا دفن کرنے،یا زیارتِ قبر،یا اذان یا اقامت کیلئے تیمّم کیا تو عامہ علماء کے نزدیک اس تیمّم سے نماز کی ادائیگی (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] ردالمحتار باب التیمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۳

[2] حلیہ

ش وقضیة الدلیل المنع۔	کے استدلال پر بھی کلام ہے جیسا کہ علامہ شامی نے اسے بیان کیا ہے اور دلیل کا اقتضا یہ ہے کہ ممنوع ہو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولوعند وجود الماء لاخلاف فی عدم الجواز اھ۔ فقوله لاخلاف فی عدم الجواز ای عدمه جواز الصلاة به ظاهر فی عدم صحته فی نفسه عند وجود الماء فی هذه المواضع لان من جملتها التیمّم لمس الصحف ولاشبهة فی انه عند وجود الماء لایصح اصلا [1] اھ۔ کلام ش۔

جائز نہیں اور اگر پانی ہوتے ہوئے ان امور کیلئے تیمّم کیا تو عدمِ جواز میں کوئی اختلاف نہیں" اھ۔ تو یہ عبارت کہ "عدمِ جواز یعنی اس تیمّم سے نماز کے عدمِ جواز میں کوئی اختلاف نہیں"۔ اس بارے میں ظاہر ہے کہ پانی ہوتے ہوئے ان مقامات میں یہ تیمّم خود بھی درست نہیں کیوں کہ ان ہی میں وہ تیمّم بھی ذکر ہُوا ہے جو مصحف چھُونے کیلئے ہو اور پانی ہوتے ہوئے اس کے نادرست ہونے میں قطعًا کوئی شبہ نہیں اھ۔ شامی کا کلام ختم ہوا۔

اقول: انما مفاده الاجماع علی عدم جواز الصلاة به وهو حاصل قطعًا فان التیمّم الذی فعل مع القدرة علی الماء کیف تسوغ به الصلاة ولانظر فیه الی کونه جائزا فی نفسه اولا الاتری ان التیمم لتعلیمه جائز قطعا مع وجود الماء ولاتجوز به الصلاة وکون بعض ماذکر لایصح له التیمم کمس المصحف لایقضی ان الکل کذلك فالقراٰن فی الذکر لیس عندنا قراٰنا فی الحکم

اقول: مذکورہ کلامِ بزازیہ کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس تیمّم سے نماز جائز نہیں اور اتنی بات قطعًا حاصل ہے اس لئے کہ پانی پر قدرت ہوتے ہوئے جو تیمّم کیا گیا اس سے نماز کیونکر جائز ہو سکتی ہے لیکن کلام مذکور میں اس تیمّم کے بجائے خود جائز یا ناجائز ہونے پر کوئی نظر نہیں دیکھئے تعلیمِ قرآن کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم قطعًا جائز ہے اور اس تیمّم سے نماز جائز نہیں مذکورہ امور میں سے بعض مثلا مَسِّ مصحف کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم کا عدمِ جواز اس کا مقتضی نہیں کہ سبھی کا حال ایسا ہی ہو۔ کیونکہ ہمارے نزدیک ذکر میں مقارنت (ساتھ ہونا) حکم (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] ردالمحتار باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۳

اُسی میں قول مذکور در وان لم تجز الصلاۃ بہ پر ہے ای فیقع طھارۃ لما نواہ	اُسی میں قول مذکور در "اگرچہ اس سے نماز جائز نہیں" پر ہے یعنی یہ صرف اس عمل کے لئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وبالجملة لانقل صریحا بایدی الطرفین وقضیة الدلیل المنع فان اللہ عزوجل یقول فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً وھذا واجد فلاحظ له فی التیمم بخلاف من یفوته مطلوب مؤکد لا الی بدل فانه فاقد حکما وان کان واجدا حقیقة وحسا واختیار البدل مع تیسر الاصل ممالا یساعدہ عقل ولانقل۔

فان قلت الاصل والبدل فی الوجوب ونحن انما اردنا تطوعا حیث لاوجوب ورأینا الشرع اتی بطھورین فاجتزأنا بادونھما التراب لان التطوع دون الایجاب۔

اقول: التراب فی ذاته ملوث لامطھر کمافی البدائع والکافی وغیرھما وانما عرف مطھرا شرعا اذا لم تجدوا ماء فیبقی فیما عداہ علی اصله واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منه غفرله (م)

میں مقارنت نہیں (یہ ہوسکتا ہے کہ ایک ساتھ چند چیزیں ذکر ہوں لیکن ان کے حکم میں باہم فرق ہو) مختصر یہ کہ کوئی صریح نقل طرفین کے ہاتھوں میں نہیں اور دلیل کا اقتضا یہ ہے کہ منع ہو، اس لئے کہ اللہ عزّوجلّ نے فرمایا ہے: فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً (اور تم پانی نہ پاؤ)۔ اور یہ شخص "پانے والا" ہے، تو تیمّم میں اس کا کوئی حصہ نہیں بخلاف اس شخص کے جس سے کوئی ایسا مؤکد مطلوب فوت ہورہا ہے جو بدل نہیں رکھتا کیونکہ حکمًا یہ شخص پانی "نہ پانے والا" ہے اگرچہ حقیقةً وحِسًّا پانی والا ہے۔ اور اصل میسر ہوتے ہوئے بھی بدل اختیار کرنے کی نہ عقل ہم نوائی کرتی ہے نہ نقل۔ اگر یہ سوال ہو کہ اصل اور بدل وجوب میں ملحوظ ہیں اور ہم نے تو ایک نفل کا ارادہ کیا ہے جہاں وجوب نہیں اور شریعت نے ہمیں دونوں مُطہّر دیے ہیں (پانی بھی، مٹّی بھی) تو ہم نے کمتر مٹّی پر اکتفا کرلیا کیونکہ نفل بھی واجب سے کمتر ہی ہے۔

توجواب یہ ہوگا کہ مٹّی اپنی ذات کے لحاظ سے مطہّر نہیں بلکہ ملوّث یعنی آلودہ کرنے والی ہے جیسا کہ بدائع اور کافی وغیرہ میں ہے اور شریعت میں مطہّر کی حیثیت سے اس کا تعارف صرف اس وقت کیلئے ہُوا ہے جب پانی نہ ملے "اذالم تجدوا ماءً" تو دیگر اوقات وحالات میں یہ اپنی اصل پر باقی رہے گی واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

فقط کما فی الحلیة لان التیمم له جھتان صحته فی ذاته وصحة الصلاۃ به فالثانیة متوقفة علی العجز عن الماء وعلی نیة عبادۃ مقصودۃ لاتصح بدون طھارۃ واما الاولی فتحصل بنیة ای عبادۃ کانت سواء کانت مقصودۃ لاتصح الا بالطھارۃ اوغیر مقصودۃ کذلك اوتحل بدونھا اومقصودۃ وتحل بدون طھارۃ فالتیمم فی کل ھذہ الصور صحیح فی ذاته کما اوضحه[1] اھ۔

طہارت بن سکے گا جس کی نیت کی گئی تھی جیسا کہ حلیہ میں ہے۔ اس لئے کہ تیمّم کی دو۲ جہتیں ہیں، ایک یہ کہ فی نفسہٖ درست ہو، دُوسری یہ کہ اس سے نماز بھی درست ہو۔ دُوسری جہت اس پر موقوف ہے کہ پانی سے عاجز ہو اور اس پر کہ ایسی عبادت مقصودہ کی نیت ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ لیکن پہلی جہت تو کسی بھی عبادت کی نیت سے حاصل ہو جاتی ہے خواہ ایسی۱ عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں یا ایسی۲ عبادت غیر مقصودہ ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں یا بغیر۳ طہارت بھی جائز ہے یا عبادت مقصودہ ہو اور بغیر طہارت جائز ہو تو تیمّم ان تمام صورتوں میں فی نفسہٖ درست ہے جیسا کہ حلیہ نے اسے واضح طور پر بیان کیا اھ (ت)

اقول: ای عند فقد الماء کما قدمنا تنصیصه به وھو عـہ مستفادھھنا من نفس الکلام لمن تدبر و من سابقه ولا حقه لمن نظر۔

اقول: یعنی پانی نہ ہونے کے وقت جیسا کہ ہم پہلے اس کی صراحت پیش کر چکے ہیں اور تدبر کرنے والے کیلئے یہاں پر خود اس عبارت سے بھی یہ مستفاد ہے اور نظر والے کیلئے سابق لاحق سے بھی۔ (ت)

عـہ وذلك لانه ذکر للجھة الثانیة شرطین فقد الماء ونیة عبادۃ مقصودۃ مشروطة بالطھارۃ وفی الجھة الاولی بدّل الشرط الثانی بمطلق العبادۃ وسکت عن الاول فھو ملحوظ فیھا ایضا کیف ولولا ھذا لکان ھذا التعمیم عین تعمیم البحر والدر الذی قد انکرہ انکارا وکررہ سابقا ولاحقا مرارا ۱۲ منه غفرله (م)

یہ اس لئے کہ انہوں نے دوسری جہت کیلئے دو۲ شرطیں ذکر کی ہیں: (۱) پانی کا نہ ہونا (۲) اور ایسی عبادت مقصودہ کی نیت جس میں طہارت کی شرط ہے۔ اور پہلی جہت میں شرط ثانی کے بدلے مطلق عبادت کو ذکر کیا ہے اور شرط اول سے سکوت اختیار کیا ہے تو وہ بھی اس میں ملحوظ ہے۔ ملحوظ کیوں نہ ہو جبکہ اگر ایسا نہ ہو تو یہ تعمیم بعینہٖ بحر و در مختار کی تعمیم ہو جائے گی جس سے وہ صاف انکار کر چکے ہیں اور پہلے اور بعد میں بار بار اس کی تکرار بھی کی ہے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

ثم اقول: ظاہر ہے کہ کسی شے کا دُور کرنا اُس کے انقطاع کے بعد ہی ہوگا ازالہ واستمرار یا اعدام وبقا جمع نہیں ہوسکتے تو یہ شرط کہ تیمّم[1] اُس وقت ہو جب حیض ونفاس وحدث منقطع ہوچکے ہوں کما زادہ العلامۃ الشرنبلالی فی نور الایضاح (جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے نورالایضاح میں اس کا اضافہ کیا ہے۔ت) باآنکہ اپنی غایت وضوع سے چنداں قابلِ تعرض نہ تھی خود ہمارے اسے دُور کرنے کیلئے کہنے میں آگئی وباللہ التوفیق۔ بالجملہ اس لفظ سے فوائد جلیلہ پیدا ہوئے:

(۱) اشتراطِ نیت

(۲) اشتراط انقطاع منافی

(۳) بیان نیت

اقول: تیمّم[2] دس[10] نیتوں سے صحیح ہے:

نیت[1] رفع حدثِ اصغر یا اکبر[2] یا مطلق حدث[3] نیتِ وضو[4] یا غسل[5] یا مطلق طہارت[6] نیت استباحت نماز[7] نیت عبادتِ مقصودہ[8] مشروط بہ طہارت نیت عبادت[9] دیگر غیر مقصودہ یا غیر مشروطہ یا غیر مقصودہ وغیر مشروطہ نیت[10] اُس تاکیدی مطلوب شرع کی کہ اگر پانی سے طہارت کریں تو بلابدل فوت ہوجائے۔ دسویں صورت پانی ہوتے ہوئے بھی ممکن ہے اور پہلی نو[9] اُسی وقت روا ہیں کہ پانی پر قدرت نہ ہو۔ پہلی آٹھ[8] کی نیت سے ہر نماز بھی بے تکلّف ادا ہوسکتی ہے اگرچہ کسی اور عبادت کی غرض سے کیا ہو اور نویں سے کوئی نماز ادا نہ ہوگی اور دسویں سے خاص وہی نماز ادا ہوگی جس کی ضرورت سے کیا ہے نہ دوسری اگرچہ وہ بھی اسی قسم فائت بے بدل بلکہ اسی کی نوع سے ہو مثلاً نمازِ جنازہ[3] قائم ہُوئی وضو کرے تو چاروں تکبیریں ہوچکیں گی اسے تیمّم سے پڑھا اتنے میں اور جنازہ آگیا اگر وضو کرسکتا ہے اس دوسرے کیلئے وضو لازم ہے اگر وضو کا وقفہ تھا اور نہ کیا اب وضو کا وقفہ نہ رہا تو اس کیلئے دوسرا تیمّم کرے پہلا جاتا رہا۔ ہاں اگر[4] دوسرے جنازے کی نماز ایسی بلافصل برپا ہُوئی کہ بیچ میں وضو نہ کرسکتا تو اُسی پہلے تیمّم سے پڑھ سکتا ہے درمختار میں ہے:

لوجیئ باخری ان امکنہ التوضی بینہما ثم زال تمکنہ اعاد التیمم والالا بہ یفتی[1]۔	اگر دُوسرا جنازہ لایا گیا تو ان دونوں کے مابین اگر (اتنا وقت ملا جس میں) وضو کرنے کی گنجائش تھی، پھر ختم ہوگئی تو دوبارہ تیمّم کرے، ورنہ نہیں۔ اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے۔ اھ (ت)

ہمارا لفظ مذکورہ بحمدہ تعالٰی ان دسوں نیتوں کو شامل ہے پہلی تین تو عین منطوق ہیں یونہی اُن کے بعد کی

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۷

تین کہ ان کی ملزوم ہیں اور یہاں نیت استباحتِ نماز کے یہی معنی ہوں گے کہ وہ مانعیت جو میرے اعضاء سے قائم ہے دُور ہو جائے کہ بے اُس کے اباحت نماز نہیں ہو سکتی وہی اس کا طریقہ معینہ ہے۔ رہا کسی اور عبادت کی غرض سے تیمّم مشروط میں قطعًا یہی قصد قلبی ہوگا کہ اس عبادت کے ادا کرنے کے قابل ہو جاؤں اور نیت اسی قصد دلی کا نام ہے تو اسے نیت استباحت اور اسے نیت رفع حدث لازم اور غیر میں قصد طہارت خود ظاہر کہ یہ تیمّم نہ کیا مگر ادبًا کہ عبادت بے طہارت نہ کروں۔

وقد سلك فی البحر الرائق نحو من ذلك فقال شرطها ان یكون المنوی عبادة مقصودة لاتصح الابالطهارة اواستباحة الصلاة اورفع الحدث اوالجنابة وماوقع فی التجنیس من ان النیة المشروطة فی التیمم هی نیة التطهیر وهو الصحیح فلاینافیه لتضمنها نیة التطهیر وانما اكتفٰی بنیة التطهیر لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لاباحتها فكانت نیتها نیة اباحة الصلاة[1] اھ۔	اور البحرالرائق میں بھی کچھ اسی طرح کی راہ اختیار کی ہے، لکھتے ہیں: اس کی (تیمّم نماز کی) شرط یہ ہے کہ جس امر کی نیت کی گئی وہ ایسی عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت درست نہیں یا جواز نماز یا رفع حدث یا رفع جنابت کی نیت ہو۔ اور یہ جو تجنیس میں لکھا ہوا ہے کہ "تیمّم میں جس نیت کی شرط ہے وہ نیت تطہیر ہے اور یہی صحیح ہے" تو یہ عبارت ہمارے مذکورہ بیان کے منافی نہیں اس لئے کہ جواز نماز کی نیت کے ضمن میں تطہیر کی نیت بھی پائی جائے گی اور تجنیس میں صرف نیت تطہیر پر اس لئے اکتفا فرمایا ہے کہ طہارت نماز کیلئے مشروع ہُوئی ہے اور جوازِ نماز کیلئے طہارت کی شرط بھی ہے تو طہارت کی نیت جواز نماز کی بھی نیت ہے" اھ (ت)
اقول: (۱) صدر كلام یقتضی ان الاصل نیة التطهیر وجازت نیة استباحة الصلاة لتضمنها ماهو المقصود وعُجزه یقضی بالعكس ان نیة التطهیر تنبئ عن الاصل فاكتفی بها ولفظ المحقق فی الفتح بعد نقل كلام التجنیس ومازاد	**اقول:** بحر کے شروع کلام کا اقتضا یہ ہے کہ اصل، نیتِ تطہیر ہے۔ اور اباحت نماز کی نیت اس لئے جائز ہے کہ اس کے ضمن میں وہ نیت تطہیر بھی پائی جاتی ہے جو اصل مقصود ہے۔ اور ان کے کلام کا آخری حصہ اس کے برعکس یہ فیصلہ دے رہا ہے کہ تطہیر کی نیت چونکہ اصل

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰

غیرہ من نیة استباحة الصلاۃ لاینافیه اذا یتضمن نیة التطھیر [1] اھ وجعل فی الحلیة الاصل ارادۃ الصلاۃ فقال لفظ التیمم ینبئ عن القصد والاصل(ا) ان یعتبر فی الاسماء الشرعیة ما تنبئ عنه من المعانی ثم مطلق القصد غیر مراد بالاجماع وسوق الاٰیة یفید الامر بالقصد الی الصعید لاقامة الصلاۃ عند عدم الماء المطلق فیتقید الامر به فلایوجد المأمور الشرعی وھو التیمم بدون نیة فعله للصلاۃ اولما ھو منزل منزلتھا وھو عبادۃ مقصودۃ بنفسھا لاتصح الابالطھارۃ فلاجرم ان ذکر القدوری ان الصحیح من المذھب انه اذانوی الطھارۃ اواستباحة الصلاۃ اجزأہ لان کلامن النیتین تقوم مقام نیة ارادۃ الصلاۃ لان الطھارۃ شرعت لھا وشرطت لاباحتھا ومثله رفع الحدث ورفع الجنابة [2] اھ۔

(جوازِ نماز کی نیت) کا پتا دیتی ہے اس لئے اس پر اکتفا کیا۔ حضرت محقق نے فتح القدیر میں تجنیس کی عبارات نقل کرنے کے بعد یہ تحریر فرمایا ہے: "دوسرے حضرات نے جواز نماز کی نیت کا جو اضافہ کیا ہے وہ اس عبارت کے منافی نہیں اس لئے کہ جواز کی نیت، نیتِ تطہر پر بھی مشتمل ہوگی" اھ۔ (یعنی جب جوازِ نماز کی نیت ہوگی تو اس کے ضمن میں نیتِ تطہیر جو اصل ہے یہ بھی پالی جائے گی ۱۲م الف) اور حلیہ میں ارادہ نماز کو اصل قرار دیا ہے۔ اس میں لکھتے ہیں: "لفظ تیمّم کا معنی قصد ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ شرعی الفاظ جن معانی کا اظہار کرتے ہیں انہی کا اعتبار ہو پھر مطلق قصد بالاجماع مراد نہیں اور آیت کا سیاق یہ بتاتا ہے کہ آبِ مطلق نہ ہونے کے وقت نماز کی ادائیگی کے لئے قصدِ صعید کا حکم ہے۔ تو یہ امر اسی سے مقید رہے گا۔ اس لئے مامور شرعی یعنی تیمّم بغیر اس کے نہ پایا جائے گا کہ نماز کے لئے اسے عمل میں لانے کی نیت ہو یا ایسے کام کے لئے جو نماز کے قائم مقام ہو یعنی کسی ایسی عبادت مقصودہ کیلئے جو بغیر طہارت جائز نہ ہو یقیناً اسی لئے قدوری نے ذکر فرمایا ہے کہ "صحیح مذہب یہ ہے کہ جب طہارت یا جواز نماز کی نیت کرے تو کافی ہوگی اس لئے کہ دونوں نیتوں میں سے ہر ایک ارادہ نماز کی نیت کے قائم مقام ہے کیوں کہ طہارت اسی کیلئے مشروع ہوئی اور اس کے جواز کیلئے طہارت کی شرط بھی ہے رفعِ حدث اور رفعِ جنابت کی نیت بھی اسی کے مثل ہے"۔ اھ (ت)

---

1 فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۴

2 حلیہ

اقول: فی قوله فیتقید الامر به فلا یوجد الخ۔نظر ظاهر لما قدمنا عن البدائع ان حکم التیمم وارد علی خلاف القیاس وقد قال فی الحلیة نفسها صدر الفصل التعبد ورد بمسحهما علی الاعضاء المخصوصة۔ الخ فلو تقید الامر الوارد بارادة الصلاۃ لم یجز التیمم لغیرها کدخول المسجد وتلاوۃ القراٰن للجنب او مسه للمحدث وهو خلاف الاجماع ولیست فی معنی الصلاۃ من کل وجه حتی تلحق بها دلالة لاسیما وقد حصر المنزل منزلتها فی عبادۃ مقصودۃ الخ بل الصواب عندی ان الله سبحٰنه وتعالٰی انزل من السماء ماء طهورا لیطهرنا به وامرنا به فی الوضوء والغسل لالخصوص اقامة الصلاۃ بل لکل مایطلب فیه الطهارۃ مقصودا بنفسه کان اولا ثم قال فلم تجدوا ماء ای کافیا لطهرکم فتیمّموا لتطهیرکم صعیدا طیبا فالاصل هو نیة التطهیر کماافاده ما فی الفتح والکل انما یدور علیه ولذا اقتصر علیه الامام البرهان فی التجنیس وماالتطهیر المراد هنا الا ازالة النجاسة الحکمیة وهو الذی اخذته فی التعریف فالحمدلله الذی القی فی قلبی واجری علی قلمی ماهو الامر المحقق عند محقق الائمة الکرام

اقول: صاحبِ حلیہ کا کلام "تو یہ امر اسی سے مقید رہے گا الخ"۔ عیاں طور پر محلِ نظر ہے۔اس لئے کہ بدائع کے حوالہ سے ہم پہلے یہ بیان کرچکے ہیں کہ تیمّم کا حکم خلافِ قیاس وارد ہے۔ خود حلیہ میں بھی شروع فصل میں لکھا ہے کہ "التعبد ورد بمسحهما علی الاعضاء المخصوصة یعنی بر خلاف قیاس بطور عبادت اعضائے مخصوصہ پر ان دونوں کے مسح کا حکم وارد ہوا ہے"اب یہ وارد ہونے والا حکم اگرارادہ نماز سے مقید ہوتا تو کسی غیر نماز جیسے مسجد میں داخل ہونا، جنابت والے کا قرآن پڑھنا،بے وضو شخص کا مصحف چھُونا کسی کام کیلئے تیمّم جائز ہی نہ ہوتااور یہ اجماع کے خلاف ہےاور یہ افعال ہر جہت سے معنی نماز میں داخل نہیں ہیں کہ بطور دلالت انہیں نماز سے لاحق کردیا جائے۔ خصوصًا جب کہ صاحبِ حلیہ نماز کے قائم مقام فعل کو ایسی عبادت مقصودہ میں محصور قرار دے رہے ہیں جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی،بلکہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالٰی نے ہماری تطہیر کیلئے آسمان سے پاک پانی اتارا۔ اور وضو و غسل میں اسے استعمال کرنے کا ہمیں حکم دیا۔ خاص ادائے نماز کیلئے نہیں بلکہ ہر اس کام کیلئے جس میں طہارت مطلوب ہو خواہ وہ بجائے خود مقصود ہو یا نہ ہو۔ پھر فرمایا: "فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً"ای کافیا لطهرکم (فتیمموا) لتطهیرکم (صعیدا طیبا) یعنی تم اپنی طہارت کیلئے کافی پانی نہ پاؤاپنے کو پاک کرنے کیلئے

والحمدللّٰه ولی الانعام۔	پاکیزہ رُوئے زمین کا قصد کرو۔ تو اصل وہی نیت

تطہیر ہے جیسا کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں افادہ فرمایا۔ اور اسی نیت پر ہر ایک کام کا مدار ہے۔ اسی لئے امام برہان الدین مرغینانی نے تجنیس میں اسی پر اکتفا کیا۔ اور یہاں جو تطہیر مقصود ہے وہ یہی نجاست حکمیہ کا دُور کرنا ہے۔ اسی کو میں نے اپنی تعریف میں لیا ہے۔ تو خدا کا شکر ہے کہ میرے دل میں اسی کا القا فرمایا اور میرے قلم پر وہی جاری کیا جو محققین ائمہ کرام کے نزدیک امر محقّق ہے۔ اور ساری خوبیاں احسان وانعام کے مالک خدا ہی کیلئے ہیں۔ (ت)

بقی ان یقال این التطہیر وازالۃ النجاسۃ فی الصورتین الاخیرتین اذلوطھر وزالت لجازلہ کل شیئ۔ **اقول:** بل ولکن(۱) فی حق مانوی ولولا ذلک کیف عــہ حلت لہ تلک الصلاۃ ودخول المسجد جنبا بذلک التیمم ولاغرو فی اعتبارھا زائلۃ فی حق بعض الاشیاء دون بعض فماھی الا حکمیۃ تثبت باعتبار الشرع وتنتفی بعدمہ ونری الحقیقۃ تزول فی حق انسان دون اٰخر ولاجل دون غیرہ کما تقدم فی صدر الرسالۃ وقدمرھھنا عن البدائع انہ	یہ **اعتراض** ہوسکتا ہے کہ آخری دو (نویں، دسویں) صورتوں میں تطہیر اور ازالہ نجاست کہاں؟ اس لئے کہ اگر وہ پاک ہوجاتا اور نجاست دُور ہوجاتی تو اس کیلئے سب کچھ جائز ہوجاتا۔ **جواب (اقول)**: کیوں نہیں۔ تطہیر اور ازالہ نجاست ہے مگر اسی عمل کے حق میں جس کی نیت کی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اس کیلئے اس تیمّم سے نماز کیسے جائز ہوجاتی اور بحالت جنابت مسجد میں داخل ہونا کیسے جائز ہوجاتا اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں کہ کچھ چیزوں کے حق میں یہ اعتبار نہ ہو۔ اس لئے کہ یہ نجاست، نجاستِ حکمیہ ہی تو ہے جس کا ثبوت وانتفاء شریعت کے اعتبار اور عدمِ اعتبار سے ہی ہوتا ہے ہم تو دیکھتے ہیں کہ نجاست حقیقیہ کا بھی یہ حال ہے کہ کسی انسان کے حق میں زائل ہوجاتی ہے اور

عــہ کلام فی المشروطات بالطہارۃ ومن قولہ اقول وقد تقدم کلام فی غیرھا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یہاں سے ان امور کے بارے میں کلام ہے جن میں طہارت کی شرط ہے۔ اور آنے والے "**اقول الخ**" سے ان کے علاوہ امور سے متعلق کلام ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

یقع طھور الماء اوقعہ لاغیر [1] اھ ومثلہ فی الحلیۃ وفی ش یقع طھارۃ لمانواہ لہ فقط [2] اھ۔

اقول: وقد تقدم قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حین تیمّم لرد السلام لم یمنعنی ان ارد علیك السلام الا انی لم اکن علی طھر [3] فارشد ان التیمم لرد السلام یجعل التیمم طاھرا فی حقہ مع ان السلام لایحتاج الی الطھارۃ فاذا اعتبر مطھرًا فیما لیست الطھارۃ ضروریۃ لہ لعدم الماء حکما ففی عدمہ حقیقۃ اولی فمالاحل لہ الابالطھارۃ اجدر واحری ومابدا المحقق فی الفتح من احتمال کونہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مایصح معہ التیمّم ثم یرد السلام اذا صار طاھرا [4] اھ ردہ فی البحر بان المذھب ان التیمّم للسلام صحیح وان التجویز المذکور خلاف الظاھر

کسی کے حق میں نہیں۔ یونہی کسی امر کے لئے زائل قرار پاتی ہے کسی کے لئے نہیں۔ جیسا کہ شروع رسالہ میں گزر چکا۔ اور یہاں بدائع کے حوالہ سے گزرا کہ یہ تیمّم اسی کام کیلئے طہارت بنے گا جس کیلئے اسے عمل میں لایا، دوسرے کیلئے نہیں اھ۔ اسی کے مثل حلیہ میں ہے۔ اور شامی میں ہے: "صرف اس عمل کیلئے طہارت بنے گا جس کی نیت کی ہے"۔ اھ (ت)

اقول: (میں کہتا ہوں): رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک بیان ہو چکا ہے کہ جوابِ سلام کے لئے جب تیمّم کیا تو فرمایا تھا: "لم یمنعنی ان اردَّ علیك السلام" (مجھے تمہارے سلام کا جواب دینے سے صرف یہ بات مانع تھی کہ میں باطہارت نہ تھا) اس فرمان سے یہ ہدایت حاصل ہُوئی کہ جوابِ سلام کی غرض سے ہونے والا تیمّم، تیمّم کرنے والے کو جواب سلام کے حق میں طاہر بنا دیتا ہے حالانکہ سلام کیلئے طہارت کی ضرورت نہیں تو جب یہ تیمّم اُس عمل میں جس کیلئے طہارت ضروری نہیں پانی کے عدم حکمی کی وجہ سے مطہّر مانا گیا ہے تو عدم حقیقی کی صورت میں تو بدرجہ اولٰی مُطہّر ہوگا اور وہ عمل جو بغیر طہارت جائز ہی نہیں ہوتا اس کیلئے تو اور زیادہ مناسب و بہتر طریقہ پر مطہّر ثابت ہوگا۔ حضرت محقق نے فتح القدیر میں یہ احتمال ظاہر فرمایا ہے کہ

---

1 بدائع الصنائع شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۲/۱

2 ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱۷۸/۱

3 سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر مطبوعہ مجتبائی لاہور ۴۷/۱

4 فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھّر ۱۱۴/۱

كمالايخفى[1] اھ

اقول: ويلزم على هذا انه صلى الله تعالٰى عليه وسلم كان عادما للماء حال التيمّم[2] كما حمله عليه الامام النووی فی شرح مسلم وهو فی غاية البعد اشد البعد لان الواقعة كانت بالمدينة الكريمة فصدر الحديث مررجل فی سكة من السكك فسلم عليه صلى الله تعالٰى عليه وسلم فلم يرد عليه حتى اذاكاد الرجل ان يتوارى فی السكة ضرب بيديه على الحائط[3] الحديث

بل فی الصحيحين اقبل رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على جدار فمسح وجهه ويديه ثم ردّ عليه السلام[4] اھ وبئر جمل موضع بالمدينة الكريمة على صاحبها وأله افضل صلاة وسلام۔

"ہوسکتا ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کسی ایسے امر کی نیت کی ہو جس کے ساتھ تیمّم درست ہوتا ہے پھر جب طاہر ہوگئے تو سلام کا جواب دیا ہو" اھ لیکن البحر الرائق میں اس احتمال کو ان الفاظ میں رَد کردیا ہے کہ "مذہب یہ ہے کہ سلام کے لئے تیمّم درست اور صحیح ہے۔ اور احتمال مذکور خلاف ظاہر ہے جیسا کہ عیاں ہے"۔اھ (ت)

اقول: اس احتمال کی بنیاد پر یہ بھی لازم آئے گا کہ بحالتِ تیمّم حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی دسترس میں پانی نہ تھا جیسا کہ شرح مسلم میں اسی پر امام نووی نے محمول کیا ہے حالانکہ یہ بعید ہی نہیں انتہائی بعید ہے اس لئے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ کا ہے۔ ابتدائے حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "گلیوں میں سے ایک گلی میں ایک آدمی گزرا جس نے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو سلام کیا تو حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ جب وہ گلی سے اوجھل ہونے کے قریب تھا تو سرکار صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دیوار پر دونوں ہاتھ مارے" الحدیث۔ بلکہ صحیحین میں تو یہ صراحت ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بئر جمل کی سمت سے تشریف لارہے تھے ایک شخص سے ملاقات ہوگئی اس نے سلام کیا حضور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ ایک دیوار کے پاس آکر چہرے اور ہاتھوں پر تیمّم کیا پھر اس کے سلام کا جواب دیا" اھ۔ اور بئر جمل خود مدینہ منورہ میں ایک مقام ہے۔ صاحبِ مدینہ اور اُن کی آل پر بہتر درود وسلام۔ (ت)

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰تا۱۵۱

[2] شرح مسلم للنووی مع المسلم باب التیمم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۱

[3] سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۴۷

[4] صحیح للمسلم باب التیمم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۱

چہار دہم: جنس ارض اس کی معرفت کو جنس ارض کسے کہتے ہیں اور کیا کیا چیز جنس ارض سے ہے کیا کیا نہیں امر مہم ہے کہ اُسی پر مدار مسائل تیمّم ہے **فاستمع وباﷲ التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق** (تو بغور سماعت ہو۔ اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے، اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندیوں تک رسائی ہے۔ ت)

رسالہ ضمنیہ

المطر السعید علی نبت جنس الصعید [۱۳۳۵ھ]

جنس صعید کی نبات پر بارانِ مسعود (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہ، ونصلی علی رسولہ الکریم

سیّدنا امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک ہر اس چیز سے کہ جنس ارض سے ہو تیمّم رواہے جبکہ غیر جنس سے مغلوب نہ ہو اور اس کے غیر سے ہمارے جمیع ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک روانہیں لہٰذا جنس ارض کی تحدید وتعدید درکار۔ اس میں چار [۴] مقام ہیں:

مقام اوّل تحدید۔

اقول: وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی اعماق التنقیح والتحقیق (میں کہتاہوں اور توفیق خداہی کی جانب سے ہے، اور اسی کی مدد سے تنقیح وتحقیق کی گہرائیوں تک رسائی ہے۔ت) علمائے کرام نے بیان جنس ارض میں اُن آثار سے کہ اجسام میں نار سے پیداہوتے ہیں پانچ لفظ ذکر فرمائے ہیں:

(۱) احتراق (۲) ترمّد

(۳) لین (۴) ذوبان

(۵) انطباع

اوّلاً ان کے معانی اور ان کی باہم نسبتوں کابیان، پھر کلمات علما میں جن مختلف صورتوں پراُن کاورود ہوا اس کاذکر پھر بیانات پرجواشکال ہیں اُن کا ایراد پھر بتوفیقہ تعالٰی بقدرضرورت تنقیح بالغ وتحقیق بازغ وتبیین مقاصد ودفع ایرادات وتکمیل تحدید وابانت افادات کریں وباللہ التوفیق۔

بیانِ معانی الفاظ خمسہ:

احتراق: جلنا، امثال، مطعومات میں اس کا اطلاق اس صورت پر آتا ہے کہ شَے اثرِ نار سے کُلّاً یا بعضًا فاسد وخارج عن المقاصد ہوجائے کھانا پکنے کو احتراق نہ کہیں گے بلکہ طبخ و نضج وادراک۔ ان کے غیر میں کبھی آگ سے مجرد تاثر قوی کو احتراق کہتے ہیں اگرچہ اس سے اجزاو مقاصد شے برقرار رہیں جیسے زمین سوختہ کہ اثرِ نار سے بشدّت ہوکر سیاہ ہوگئی درمختار میں ارضِ محترقہ کامسئلہ ذکر فرمایا کہ اس سے تیمّم جائز ہے۔ طحطاوی وشامی نے کہا:

اذا حرق ترابها من غیر مخالط له حتی صارت سوداء جاز لان المتغیر لون التراب لاذاته[1]۔	جب زمین کی مٹّی کسی اور ملنے والی چیز کے بغیر اس حد تک جلادی گئی ہو کہ سیاہ بن گئی ہو تو اس سے تیمّم ہوسکتا ہے اس لئے کہ اس سے محض مٹی کے رنگ میں تغیر آیا ہے حقیقت اور ذات میں تبدیلی نہیں (ت)

بلکہ ایسی اشیاء میں کبھی مقصود کے لئے مہیّا ہوجانے کو جسے مطعومات میں پک جانا کہتے تھے احتراق بولتے ہیں اسی باب سے ہے احراق احجار و تکلیس یعنی اُن کا چونا بنانا۔

ترمُّد: راکھ ہوجانا

اقول: احتراق (۱) کی چار[۴] صورتیں ہیں: انتفا، انطفا، انتقاص کہ دو[۲] قسم ہوجائے گا۔

انتفا یہ کہ شَے جل کر بالکل فنا ہوجائے جیسے رال، گندھک، نوشادر۔

انطفا یہ کہ بعد عملِ نار اس کے سب اجزاء برقرار رہیں یہ احتراق ارض ہے اگر وہاں خارج سے پانی کی کوئی نم تھی کہ خشک ہوگئی تو وہ کوئی جزء زمین نہ تھی۔

انتقاص یہ کہ نار اس کے اجزاء رطبہ یابسہ میں تفریق کردے اور جسم کا حصہ باقی رہے۔ اس صورت میں اگر رطوبات بہت قلیل تھیں عمل نار سے حجمِ جسم میں فرق نہ آیا نہ پہلے سے بہت ضعیف ہوگیا تو یہ تکلیس احجار ہے ورنہ ترمُّد۔ اس میں اگر رطوبات کثیرہ سب فنا ہونے سے پہلے آگ بجھ گئی کہ آئندہ بوجہ بقائے رطوبت دوبارہ جلنے کی صلاحیت رہی تو فحم، انکشت، کولا ہے ورنہ رماد، خاستر، راکھ۔ اس میں غالبًا اجزاء بکھر جاتے ہیں یا چھوئے سے بکھر جائیں گے کہ آگ بالکل تفریق اتصال کرچکی والعیاذ باللّٰه تعالٰی منہا (اللہ تعالٰی کی اس سے پناہ مانگتے ہیں۔ ت) محاورہ عامہ میں اکثر اسی کو رماد کہتے ہیں۔

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۷

لین: نرم پڑنا۔ یہ نضج وطبخ کو بھی شامل ہے کہ ہر شے پک کر اپنی حالت خامی سے نرم ہوجاتی ہے بلکہ تکلیس کو بھی کہ چونا بھی اپنے پتھر سے نرم ہوگا۔

اقول: اس میں کُلًّا یا **بعضًا** [عہ۱] بقائے جسم شرط ہے بھڑک ہو کر فنا ہوجانا نرم ہونا نہیں، نیز یہ بھی لازم کہ اگرچہ گرہ قدرے سست ضرور ہوئی کہ پہلی سی باہم گرفت وصلابت نہ رہی مگر [عہ۲] جسم کہ منجمد تھا اپنے انجماد پر رہے نہ یہ کہ [عہ۳] پانی ہوکر بہہ جائے، بہہ جانے کو نرم پڑنا نہ کہیں گے۔

ذوبان: پگھل جانا۔

اقول: یہ وہ صورت ہے کہ اجزائے [عہ۴] موجودہ کی گرہ قریب انحلال ہے نہ تو پوری کھل گئی کہ اثرِ نار سے ان میں کے رطبہ یابسہ کو چھوڑ کر اُڑ جائیں نہ وہ گرفت رہی کہ جسم کی مٹھی اگرچہ نرم پڑ گئی ہو بندھی رہے جو صورت تکلیس احجار میں تھی لہذا یہ اجزائے رطبہ فراق چاہ کر اُڑنا چاہتے ہیں کہ آگ کی گرمی اسی کی مقتضی اور گرہ بہت سست ہوگئی لیکن اجزائے یابسہ انہیں نہیں چھوڑتے کہ ہنوز تماسک باقی ہے اس کشمکش میں روانی تو ہوئی مگر مع بقائے اتصال زمین ہی پر رہی اس نے صورتِ سیلان پیدا کی۔

انطباع: یہ لفظ اگرچہ عربی ہے مگر زبانِ عرب پر نہیں، نہ اُن سے کبھی منقول ہوا ولہذا قاموس، محیط حتی کہ تاج العروس کے مستدرکات تک اس کا پتا نہیں، ہاں فقہائے کرام نے اس کا استعمال فرمایا، جس کا پہلا سراغ امام شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ تک چلتا ہے، شیخ الاسلام غزینی اس کے معنی فرمائے، پارہ پارہ ونرم ہونا۔ طحطاوی علی الدر المختار و ردالمحتار میں ہے: **قولہ ولا بمنطبع ھو مایقطع**

عہ۱: یہ تعمیم اس لئے کہ فنائے بعض اجزا جس طرح تکلیس وترمُّد میں ہے لین باقی کے منافی نہیں۔ (م)

عہ۲: یعنی وہی جس قدر بعد احتراق باقی ہے کل خواہ بعض ۱۲منہ (م)

عہ۳: اس کے بعد بحمد اللہ تعالٰی ہم نے شرح مقاصد میں دیکھا کے عدم سیلان کو لین میں شرط فرمایا۔

حیث قال اللین کیفیۃ تقتضی قبول الغمز الی الباطن ویکون للشیئ بھا قوام غیر سیال ۱۲منہ غفرلہ (م)	ان کے الفاظ یہ ہیں: لین (نرمی) ایسی کیفیت ہے جو اندر کی جانب دباؤ قبول کرلینے کی مقتضی ہوتی ہے اور اس کیفیت کی وجہ سے شے کا ایک غیر سیّال قوام ہوتا ہے۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

عہ۴: احتراز ہے ان اجزا سے کہ جل کر اُڑ گئے کہ ان کی گرہ ضرور کھل گئی ۱۲منہ غفرلہ (م)

ویلین کالحدید منح[1] (اس کا قول "**ولا بمنطبع**" یہ وہ ہے جو ٹکڑے ٹکڑے ہو اور نرم ہو جائے جیسے لوہا، منح۔ت)

اقول: اس سے تو یہ ظاہر کہ لین معنی انطباع میں داخل اور اس کا جز ہے لیکن ان سے پہلے علامہ مولٰی خسرو عـہ نے انطباع کو خود لین سے تفسیر فرمایا جس سے روشن کہ دونوں ایک چیز ہیں،

غرر ودرر میں ہے، (**وھو لاینطبع) ای لایلین**[2] (یعنی نرم نہ ہو۔ت)

علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جنس ارض میں نفی اطباع ولین دو جگہ لکھ کر غیر جنس میں فقط لین کا نام لیا۔ حلیہ میں ہے:

قال مشایخنا جنس الارض مالایحترق بالنار فیصیر رمادا ومالایلین ولاینطبع ویدخل فیما لایلین ولاینطبع ولایحترق الیاقوت وما احترق بالنار اولان بھا فلیس من جنس الارض[3]۔	ہمارے مشائخ نے فرمایا جنس ارض وہ ہے جو آگ سے جل کر راکھ نہ ہو جائے اور جو نرم نہ ہو اور منبع نہ ہو۔ یاقوت بھی انہی چیزوں میں داخل ہے جو نہ نرم ہوتی ہیں نہ منطبع ہوتی ہیں نہ جلتی ہیں۔ اور جو آگ سے جل جائے یا اس سے نرم ہو جائے وہ جنسِ ارض سے نہیں۔(ت)

یہ اس عینیت وجزئیت اور ان کے علاوہ لزوم کو بھی محتمل یعنی لین لازم انطباع ہو کہ جب کہہ دیا کہ جو آگ پر نرم پڑے جنسِ ارض نہیں اس سے خود ہی معلوم ہوا کہ جو منطبع ہو جنسِ ارض نہیں کہ تینوں تقدیروں پر ہر منطبع میں لین ضرور ہوگا اور اس سے نفی جنسیت کر چکے مگر صدر کلام میں لین پر انطباع کا عطف ہے اور اسی طرح شرح نقایہ برجندی میں زاد الفقہاء سے ہے: **یلین وینطبع**[4] (نرم اور منطبع ہو۔ت) یہ عینیت کی تضعیف کرتا ہے کہ عطف تفسیری میں معطوف زیادہ مشہور ومعروف چاہئے نہ کہ یہ بالعکس لین میں کیا خفا تھی کہ اسے تفسیر کیا اور کاہے سے انطباع سے جس کے معنی میں یہ کچھ خفا ہے۔ باقی کتب کثیرہ مثل تحفۃ الفقہا وبدائع ملک العلماء وکافی ومستصفٰی وجوہرہ نیرہ وغنیہ وبحر ومسکین وایضاح وہندیہ میں اس کا عکس ہے۔ **ینطبع ویلین**[5] (منطبع اور نرم ہو۔ت) یہاں برتقدیر عینیت عطف تفسیری بے تکلف بنتا ہے اور برتقدیر جزئیت ولزوم بعد انطباع ذکر لین لغو

عـہ: انہیں کا اتباع اخی چلپی نے کیا کما سیأتی (جیسا آگے آئے گا۔ت) ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶
[2] درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبعۃ فی دار السعادۃ احمد کامل الکائنۃ ۱/ ۳۱
[3] حلیہ
[4] شرح نقایۃ برجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷
[5] فتاوٰی ہندیۃ فصل اول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۶

رہتا ہے۔عنایہ میں سب سے جدا **او ینطبع او یلین**[1] ـــــــ بحرف تردید ہے کہ یہ منطبع ہو یا نرم پڑے، یہ عطف تفسیری کی رگ کاٹتا ہے۔ غرض ان مفادات میں امر مشوش ہے۔

واقول: تحقیق یہ ہے کہ انطباع طبع سے ماخوذ ہے طبع بمعنی عمل وصنعت ہے۔ قاموس وتاج العروس میں ہے:

(و) **الطبع ابتداء صنعة الشیئ یقال طبع الطباع (السیف) اوالسنان صاغه (و) السکاك (الدرهم) سکه (و) طبع (الجرة من الطین عملها**[2])	طبع ــــ کسی چیز کے بنانے کی ابتداء ــــ کہاجاتا ہے **طبع الطباع السیف اوالسنان** (ڈھالنے والے نے تلوار یا نیزہ ڈھالا یعنی بنایا) اور **السکاك الدرهم** یعنی سکہ ساز نے درہم بنایا۔اور طبع الجرة من الطین یعنی مٹّی سے گھڑا بنایا۔(ت)

توانطباع بمعنی قبول صنعت ہے یعنی شے کا قابلِ صنعت ہو جانا کہ وہ جس طرح گھڑنا چاہے گھڑسکے جس سانچے میں ڈھالنا چاہے ڈھل سکے اور یہ نہ ہوگا مگر بعد لین ونرمی تولین نہ اس کا عین ہے نہ جز بلکہ اس کی علت اور گھڑنے کی صورت میں اسے لازم ہے جیسے سونے چاندی لوہے کاآگ سے نرم ہو کرہر قسم کی گھڑائی کے قابل ہو جانا اور ڈھالنے کی صورت میں ذوبان اس کی علّت اور اسے لازم ہے، جیسے سونے چاندی کوچرخ دے کر روپیہ اشرفی اینٹ بنانا، مغرب ۸ میں ہے:

قول شمس الائمة السرخسی مایذوب و ینطبع ای یقبل الطبع وهذا جائز قیاسا وان لم نسمعه[3]۔	شمس الائمہ سرخسی کی عبارت ہے: **مایذوب وینطبع** یعنی جو پگھلے اور ڈھلائی قبول کرے۔ قیاسًا یہ جائز ہے اگرچہ ہم نے اسے نہ سنا۔(ت)

اقول: عند التحقیق کلام شیخ الاسلام تمر تاشی کا بھی یہی مفاد۔پُر ظاہر کہ بالفعل پارہ پارہ ہو جانا مراد نہیں بلکہ اس کی قابلایت، اور وہ دو طور پر ہوتی ہے، ایک یہ کہ چیز سخت ہو کہ ضرب سے بکھر جائے جیسے کھنگر یہ انطباع (پارہ پارہ کیاجائے۔ت) اور یہ نہ ہوگا مگر بصورت لین ولہٰذا **اویلین** (اور نرم پڑے۔ت) اضافہ فرمایا کہ قابلیت صنعت بوجہ لین پر دلالت کرے **واللہ الموفق** (اور اللہ توفیق دینے والا ہے۔ت) شاید یہی نکتہ ہے

[1] العنایۃ مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

[2] تاج العروس فصل الطاء من باب العین احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۴۳۸

[3] المغرب

کہ منح نے اپنے متبوع درر کے قول سے عدول فرمایا واللہ تعالٰی اعلم۔

تنبیہ: ہماری تقریر سے واضح ہوا کہ مٹّی بھی منطبع ہوتی ہے ابھی قاموس سے گزرا، **طبع الجرۃ من الطین**[1] (مٹی سے گھڑا بنایا۔ت) مگر یہاں مراد وہ ہے جس کی صلاحیت آگ سے نرم ہو کر پیدا ہوئی ہو ولہٰذا فتح القدیر میں فرمایا: **اذا حُرّق لاینطبع**[2] (جب جلایا جائے تو منطبع نہ ہو۔ت) مراقی الفلاح میں ہے: **ینطبع بالاحراق**[3] (جلانے سے منطبع ہو۔ت) عامہ علمانے کہ یہاں منطبع مطلق چھوڑا ہے اس سے یہی منطبع بالنار مراد ہے جس طرح لین وذوبان کو بھی اکثر نے مطلق رکھا اور مراد وہی ہے کہ نار سے ہو ورنہ پانی میں مٹّی بھی گلتی پگھلتی ہے۔

بیانِ نِسَب: احتراق وترمّد میں نسب اوپر گزری کہ ترمّد اس سے خاص اور اسی کی چار صورتوں سے ایک صورت ہے۔ رہے باقی تین **اقول**: (**میں کہتا ہوں**۔ت) ان میں لین وذوبان اُن معانی پر کہ ہم نے تقریر کئے خود متباید ہیں، مگر یہاں کلام اُن کی صلاحیت میں ہے کہ جو اس کے صالح ہو جنس ارض سے نہیں بسب صلاحیت لین دونوں سے عام ہے جو ذائب ہوگا پہلے نرم ہی ہو کر ذائب ہوگا یونہی سخت چیز میں گھڑنے کی صلاحیت نرمی ہی سے آئے گی اور جو آگ سے نرم ہوسکے یہ ضرور نہیں کہ بہہ بھی سکے یا گھڑنے ڈھالنے کے بھی قابل ہوسکے جیسے چونے کا پتھر وغیرہ احجار مکلّسہ اور ذوبان وانطباع میں عموم وخصوص من وجہ ہے سونا چاندی ذائب بھی ہیں اور منطبع بھی، اور جما ہوا گھی ذائب ہے منطبع نہیں اور شکر کا قوام منطبع ہے ذائب نہیں چھوٹے بتاسے اور مختلف پیمانوں کے بڑے اور رنگ برنگ صورتوں تصویروں کے کھلونے بنتے ہیں آنچ سے ہی قوام ان انطباعوں کے قابل ہوتا ہے مگر آگ سے بہے گا نہیں جل جائے گا۔ ہاں جو چیز آگ پر صابر ہو نہ فنا ہو نہ راکھ جیسے فلزات بظاہر وہاں انطباع وذوبان پر ہوگی حتی کہ فولاد میں اگرچہ بتدابیر کمافی شرحی[عہ] **المواقف والمقاصد**

عــہ: فان قیل الحدید لایذوب وان کان یلین قلنا یمکن اذابته بالحیلة[4] اھ شرح المواقف۔ الذوبان فی غیر الحدید ظاھرا مافی الحدید فیکون بالحیلة اھ شرح المقاصد[5] ۱۲ منه غفرله (م)

اگر یہ کہا جائے کہ لوہا پگھلتا نہیں اگرچہ نرم ہو جاتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ لوہا بھی فی الجملہ کسی تدبیر سے پگھلایا جاسکتا ہے اھ شرح مواقف۔ لوہے کے علاوہ میں تو پگھلنا ظاہر ہے، رہا لوہا تو اس میں بھی تدبیر سے ہوسکتا ہے اھ شرح المقاصد۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] القاموس المحیط فصل الطاء، باب العین مطبع مصطفٰی البابی مصر ۳/ ۶۰
[2] فتح القدیر، باب التیمّم ، نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲
[3] مراقی الفلاح مع الطحطاوی باب التیمم مطبعۃ ازہریۃ مصر ص ۶۹
[4] شرح المواقف القسم الرابع ۷/ ۱۷۳
[5] شرح المقاصد المبحث الاول ۱/ ۳۷۳

(جیسا کہ شرح مواقف و شرح مقاصد میں ہے۔ت) اور ممکن کہ خالق عزوجل نے بعض ایسی محکم الترکیب بنائی ہوں کہ آگ سے صرف نرم ہوسکیں اُن کے پانی کردینے پر آگے کبھی قادر نہ ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

بیان تنوع کلمات علماء واشکالات: اوصاف خمسہ مذکورہ کے عدم سے جنس ارض یا وجود سے اس کے غیر کی پہچان بتانے میں کلماتِ علما چودہ ۱۴ وجوہ پر آئے: **(۱)** بعض نے صرف انطباع لیا کہ جس میں یہ نہیں وہ جنس ارض ہے۔

شرح نقایہ علامہ برجندی میں ہے: **ذکر الجلابی ان جنس الارض کل جزء من لاینبع**[1]۔ جلابی نے ذکر کیا ہے کہ جنس ارض ہر وہ جزء ہے جو منطبع نہ ہو۔ (ت)

اقول: یہ ظاہر البطلان (ا) ہے کہ لکڑی کپڑے ناج ہزاروں چیزوں پر صادق۔

فان قلت قد اخرجها بقوله کل جزء منه ای من الارض ذکر الکنایة تسامحا او باعتبار المذکور۔ اقول: اولًا ضاع قوله لا ینطبع فلیس جزء منها لینطبع بالنار۔ **وثانیا:** یعود حاصله ان جنس الارض کل جزمنها وهذا کتعریف شیئ بنفسه فانما الشان فی معرفة ان ای شیئ من اجزائها۔	**اگر یہ اعتراض ہو** کہ انہوں نے بکل جزء منہ ج (یعنی ہر جزء زمین) کہہ کر ان سب چیزوں کو خارج کردیا ہے اور منہا کی بجائے منہ مذکر کی ضمیر تسامحًا یا مذکور کا اعتبار کرکے لائے ہیں۔ **اقول: اولًا:** یہ ہو تو ان کا قول "**لاینطبع**" (منطبع نہ ہو) بے کار ہو جائے گا اس لئے کہ زمین کا کوئی جزء ایسا نہیں جو آگ سے منطبع ہو۔ جنسِ زمین، زمین کا ہر جز ہے اور یہ گویا کہ شیئ کی تعریف خود اسی شے سے کرنا ہے اس لئے کہ یہاں تو یہی جاننا مقصود ہے کہ کون سی شے زمین کا جز ہے۔ (ت)

(۲) صرف ترمُّد کہ جو چیز جل کر راکھ نہ ہو جنس ارض ہے نافع شرح قدوری میں ہے: **جنس الارض ماذا احترق لایصیر مادا**[2] (جنسِ زمین وہ ہے جو جل کر راکھ نہ ہو۔ت)

[1] شرح النقایہ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[2] نافع شرح قدوری

اقول: یہ بھی[1] فلزات مثلاً سونے، چاندی، فولاد، نیز تیل، گھی، دودھ وغیرہا لاکھوں اشیاء پر صادق۔ اگر کہئے سونے چاندی کا کشتہ اُن کی راکھ ہے اقول اولا یہ راکھ کے معنی سے ذہول ہے جو ہم نے بیان کئے ثانیا عقیق و یاقوت کا بھی کشتہ ہوتا ہے تو وہ بھی جنس ارض نہ ہو، حالاں کہ بے شک ہیں کماسیأتی (جیسا کہ آگے آرہاہے۔ت)

(۳) انطباع و ترمّد کہ جو منطبع یا خاکستر ہو جنس ارض سے نہیں، فتح القدیر میں ہے:

قیل ما کان بحیث اذا حرق بالنار لاینطبع ولا یترمد فھو من اجزاء الارض اھ[1]۔ **اقول:** ولا یرید الترییف فقد اقرہ وفرع علیہ۔	کہا گیا جو ایسا ہو کہ آگ سے جلایا جائے تو نہ منبع ہو نہ راکھ ہو تو وہ زمین کا جز ہے۔ اھ **اقول:** (قیل "کہا گیا" سے اس معنی کو ذکر کرکے) اس کی خرابی و کمزوری بتانا مقصود نہیں کیوں کہ انہوں نے اس قول کو برقرار رکھا ہے اور اس پر تفریع بھی کی ہے۔ (ت)

جامع المضمرات پھر جامع الرموز میں ہے:

جنس الارض مما لایحترق فیصیر رمادا اوینطبع[2]۔	جنس زمین وہ ہے جو جل کر راکھ یا منطبع نہ ہو۔ (ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

الضابطة ان کل شیئ یصیر رمادا اوینطبع بالاحراق لایجوز بہ التیمم ولاجاز[3]۔	ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو جلانے سے راکھ ہو جائے یا منطبع ہو جائے اس سے تیمّم جائز نہیں اور ایسی نہ ہو تو جائز ہے۔ (ت)

تنویر الابصار میں ہے:

بمطھر من جنس الارض فلایجوز بمنطبع ومترمد ومعاون[4]۔	جنسِ زمین کی کسی پاک کرنے والی چیز سے (تیمّم ہوگا) تو منطبع ہونے والی اور راکھ ہونے والی چیز اور معدنوں سے جائز نہیں۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

[2] جامع الرموز باب التیمم مطبعہ کریمیہ قزان (ایران) ۱/ ۶۹

[3] مراقی الفلاح باب التیمم مطبعہ ازہریہ مصر ص ۶۸

[4] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵ تا ۱۷۶

اقول: پہلی تین عبارتوں میں احراق سے مجرد عمل نار مراد ہے اور اخیر میں معاون سے فلزات ورنہ کبریت وزنیخ ومردار سنگ وتوتیا کے بھی معاون ہیں اور ان سے جواز تیمّم مصرح کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی (جیسا کہ ان شاء اللہ عنقریب آرہا ہے۔ت) **(۴)** لین وترمّد کہ جو آگ سے نرم پڑے یا راکھ ہو جنس ارض نہیں۔غنیہ میں ہے: ھرما یلین عـہ بالنار او یترمّد[1]۔ (یہ وہ ہے جو آگ سے نرم ہو یا راکھ ہو جائے۔ت) **(۵)** امام اکمل الدین نے ان پر انطباع کا اضافہ فرمایا کہ یا منطبع ہو، عنایہ میں ہے:

قیل کل ما یحترق بالنار فیصیر رمادا او ینطبع او یلین فلیس من جنس الارض[2]۔	کہا گیا ہر وہ چیز جو آگ سے جل کر راکھ ہو جائے یا منطبع یا نرم ہو وہ جنس زمین سے نہیں۔(ت)

اقول: جب مجرد لین کافی تو اضافہ انطباع بےکار کہ انطباع بے لین نامتصور۔لاجرم اس کا مفاد عبارت چہارم سے زائد نہیں۔

(۶) علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جانب جنس میں مثل عنایہ ترمد ولین وانطباع لیے کہ جس میں یہ نہ ہوں وہ جنسِ ارض سے ہے اور جانب غیر میں احتراق ولین کہ جس میں ان سے کوئی ہو غیر جنس ہے۔وقد تقدمت عبارت حلیتہ[3] (ان کی کتاب "حلیہ" کی عبارت گزرچکی۔ت)

اقول: جملہ ثانیہ بلکہ ایک جگہ اولٰی کے بیان میں بھی ذکر احتراق پر اقتصار کا یہ عذر واضح ہے کہ مطلق اسی مقید ترمّد پر محمول مگر ثانیہ میں ترک ذکر انطباع معین کررہا ہے کہ مجرد لین بھی جنس ارض سے اخراج کو بس ہے تو یہاں بھی مثل عنایہ ذکر انطباع ضائع اور عبارت عبارتِ چہارم کی طرف راجع۔

عـہ: وقال بعدہ کالذھب والفضۃ والحدید وغیرھا مما ینطبع ویلین بالنار اھ وذلك ماقدمنا عنھا عند بیان معنی الانطباع ۱۲ منہ غفرلہ (م)[4]	اس کے بعد فرمایا: جیسے سونا، چاندی، لوہا وغیرہ ایسی چیز جو آگ سے منطبع اور نرم ہو اھ یہ وہی ہے جو غنیہ کے حوالہ سے ہم نے انطباع کا معنی بیان کرتے ہوئے پہلے ذکر کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۶

[2] العنایۃ مع فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

[3] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۶

(۷،۸) بہت اکابر نے لیے تو یہی اوصاف ثلثہ مگر ترمُّد کو ایک شق کیا اور لین وانطباع کو واو عاطفہ سے ملا کر دوسری شق۔ پھر بعض نے تو لین وانطباع کہا۔ برجندی میں زاد الفقہا سے ہے:

مایحترق بالنار ویصیر رمادا او یلین وینطبع فلیس من جنس الارض وما عداھما من جنسھا[1]۔	ہر وہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہوجائے یا نرم اور منطبع ہوجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور ان دونوں کے ماسوا جنسِ زمین سے ہیں۔ (ت)

اور اکثر نے انطباع ولین۔ بدائع امام ملک العلما میں ہے:

کل مایحترق فیصیر رمادا او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض وماکان بخلاف ذلك فھو من جنسھا[2]۔	ہر وہ چیز جو جل کر راکھ ہوجائے یا منطبع اور نرم ہوجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور جو اس کے برخلاف ہو وہ جنس زمین سے ہے۔ (ت)

یونہی ہندیہ میں بالفاظہٖ لے کر مقرر رکھا بعینہٖ یہی الفاظ البحر الرائق میں امام ابوالبرکات نسفی کی مستصفٰی سے ہیں غیر ان فی اٰخرھا وماعداذلك فھو من جنس الارض[3]۔ (فرق یہ ہے کہ اس کے آخر میں "وماعداذلك فھو من جنس الارض" ہے۔ معنی وہی ہے۔ت) ایضاح علّامہ وزیر میں تحفۃ الفقہا امام اجل علاء الدین سمرقندی سے ہے:

لقانون الفارق بین جنس الارض وغیرھا ان کل مایحترق فیصیر رمادا او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض[4]۔	جنسِ زمین اور اس کے علاوہ میں فرق وامتیاز کا قاعدہ یہ ہے کہ جو بھی جل کر راکھ ہوجائے یا منطبع اور نرم ہوجائے تو وہ جنسِ زمین سے نہیں۔ (ت)

جوہرہ نیّرہ میں ہے:

ھو ماذا طبع لاینطبع ولایلین واذا احرق لایصیر رمادا[5]۔	جنس زمین وہ ہے کہ ڈھالا جائے تو نہ ڈھلے اور نہ نرم ہو اور جب جلایا جائے تو راکھ نہ ہو۔ (ت)

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷
[2] بدائع الصنائع فصل ما یتیمم بہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۳
[3] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷
[4] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵
[5] الجوہرۃ النیّرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۵

قول: نطباع ولین میں حرف واو اور ان میں اور تردُّد میں حرف اَو خصوصًا اس اطباق کے ساتھ بنگاہِ اوّلین یقین دلاتا ہے کہ یا[۱] تولین وانطباع شے واحد ہیں یا[۲] اس شوق میں دونوں کا اجتماع مقصود یعنی جوراکھ ہو یا جس میں انطباع اولین دونوں جمع ہوں وہ جنسِ ارض نہیں اور[۳] ایک ضعیف وبعید احتمال یہ بھی ہے کہ واو بمعنی اَو ہو مگر اُن میں کوئی خالی از اشکال نہیں۔

فاقول: اوّل صراحۃً باطل ہم روشن آئے کہ لین وانطباع متحد نہیں معہذا بحال تقدیم لین یہ عطف تفسیری معکوس ہوگا بہر حال اب یہ عبارات بھی جانب چہارم عود کریں گی۔

دوم پر لین لغو رہا کہ انطباع بے لین متصور نہیں بلکہ بحال تقدیم انطباع اس باطل کا ایہام ہاکہ کبھی نطباع بے لین بھی ہوتا ہے لہٰذا اجتماع لین سے مشروط کیا اور بعد تنقیح حاصل صرف اتنا ہوا کہ تردّد ہو یا انطباع اور عبارات کے لیے عبارت سوم کی طرف ارجاع۔

سوم پر ذکر انطباع فضول رہا کہ مجرد لین کافی اور وہ انطباع کو لازم یہ پھر عبارت چہارم کی طرف عود کرگیا۔

(۹) علامہ شیخی نادہ رومی نے ان تین میں لین کی جگہ ذوبان لیا اور وہی ایک شق تردّد اور دوسری شق ذوبان وانطباع۔

قدم منهما الانطباع وفی کل شمس عـہ الائمة السرخسی یذوب وینطبع[1] کمامر عن المغرب۔ **اقول:** ولایختلفان ههنا	انہوں نے ان دونوں سے انطباع کو پہلے رکھا ہے اور شمس الائمہ سرخسی کے کلام میں "**یذوب وینطبع**" (پگھلے اور منطبع ہو) ہے، جیسا کہ مغرب کے حوالہ سے گزرا۔ (ت) **اقول:** یہ دونوں یہاں مختلف ہیں کیونکہ

عـہ: ومثله فی الخانیة وفی خزانة المفتین عن الظهیریة لایجوز التیمم بکل مایذوب وینطبع[2] اھ ۱۲منه غفرله (م)	اس کے مثل خانیہ میں ہے، اور خزانہ المفتین میں ظہیریہ کے حوالے سے یہ الفاظ ہیں کہ تیمّم ہر اس چیز سے جائز نہیں جو پگھلے اور منطبع ہو ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] المغرب
[2] خزانۃ المفتین فصل فی التیمم قلمی نسخہ ۱/۱۲

لان بینهما عموما من وجه۔	دونوں میں عموم من وجہ ہے۔(ت)

مجمع الانہر میں ہے:

کل شیئ یحترق ویصیر رمادا لیس من جنس الارض وکذلك کل شیئ ینطبع ویذوب[1]۔	ہر وہ چیز جو جل جائے اور راکھ ہو جائے وہ جنس زمین سے نہیں اور ایسے ہی ہر وہ چیز جو منطبع ہو اور پگھلے۔(ت)

اقول:۔ یہاں بھی بدستور تین احتمال اور تینوں پر اشکال۔ **اوّل:** ذوبان وانطباع ایک ہوں تو حاصل تردّد وذوبان ہوگا۔

اقول: مگر اتحاد باطل کما علمت (جیسا کہ معلوم ہوا۔ت)

دوم: دونوں کا اجتماع شرط ہو تو حاصل یہ کہ غیر جنسِ ارض وہ ہے جو راکھ ہوسکے یا انطباع وذوبان دونوں کی صالح ہو۔

سوم: ضعیف واجید اعنی جس میں تردّد یا ذوبان یا انطباع ہو جنس ارض نہیں۔

اقول: ان دونوں پر نصوص تو آگے آتے ہیں ان شاء اللہ تعالٰی اور ثالث کا ضعف وبعد یوں روشن کہ غیر جنس ارض کے لیے دو قانون بنائے ایک میں تردّد رکھا، دوسرے میں انطباع وذوبان کو بحرف واو جمع کیا تو متبادر یہی ہے کہ یہ دونوں قانون واحد میں ہیں۔

(۱۰) امام فخر الملۃ والدین زیلعی نے بالکل مثل نہم فرمایا، صرف غیر جنس کا ایک اور قانون بڑھایا کہ جسے زمین کھالے یعنی ایک مدت پر کہ ہر شے کہ مناسب مختلف ہوتی ہے اس میں اثر کرتے ہوئے خاک کردے۔ تبیین الحقائق میں ہے:

الفاصل بینهما کل شیئ یحترق بالنار ویصیر رماد الیس من جنس الارض وکذا کل شیئ ینطبع ویذوب بالنار وکل شیئ تاکله الارض لیس من جنسها[2] اھ واثرہ الفاضل اخی چلپی بلفظة قیل مقر اوقال فی اٰخرہ هذا زبدة کلام الزیلعی[3] اھ فقد (ا) یوهم من لم یراجع التبیین انه	دونوں کے درمیان فرق وامتیاز یوں ہوتا ہے کہ ہر وہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہو جائے وہ جنسِ زمین سے نہیں، ایسے ہی ہر وہ چیز جو آگ سے منطبع ہو اور پگھل جائے اور ہر وہ چیز جسے زمین کھا جائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اھ۔ یہ عبارت لفظ "قیل" سے فاضل اخی چلپی نقل کرکے برقرار رکھی اور اس کے آخر میں لکھا کہ یہ کلام زیلعی کا خلاصہ ہے اھ اس سے تبیین زیلعی کی طرف مراجعت کرنے والے

[1] مجمع الانہر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۸

[2] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۹

[3] ذخیرۃ العقبٰی باب التیمم مطبع اسلامیہ لاہور ۱/ ۱۷۴

فیه بلفظة قیل و لیس کذلك۔	کو یہ وہم ہوتا ہے کہ اس میں بھی یہ کلام لفظ قیل کے ساتھ ہوگا حالانکہ ایسا نہیں۔(ت)

اقول: یہ قانون تازہ بجائے خود صحیح ہے مگر معرفت جنس وغیر جنس کو کافی نہیں کہ اس کا عکس کلّی نہیں کہ جو غیر جنس ارض ہو اسے زمین کھالے، زمین سونے چاندی کو بھی نہیں کھاتی بہر حال اس ہمارے مبحث پر اثر نہیں اس کے حاصلات اور اُن پر اشکالات بعینہا مانند نہم ہیں۔

(۱۱) فاضل چلپی نے بالکل دہم کا اتباع کیا مگر لین بجائے انطباع لیا کہ **وکل شیئ یلین ویذوب بھا**[1] الخ اور ہر وہ چیز جوآگ سے نرم ہو اور پگھل جائے الخ۔ت) اور اسی کو حاصل کلام تبیین ٹھہرایا کما مر (جیسا کہ گذرا۔ت)

اقول: یہ ہر گز اس کا حاصل نہیں لین وانطباع میں فرقِ عظیم ہے کما تقدم (جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ت) ان کو یہ شبہ اتباع دُرر سے لگا اگرچہ دونوں فاضل ہمعصر اعیان قرن تاسع سے ہیں مگر ان کی کتاب دُرر سے اٹھارہ برس بعد ہے تصنیف دُرر ۸۸۳ھ میں ختم ہوئی اور ذخیرۃ العقبٰی ۹۰۱ھ میں ہے اور اس کے خاتمہ میں سطریں کی سطریں خاتمہ دُرر سے ماخوذ ہیں۔ہاں لین وانطباع کی تبدیل نے اسے کلام تبیین سے یوں بھی جدا کردیا کہ اس میں تین احتمال تھے، اس میں احتمال اتحاد کی گنجائش نہیں کہ لین وذوبان میں فرق بدیہی ہے۔

رہے وہ اول جمع **اقول:** توذکر لین لغو کہ لازم ذوبان ہے اور حاصل حاصل اول عبارت نہم ہوگا دوم تردید۔**اقول:** توذکر ذوبان لغو کہ مجرد لین کافی ہے اور اب حاصل عبارت چہارم کی طرف عود کرے گا۔

(۱۲) امام جلیل ابوالبرکات نسفی نے ایک شق احتراق لی اور دوسری انطباع ولین کافی میں ہے:

بطاھر من جنس الارض لابما ینطبع ویلین اویحترق[2]۔	جنس زمین کی کسی پاک چیز سے۔ایسی چیز سے نہیں جو منطبع اور نرم ہوجائے یا جل جائے۔(ت)

اقول: بدستور تین احتمال ہیں اور تینوں پر اشکال۔اتحاد خود باطل ہے اور اس پر حاصل لین واحتراق اور جمع یعنی احتراق ہو یا انطباع ولین کا اجتماع اس میں لین لغو اور حاصل احتراق یا انطباع اور تردید پر انطباع بے کار اور حاصل مثل احتمال اول۔

---

[1] ذخیرۃ العقبٰی باب التیمم مطبع اسلامیہ لاہور ۱/ ۱۷۴

[2] کافی

(۱۳) فاضل معین ہروی نے جانب جنس احتراق وانطباع لیا اور جانب غیر میں لین بواو عاطفہ اضافہ کیا، شرح کنز میں کہا:

جنس الارض ما لایحترق ولاینطبع ومالیس من جنس الارض مایحترق او ینطبع و یلین[1]۔	جنس زمین وہ ہے جو نہ جلے اور نہ منطبع ہو اور جو جنسِ زمین سے نہیں یہ وہ ہے جو جل جائے یا منطبع اور نرم ہو جائے۔(ت)

اقول: یہ حقیقت امر پر صریح متناقض ہے جملہ اولٰی کامفاد کہ مجرد لین منافی ارضیت نہیں اور ثانیہ کی تصریح کہ منافی ہے لاجرم یہاں عطف تفسیری متعین جو خود باطل اور احتمال اول عبارت ۱۲ کی طرف مائل۔

(۱۴) اقول: یہ سب باوصف اس قدر اختلافات کے ایک امر پر متفق تھے کہ یہ اوصاف جنس وغیر جنس میں فارق ہیں علّامہ مولٰی خسرو نے غرر ودُرر متن وشرح دونوں میں وہ روش اختیار فرماء کہ انہیں فارق ہی نہ مانابلکہ جواز تیمّم کے لئے ان کو جنس ارض کی قید جانا یعنی جنس ارض میں خاص اس شے سے تیمّم جائز ہے جوآگ سے جل کر نہ نرم پڑے نہ راکھ ہو یہ حاصلِ متن ہے شرح میں فرمایا جو چیز جنسِ ارض سے نہیں یاانطباع خواہ ترمّد رکھتی ہے اس سے تیمّم روا نہیں تومتن وشرح نے صاف بتایا کہ خود جنس ارض دونوں قسم کی ہوتی ہے ایک وہ کہ آگ سے نرم یاراکھ ہوتی ہے دوسری نہیں۔ متن کی عبارت یہ ہے :

علی طاھر من جنس الارض وھو لاینطبع ولایترمّد بالاحتراق[2]۔	جنس زمین کی پاک چیز پر جب کہ وہ جلنے سے نہ منطبع ہو اور نہ راکھ ہو۔(ت)

شرح میں فرمایا :

وذلك لان الصعید اسم لوجه الارض باجماع اھل اللغة فلایتناول مالیس من جنسھا اوینطبع اویترمد[3]۔	اور یہ اس لئے کہ صعید باجماعِ اہلِ لغت روئے زمین کانام ہے تو یہ لفظ اس چیز کوشامل نہ ہوگا جو جنس زمین سے نہیں یا منطبع یاراکھ ہونے والی ہے۔(ت)

پرظاہر' کہ یہ طریقہ تمام سلف وخلف مشایخ وعلما سے جدا ہے۔

وحاول العلامة الشرنبلالی ردہ الی	علامہ شرنبلالی نے اسے موافقت کی جانب پھیرنے

[1] شرح کنز مع فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱
[2] درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبوعہ کاملیہ بیروت ۱/ ۳۱
[3] درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبوعہ کاملیہ بیروت ۱/ ۳۱

الوفاق فقال علی قول الشرح فی العطف بأو تسامح کان ینبغی بالواو لانه عطف خاص[1] اھ۔ **اقول:** وما(۱) ذا یفعل بالمتن فانه لم یقل وھو مالابل قید جنس الارض بجملة حالیة والاحوال شروط ثم قوله لانه عطف خاص وان کان حقا علی ماحققه ان شاء اللہ لکنه مخالف لمسلکھم ومسلك نفسه المار عنه فی العبارة الثالثة۔	کی کوشش کرتے ہوئے فرمایا ہے"شرح کی عبارت میں اَو (یا) کے لفظ سے عطف تسامح ہے۔ یہ عطف واو سے ہونا چاہئے کیوں کہ یہ عام پر خاص کا عطف ہے اھ (ت)۔ **اقول:** متن کو کیا کریں گے۔اس میں یہ نہیں ہے کہ **وھو مالاینطبع** الخ۔(اور وہ (جنسِ زمین) وہ ہے جو منطبع نہ ہو الخ) بلکہ اس میں جنس زمین کو جملہ حالیہ سے مقید کیاہے اور حال شرط کی حیثیت رکھتاہے۔ پھر ان کا یہ کہنا کہ یہ خاص کا عطف ہے اگرچہ بجائے خود حق ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ تعالٰی اس کی تحقیق کریں گے لیکن یہ مصنفین بالاکے موقف اور خود علامہ شرنبلالی کے موقف کے خلاف ہے جوان کے حوالہ سے عبارت سوم کے تحت بیان ہوا۔ (ت)

یہ عبارت اگرچہ جنس وغیر میں فاصل بتانے سے جدارہی پھر بھی اتنا حاصل دیا کہ لین وترمُّد مانع تیمّم ہیں تو اس جملہ میں وہ عبارت چہارم کی شریک ہوئی۔

بالجملہ ہمارے بیان سے واضح ہوا کہ یہ چودہ [14] عبارتیں اس وجہ سے کہ ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲ میں تین تین احتمال تھے اور ۱۱ میں دو [2]، پچیس [25] عبارات ہو کراُن کا حاصل نو قولوں کی طرف رجوع کر گیا۔

(۱) غیر جنس ارض ہونے کامدار صرف انطباع

(۲) فقط ترمّد

(۳) ترمّد یاانطباع

(۴) ترمّد یالین [عـه]

(۵) ترمّد یاذوبان

(۶) ترمّد یااجتماع ذوبان وانطباع

(۷) ترمُّد یاذوبان یاانطباع

عـه : غیر دُرر میں یہ بروجہ مناط لیاجائے گااور دُرر میں طرف ایک طرف سے کلیہ ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] غنیہ ذوی الاحکام مع دررالاحکام باب التیمم مطبوعہ کاملیہ بیروت ۱/ ۳۱

www.dawateislami.net
I.T. Majlis of DawateIslami

(۸) احتراق یالین

(۹) احتراق یاانطباع

خاص خاص عبارات پر جو ان کے متعلق اشکالات تھے مذکور ہوئے، اب اصل مبحث کے اشکال ذکر کریں وباللہ التوفیق غیر جنس ارض ہونے کامناط سات قول اخیر میں کہ دو ۲ دو ۲ یا تین ۳ وصف پر مشتمل ہیں ان اوصاف میں سے کسی وصف کاوجود ہے اور جنس ارج ہونے کامناط ہر قول کے ان سب اوصاف کاانتفا ہے یعنی ان میں سے ایک بھی ہو توجنس ارض نہیں اور اس سے تیمّم ناجائز اور اصلاً کوئی نہ ہو تو جنس ارض ہے اور تیمّم جائز۔ اب اگر جنس ارض سے کوئی شے ایسی پائی جائے جس میں کسی قول کے اوصاف ملحوظ سے کوئی وصف پایاجاتاہو وہ اس قول کے مناط ارضیت کی جامعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاء جن کو اس مناط کاشامل ہوناچاہئے تھا اس سے خارج ہوگئیں اور اگرغیر جنس سے کوئی چیز ایسی ثابت ہو جس میں ایک قول کے اوصافِ معتبرہ سے اصلاً کوئی نہیں وہ اس قول کی مانعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاجن کااس مناط سے خارج ہونا درکار تھا اس میں داخل رہیں دو قول اول کی مانعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاجن کااس مناط سے خارج ہونا درکار تھا اس میں داخل رہیں دو قول اول کی مانعیت پر نقوض وہیں گزرے اور وہ دونوں قابل لحاظ بھی نہیں باقی یہاں ذکر کریں **واللہ الموفق** **نقوض جمع** میں کسی جنس ارض میں ایک وصف کاتحقق کافی ہے لہٰذا ہر قول پر جدا کلام کرنے سے اوصاف کی تلخیص کرکے ہر وصف پر کلام کافی ہوگا کہ وہ وصف جتنے اقوال وعبارات میں ہو اس کے نقض سب پر وارد ہوں۔

انطباع پر نقوض **اقول اوّلاً** کبریت کہ جب آگ سے ذائب کرکے کسی سانچے میں ڈال دیں یقیناً سرد ہوکر اسی صورت پر رہتی ہے، خالص گندھک کے پیالے کٹوریاں گلاس بنتے ہیں ہمارے شہر میں ایک صاحب بکثرت بناتے تھے جسے شبہ ہو وہ اب آزمادیکھے، تو اس میں یقیناً جس صورت پر چاہیں ڈھالے جانے کی صلاحیت ہے تو بلاشبہ منطبع ہوئی اور یہ انطباع آگ سے ہی ہوا کہ قبول صورت پر چاہیں ڈھالے جانے کی صلاحیت ہے تو بلاشبہ منطبع ہوئی اور یہ انطباع آگ سے ہی ہوا کہ قبول صورت پر اسی نے مہیا کیا اگرچہ بقائے صورت بعد برودت ہے جیسے چھوٹے بڑے بتاسوں، شکر کے کھلونوں، سونے چاندی کی اینٹوں وغیرہا میں، تو لازم کہ گندھک جنس ارض سے نہ ہو اور اس سے تیمّم ناروا ہو حالانکہ کتب معتمدہ میں اس کا جنس ارض سے ہونا اور اس سے تیمّم کاجواز مصرح ہے **کما سیأتی** (جیسا کہ آگے آرہاہے۔ت)

ثانیاً: زرنیخ، یہ بھی بلاشبہ آگ سے بہتی اور سرد ہوکر پھر متحجر ہوجاتی ہے تو یقیناً قابل انطباع ہے جس کاخود ہم نے تجربہ کیا غایت یہ کہ بہ نسبت کبریت کے زیادہ قوی آنچ چاہتی ہے۔

وھذا معنی قول ابن زکریا الرازی فی کتاب علل المعدن ثم ابن البیطار۔	کتاب علل المعادن میں ابن زکریا رازی پھر جامع میں ابن بیطار کی درج ذیل عبارت کایہی معنی ہے:

فی الجامع تکوین الزرنیخ کتکوین الکبریت غیران البخار البارد الثقیل الرطب فیه اکثر والبخار الدخانی فی الکبریت اکثر ولذلك صار لایحترق کاحتراق الکبریت وصار اثقل واصبر علی النار منه[1]۔	"زرنیخ بھی اسی طرح بنتی ہے جیسے کبریت۔فرق یہ ہے کہ زرنیخ میں، سرد ثقیل، تر بخارات زیادہ ہوتے ہیں اور کبریت میں دخانی بخار زیادہ ہوتا ہے اسی لئے زرنیخ اس طرح نہیں جلتی جیسے کبریت جلتی ہے اور آگ پر کبریت سے زیادہ ثقیل ثابت ہوتی اور دیر تک ٹھہرتی ہے"۔(ت)

حالانکہ اس کا جنس ارض وصالح تیمّم ہونا تو اس اعلیٰ تواتر سے روشن جس میں اصلا محل ارتیاب نہیں کما سیأتی (جیسا کہ آگے آرہاہے۔ت) **ترمُّد** پر نقوض **اقول اوّلا** خزانۃ الفتاوٰی و حلیہ و جامع الرموز و درمختار میں تصریح ہے کہ پتھر کی راکھ سے تیمم جائز ہے۔

ونظم الدر لایجوز بتمرد الارماد الحجر فیجوز[2]۔	درمختار کی عبارت یہ ہے: "راکھ بننے والی چیز سے تیمّم جائز نہیں مگر پتھر کی راکھ مستثنٰی ہے اس سے جائز ہے"۔(ت)

معلوم ہوا کہ پتھر بھی راکھ ہوسکتا ہے تو جنسِ ارض کب رہا اور اس سے تیمّم کیونکر روا ہوا۔

ثانیا: ترکستان میں ایک پتھر ہوتا ہے کہ لکڑی کی جگہ جلتا ہے اس کی راکھ سے تیمّم روا ہے۔ حلیہ میں ہے:

فی خزانة الفتاوی قال العبد الضعیف ان کان الرماد من الحطب لایجوز و اکان من الحجر یجوز لانه من الارض وقدرأیت فی بعض بلاد ترکستان کان حطبهم الحجر[3]۔	خزانۃ الفتاوٰی میں ہے: "بندہ ضعیف کہتا ہے راکھ اگر لکڑی کی ہو تو تیمّم جائز نہیں اور اگر پتھر کی ہو تو جائز ہے کیونکہ وہ جنس زمین سے ہے اور میں نے ترکستان کے بعض شہروں میں دیکھا کہ ان کے یہاں پتھر ہی کا ایندھن ہوتا ہے"۔(ت)

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

[3] حلیہ

اسی طرح خزانہ سے قہستانی اور قہستان سے طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے۔

ثالثاً ورابعاً: علامہ برجندی نے نورہ و مردار سنگ سے دو نقض اور وارد کیے کہ یہ جل کر راکھ ہو جاتے ہیں حالانکہ جنسِ ارض سے ہیں۔ شرح نقایہ میں بعد نقل عبارت مارہ زاد الفقہا ہے:

هذا یدل علی ان التیمم بالنورة و المردار سنج لایجوز فانهما یحترق بالنار ویصیران رماداوقد صرح قاضی خان انه یجوز التیمم بهما الا ان یقال ان محترقهما لایسمّی رمادا فی العرف[1]۔	اس سے پتا چلتا ہے کہ نورہ اور مرداسنگ سے تیمّم ناجائز ہے کیونکہ یہ دونوں آگ سے جل راکھ ہو جاتے ہیں حالانکہ قاضی خان نے تصریح فرمائی ہے کہ ان دونوں سے تیمّم جائز ہے مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ عرف میں جلے ہوئے نورہ و مردار سنگ کو راکھ کے نام سے یاد نہیں کیا جاتا۔ (ت)

لین پر نقوض **اقول اوّلاً** چُونے کا پتھر اور جتنے احجار تکلیس کیے جاتے ہیں یقیناً اپنی حالت اصلی سے صلابت میں کم ہو جاتے ہیں تکلیس کرتے ہی اس لئے ہیں کہ جو سخت جرم پِس نہیں سکتا پسنے کے قابل ہو جائے۔

ثانیاً: کبریت (اور) ثالثاً زرنیخ ضرور آگ پر نرم ہوتی ہیں حالانکہ کتب میں بلاخلاف ان سے تیمّم جائز لکھا ہے کما سیأتی (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ت)

ذوبان پر نقوض **اقول:** یہی کبریت اور زرنیخ دونوں اس پر بھی نقض ہیں ان کی نرمی بہ جانے پر منتہی ہوتی ہے جیسا کہ مشاہدہ شاہد--- علا تفتازانی نے مقاصد و شرح مقاصد میں معدنیات کی پانچ قسمیں کیں۔ دوم ذائب مشتعل، اور فرمایا: **ذلك لکبریت والزرنیخ**[2]۔ (وہ کبریت اور زرنیخ کی طرح ہے۔ت)

احتراق پر نقوض اقول اولاً وثانیاً یہی گندھک، ہڑتال ایسی جلتی ہیں کہ شعلہ دیتی ہیں۔

ثالثاً: چ کہ اس کا پتھر جلانے ہی سے بنتی ہے۔

رابعاً: مان و بدخشان میں ایک پتھر حجر القتیلہ ہے کوٹنے سے روئی کی طرح نرم ہو جاتا ہے اس کی بتی بنا کر چراغ میں روشن کرتے ہیں تیل ڈالتے رہیں تو ایک بتی دو تین مہینے تک کفایت کرتی ہے **ذکرہ فی المخزن وذکرہ فی تاج العروس فی مستدرکه بعد باذش ان**

---

[1] شرح النقایہ للبرجندی، فصل فی التیمم، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[2] شرح المقاصد، المبحث الاول المعدنی، دار المعارف النعمانیہ لاہور، ۱/ ۳۷۴

معدنه بدخشان[1]۔ (اسے مخزن میں ذکر کیا ہے اور تاج العروس کے اندر "**باذش**" کے بعد اپنے اضافہ کے تحت بتایا ہے کہ اس پتھر کا معدن بدخشاں میں ہے۔ت)

خامسا: شام میں ایک پتھر **حجر البُحَیْرہ** ہے آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے[2]۔ **ذکرہ فی المحزن و التحفة** (اسے مخزن اور تحفہ میں ذکر کیا۔ت) **سادسا:** سنگ خَرامی جزیرہ **صِقَلّیّہ** میں ایک پتھر ہے کہ آگ سے بھڑکتا اور پانی کا چھینٹا دینے سے اور زیادہ مشتعل ہوتا ہے اور تیل سے بجھتا ہے[3] **قالا فیھما** (مخزن و تحفہ میں ہی اسے بھی بتایا ہے۔ت) **سابعا:** ریل کا کوئلہ کہ پتھر ہے اور لکڑی سا جلتا ہے۔ **ثامنا:** جلی ہوئی زمین کا مسئلہ خود کتب معتمدہ مثل مختارات النوازل و قاضیخان و فتح و حلیہ و بحر و غیاثیہ و جواہر الاخلاطی و مراقی الفلاح و دُرمختار و ہندیہ وغیرہا میں مذکور کہ س سے تیمّم روا ہے **کما سیأتی ان شاء الله تعالٰی** (جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔ت)

تنبیہ: کبریت سے نقض پر علامہ سیّد ابوالسعود ازہری کو تنبہ ہوا اور عبارت مارّہ ملا مسکین کی شرح میں فرمایا:

الظاهر ان هذا اغلبی لاکلی فلایشکل بان البعض یحترق لاکبریت[4] **اھ** **اقول:** (۱) **بل الایراد لامردله عن ظاهر العبارة والعذر لایجدی لانهم بصدد اعطاء معرف لما یجوزبه التیمم ومالا فاذا کان شیئا یختلف ویتخلف**	ظاہر یہ ہے کہ حکم اکثری ہے کلی نہیں۔ اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ جنس زمین سے ایسی چیزیں بھی ہیں جو جلی جاتی ہیں جیسے کبریت اھ (ت) **اقول:** ظاہر عبارت پر اعتراض و اشکال تو ضرور وارد ہوگا اور عذر مذکور کار آمد نہ ہوگا اس لیے کہ جس چیز سے تیمّم جائز ہے اور جس سے ناجائز ہے اس کی وہ حضرات ایک جامع و مانع تعریف کرنا چاہتے ہیں تو جب کوئی چیز اس ضابطہ سے مختلف یا

[1] تاج العروس فصل الباء من باب الشین احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۲۸۱
[2] مخزن الادویہ فصل الحاء مع الجیم مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۲۳۱
[3] مخزن الادویہ فصل الحاء مع الجیم مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۲۳۱
[4] فتح المعین بحث جنس الارض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱

لزم المتخلیط والتغلیط۔	اس سے جداو متخلّف ہوگی تو بجائے تعریف کے تخلیط وتغلیط لازم آئے گی۔(ت)

نقوضِ منع۔اقول: اگلے نقوض میں عبارت غرر ودرر بھی شریک تھی کہ اس کا بھی اتنا حاصل تھا کہ جس میں ترددیا لین ہو اس سے تیمّم جائز نہیں، بلکہ اگرچہ جنس ارض سے ہو حالانکہ زرنیخ وکبریت وجصّ ورمادِ حجرونورہ ومردار سنگ معدنی وارض محترقہ ومطلق حجر سے جوازِ تیمّم عامہ معتمدات میں مصرح ہے کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی کالحجر والزرنیخ[1] (جنسِ زمین سے جیسے پتھر اور زرنیخ۔ت) مگر نقوض منع اس پر وارد نہیں کہ دوسری جانب سے کلیہ نہ اس کا منطوق ہے نہ مفہوم۔

اب نقوض سنیے **فاقول:** منع پر نقض کثیر ووافر ہیں یہاں بعض ذکر ہیں:

(۱) سانبھر (۲) پارا یہ سب اقوال پر وارد ہیں کہ نہ آگ سے جلیں نہ گلیں نہ پگھلیں نہ نرم پڑیں نہ راکھ ہوں (۳) اولا (۴) پالا (۵) کُلُ کابرف (۶) رال (۷) کافور (۸) زاج تین قول اول پر کہ نہ راکھ ہوں نہ آگ سے منطبع (۹) کیچڑ جس میں پانی غالب ہو (۱۰) پانی (۱۱) عرق (۱۲) عطر (۱۳) ماء الجبن (۱۴) دودھ (۱۵) بہتا گھی (۱۶) تیل (۱۷) گاز وغیرہا اشیا کہ نہ آگ سے نرم ہوں نہ راکھ ہوں نہ ان میں سات قول پیشین پر (۱۸) جما ہوا گھی (۱۹) شکر کا قوام۔ قول ششم پر کہ نہ راکھ ہوں نہ ان میں ذوبان واطباع کا اجتماع کما تقدم فی بیان النسب (جیسا کہ نسبتوں کے بیان میں گزر چکا۔ت)

(۲۰) علامہ برجندی نے عبارت ہفتم پر خود راکھ سے نقض کیا شرح نقایہ میں عبارت زاد الفقہاء نقل کرکے لکھا:

ھذا یدل علی ان التیمم بنفس الرماد یجوز وقد ذکر فی الخلاصۃ اجمعوا انہ لایجوز لکن ذکر فی النصاب قال ابوالقاسم یجوز وابونصر لاوبہ نأخذ[2]۔	اس سے پتا چلتا ہے کہ خود راکھ سے تیمّم جائز ہے حالانکہ خلاصہ میں ہے کہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ راکھ سے تیمّم ناجائز ہے۔ لیکن نصاب میں لکھا ہے کہ ابوالقاسم کہتے ہیں: جائز ہے۔اور ابونصر کہتے ہیں ناجائز ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔(ت)

اقول: بلکہ وہ سب اقوال پر نقض ہے کہ راکھ نہ آگ سے نرم پڑے نہ جلے نہ دوبارہ راکھ ہو۔

[1] دررالحکام شرح غررالاحکام باب التیمم مطبع کاملیہ بیروت ۱/ ۳۱

[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

بالجملہ کوئی قول کوئی عبارت متعدد نقوض سے خالی نہیں،

واللہ المستعان لکشف الران* والصلٰوۃ والسلام الاتمان* علی سیّد الانس والجان* واٰلہ وصحبہ* وابنہ وحزبہ* فی کل حین واٰن* اٰمین۔	اور اللہ تعالٰی ہی سے اس دشواری والتباس کے ازالہ کے لیے مدد طلبی ہے اور کامل درود وسلام ہوانس وجن کے سردار اور ان کی آل، اصحاب فرزند اور ان کی جماعت پر ہر لمحہ ہر آن۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

استعانت توفیق بطلبِ تحقیق

اقول بعونہ عزوجل عبارات علماء کے اسالیب مختلفہ پر اشکالات اور تعریفات کی جامعیت پر نقوض سب کا حل ان تین حرفوں میں ہے:

(۱) احتراق سے ترمّد مقصود اور ایسے اطلاقوں کے اطلاق فقہا سے اکثر معہود والہٰذا حلیہ نے ترمد لے کر دو جگہ صرف احتراق کہا۔

(۲) رماد کے تین اطلاق ہیں:

ایک عام تر کہ صور احتراق میں انقاد وانطفاکے سواسب کو شامل یعنی بقیہ جسم بعد زوال بعض باحتراق۔ بایں معنی احجار مکلسہ بھی اس میں داخل، تذکرہ داؤد انطاکی میں ہے:

(رماد) ھو مایبقی من الجسد بعد حرقہ ومنہ ماخص باسم فیذکر کالنورۃ والاسسفیداج وماخص باسم الرماد وھوالمذکورھنا[1]۔	رماد۔ کسی جسم کا وہ جز ہے جو اس کے جلنے کے بعد رہ جاتا ہے اس میں سے بعض وہ چیزیں ہیں جن کا کوئی خاص نام پڑ گیا ہو انہیں تو اسی نام کے تحت ذکر کیا جائے گا جیسے نورہ اور اسفیداج اور بعض چیزیں وہ ہیں جن کو رماد ہی کا نام دیا جاتا ہے وہی یہاں مذکور ہیں۔ (ت)

جامع عبداللہ بن احمد مالقی اندلسی ابن البیطار میں جالینوس سے ہے:

الناس یعنون بہ الشیئ الذی یبقی من احتراق الخشب (الی ان قال) والنورۃ ایضا نوع من الرماد[2]۔	لوگوں کے نزدیک اس لفظ سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو لکڑی کے جلنے کے بعد رہ جاتی ہے (یہاں تک کہ کہا) اور نورہ بھی رماد ہی کی ایک قسم ہے۔ (ت)

---

[1] تذکرہ داؤد انطاکی، حرف الراء میں رماد کے تحت مذکور ہے، مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۰

[2] جامع ابن بیطار

دوسرا: متوسط کہ اجزائے رطبہ کثیرہ فی الجزم فنا ہونے کے بعد جو اجزائے یابسہ بچیں رماد ہیں عام ازین کہ جسم بستہ رہے جیسے کوئلہ، یانہیں جیسے لکڑی کی راکھ۔ اسی قبیل سے ہے رماد عقرب کہ عقرب نر کو لوہے یا تانبے یا مٹی کے برتن میں رکھ کر سر خمیر سے بند کرکے اس تنور میں شب بھر رکھتے ہیں جسے گرم کرکے آگ اس میں سے بالکل نکال لی ہو اور سرِ تنور بند کردیتے ہیں کہ گرمی باقی رہے اور تاکید ہے کہ تنور بہت گرم نہ ہو کہ عقرب خاک نہ ہوجائے[1] **کما فی القرابادین الکبیر والمخزن وغیرھما** (جیسا کہ قرادین کبیر اور مخزن وغیرہما میں ہے۔ت) صبح نکال کر پیس کر سنگِ گردہ ومثانہ وعسرالبول وغیرہا کے لیے استعمال کرتے ہیں اور شرعًا ناجائز ہے۔

تیسرا: خاص تر خاکستر کہ جسم کثیر الرطوبات اتنا جلایا جائے کہ رطوبات سب فنا ہوجائیں اور جسم ریزہ ریزہ ہو یا ہاتھ لگائے ہوجائے کہ رطوبت باعثِ اتصال وتماسک ہے یعنی اجزا میں باہم گرفت ہونا اور یبوست باعث تفتت وتشتت یعنی ریزہ ریزہ ومنتشر ہونا جیسے گندھا ہوا آٹا اور خشک۔ تاج العروس میں ہے:

الرماد دقاق الفحم من حراقة النار وما ھبامن الجمر فطار دقاقا[2] اھ وفی القاموس الفحم الجمر الطافی[3] اھ **اقول:** اصاب فی جعل الرماد دقاقا وفی (۲) اضافتھا الی الفحم نظر فالفحم المدقوق لایسمی رمادا وانما ھو ما ذکرنا من اجزاء الجسم الیابسة المتفتتة بعد الاحراق التام۔	(رماد) آگ سے جلی ہوئی چیز کے کوئلے کے ریزے اور انگارے میں سے وہ جو غبار ہو کر ریزہ ریزہ اڑے اھ۔ اور قاموس میں ہے **الفحم**۔ بجھا ہوا انگار (یعنی کوئلہ) اھ۔(ت) **اقول:** تاج العروس میں "**رماد**" ریزوں کو بنانا تو درست ہے مگر کوئلہ کی طرف اس کی اضافت محلِ نظر ہے کیونکہ پِسے ہوئے کوئلہ کو رماد (راکھ) نہیں کہا جاتا۔ رماد وہی ہے جو ہم نے بتایا یعنی جسم کے وہ اجزا جو مکمل طور سے جلانے کے بعد خشک اور ریزہ ریزہ ہوجائیں۔(ت)

عرف عامہ میں رماد کا زیادہ اطلاق اسی صورت اخیرہ پر اس وجہ سے ہے کہ وہ غالبًا اس سے لکڑی کی راکھ مراد لیتے ہیں **کما تقدم عن ابن البیطار عن جالینوس** (جیسا کہ ابن بیطار سے

[1] مخزن لادویہ فصل الراء مع المیم مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۳۱۱
[2] تاج العروس فصل الراء من باب الدال احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۳۵۷
[3] القاموس المحیط باب المیم فصل الفاء مطبع مصطفی البابی مصر ۴/ ۱۶۰

بحوالہ جالینوس بیان ہوا۔ت) اور وہ ایسی ہی ہوتی ہے یہاں اس سے مراد معنی اوسط ہے کہ اس شکل ثالث کو بھی شامل۔

(۳) لین، ذوبان، انطباع سب سے مراد وہ حالت ہے کہ آگ سے جسم منطرق میں پیدا ہوتی ہے منطرق وہ جسم کہ مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متفرق نہ ہو بلکہ بتدریج عمق میں دبتا اور عرض وطول میں پھیلتا جائے جیسے سونا، چاندی، تانبا وغیرہا اجساد سبعہ۔ ظاہر ہے کہ یہ آگ سے نرم ہوتے ہیں یہ لین ہوا اور ضرب مطرقہ سے متعفتت نہیں ہوتے بلکہ جیسی گھرٹ منظور ہو قبول کرتے ہیں یہ انطباع ہوا اور زیادہ آنچ دی جائے تو پگھل جاتے ہیں یہ ذوبان ہوا۔ رہا یہ کہ لین وذوبان وانطباع تو اور اجسام میں بھی ہوتے ہیں پھر خاص اجساد منطرقہ کی کیا خصوصیت اور اس تخصیص پر کیا حجت۔

اقول: اس کا فوری جواب تو یہ ہے کہ یہ تینوں محض اوصاف ہیں صلابت وجمود وامتناع کے مقابل ان سے ذاتِ اجزائے جسم پر کوئی اثر نہیں بخلاف احتاق بمعنی فساد بعض کہ اکثر وہی متبادر کہ اس میں نفسِ اجزا پر اثر ہے اور تردّد میں تو اور اظہر۔ علمائے کرام نے دو شقیں فرمائی ہیں:

ایک میں احتراق وتردّد رکھا یہ وہ ہے جس میں خود بعض اجزا کا جل جانا فنا ہو جانا ہے۔

دوسری میں لین، ذوبان، انطباع۔ تو یہ وہ ہیں جن کا ذاتِ اجزا پر اثر نہیں یعنی تمام اجزا برقرار رہیں اور جسم نرم ہو جائے گھڑنا قبول کرے یا بہہ جائے یہ نہیں ہوتا مگر انہیں اجساد منطرقہ میں۔ غیر منطرق میں جب آگ اتنا اثر کرے کہ اسے نرم کردے قابلِ عمل کردے گلا پگھلادے تو ضرور اس کی بعض رطوبتیں جلائے گی سب اجزا برقرار نہ رہیں گے بخلاف منطرقات کہ ان کی رطوبتیں بہہ جانے پر چرخ کھانے سے بھی کم نہیں ہوتیں۔ سہل سا بالائی جواب تو یہ ہے اور بتوفیقہٖ تعالٰی تحقیق انیق وتدقیق دقیق منظور ہو جو نہ صرف ان اوصاف ثلٰثہ بلکہ خمسہ میں ان معانی کا مراد ہونا واضح کردے تو وہ بعونہٖ تعالٰی استماع چند نکات سے ہے جو بفضلہٖ عزوجل قلب فقیر پر فائض ہوئے۔

نکتہ اولٰی: اقول وبربی استعین (میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی سے مدد کا طالب ہوں۔ت) منطبع ہونے کو شَے کا صرف صالح قبول صورت ہونا کافی نہیں ورنہ ہر رطب حتی کہ پانی بھی منطبع ہو کہ سہولت تشکل لازمہ رطوبت ہے بلکہ اس کے ساتھ حفظ صورت بھی درکار۔ قبول کو رطوبت چاہیے اور حفظ کو اجزا کا تماسک، کہ جس صورت پر کردیا جائے قائم رہے یہ دونوں منشا اگر شے میں خود موجود ہیں جب تو وہ آپ ہی صالح انطباع ہے اور اگر ایک ہے دوسرا نہیں تو وہ دوسرا جس سے پیدا ہو اس کا انطباع اس کی طرف منسوب ہوگا کہ اس نے اسے منبع کیا مثلاً شیئ متماسک الاجزا میں صلابت مانع قبول صورت ہے، پانی نے اس قابل کیا جیسے چاک کی مٹی تو وہ منطبع بالماء ہے یا آگ سے جیسے تپایا ہوا لوہا تو منطبع بالنار یا نرم شے

میں فرط رطوبت مانع حفظ صورت ہے مٹی کے ملانے یاآگ کے سکھانے سے قابل حفظ ہوئی تو منطبع بالطین یا بالنار ہے اور اگر دونوں نہیں اور دوچیزوں کے معًا عمل سے دونوں قوتیں پیدا ہوگئیں تو اس کاانطباع اس مجموعہ کی طرف منسوب ہوگا اور اگر تعاقب ہوا پہلے ایک سے قبول خواہ حفظ کی صلاحیت آگئی پھر دوسری کے عمل سے دوسری تو اس کاانطباع متاخر کی طرف نسبت کیاجائے گا کہ پہلی کے عمل تک وہ شے صالح انطباع نہ ہوئی تھی دوسری کے عمل سے ہوئی شرع' مطہر میں اس کی نظیر کپڑا ہے کہ تانے کااعتبار نہیں اگرچہ ریشم کاہو کہ اس وقت تک کپڑا نہ ہواتھا بانے نے اسے کپڑا کیاتو اسی کااعتبار ہے بالجملہ انطباع اس کی طرف منسوب ہوگا جس نے صلاحیت انطباع کی تکمیل کی یہاں تک کہ اگر مثلاً قبول کی قوت شے میں آپ تھی اور قوت حفظ پر آگ نے مدد دی مگر اس نے صالح حفظ نہ کردیابلکہ یہ صلاحیت اس کے بعد دوسری شے سے پیدا ہوئی تو وہ اسی دوسری شے سے منطبع ٹھہرے گی نہ آگ سے۔یہاں سے ظاہر ہوا کہ جتنی چیزوں کو آگ پگھلاکر پانی کرے جس سے وہ سانچے میں قبول صورت کریں ان کا یہ انطباع جانب نار منسوب نہ ہوگا کہ جس سیال۔حفظ صورت کے کے قابل نہین ہوتا یہ قابلیت سرد ہوکہ آئے گی وکبریت وزرنیخ اور ان کے امثال منطبع بالنار نہیں بلکہ شکر کا قوام بھی کہ اگرچہ رقّت اس میں آپ تھی جس سے صالح قبول صورت تھا اور نار نے صلاحیت حفظ صورت پر مدد دی کہ لزوجت پیدا کی جو وجہ تماسک اجزا ہے مگر حفظ کے لیے جو بیس درکار تھے اس کی مانع رہی کہ نار موجب ذوبان ہے نار سے جدا ہوکر جب ہوالگی سرد ہونے نے صلاحیت حفظ دی تو یہ بھی انطباع بالنار نہ ہوا شکّر کے کھلونے اور زیادہ بڑے بتاسے توسانچے میں بنتے ہیں چھوٹے اور متوسط قوام کی بوندیں چادر پر گراکر مگر جب تک آگ سے جدا ہوکر ہوا نہیں لگتی حفظ صورت کی صلاحیت نہیں آتی۔

ہاں شے کے منطبع بالنار کہلانے کو یہ ضرور نہیں کہ ہمیشہ اسی سے منطبع ہوبلکہ صرف اتنا کافی کہ فی نفسہٖ ان میں ہو جو منطبع بالنار ہوسکتے ہیں اگرچہ کبھی منطبع بالغیر بھی ہو توچرخ کھاکر سونے چاندی کاسانچے میں منطبع بالبرد ہونا انہیں اجساد منطبعہ بالنار سے خارج نہیں کرتا۔

تنبیہ: اب صلاحیت ذوبان وانطباع بالنار میں نسبت عموم من وجہ ایسے جرم کے ثبوت پر موقوف کہ آگ سے نرم ہوکر قابل شکل ہو اور ساتھ ہی فی نفسہٖ ہر دی ہوئی صورت کاحفظ کرسکے اور آگ کتنا ہی عمل کرے اسے بہانہ سکے یہ حیز خفا میں ہے واللہ تعالٰی اعلم جب یہ نہ ہو ظاہراً ذوبان انطباع سے عام مطلقاً ہے **والعلم عند ذی الجلال بحقیقۃ کل حال** (اور ہر حالت کی حقیقت کاعلم بزرگی وجلال والے ہی کو ہے۔ت)

نکتہ ثانیہ ۲: اقول: جسم کے اجزائے رطبہ ویابسہ سے مرکب ہو اس کا

امتزاج دو قسم ہے، ضعیف جس کی گرہ کھل جائے اجزائے رطبہ ویابسہ سے جدا ہو جائیں، اور شدید الاستحکام کہ آگ جس کا فعل تفریق ہے ان کی گرہ کھولنے پر قادر نہ ہو۔

قسم اوّل میں تین ۳ صورتیں ہیں:

(۱) جسم کے اجزائے یابسہ لطیف ہیں کہ آگ انہیں بھی رطبہ کے ساتھ اڑادے گی اس صورت میں تو جسم فنا ہو جائے گا جیسے رال، گندھک، نوشادر، اسے انتفا یا نفاد کہیے یہ بھک اڑ جانے والے مادوں میں اکثر ہوتا ہے۔

(۲) اس میں اجزائے رطبہ بہ نسبت اجزائے ارض بہت کم ہیں جیسے[1] پتھر کہ اجزائے ارضیہ رقیقہ ہی سے بنتا ہے اور انہیں کا حصہ کثیر وغالب ہے، لزج یعنی چپک دار رطوبتوں سے انہیں اتصال ہوا اور عمل حرارت سے یبوست آئی بار باریوں ہو کر لزوجت کے باعث اجزا میں کتناز آکر سخت جسم پیدا ہو جس کا نام حجر ہے از انجا کہ ترکیب شدید الاستحکام نہیں آگ تاحدِ تاثیر اجزائے رطبہ کو جدا کرے گی اور وہ اکتناز کہ بوجہ (موجب تھا کم ہو کر جسم میں قدرے تخلخل آئے گا باقی تحجر بدستور رہے گا یہ صورت تکلیس احجار کی ہے۔

(۳) اجزائے رطبہ بھی بکثرت تھے آگ انہیں فنا کرکے ایک بڑا حصہ جسم کا معدوم کرے گی جو رہ گیا وہ رماد اور اس طرح جلنے کا نام **ترمّد** ہے، ظاہر[2] ہے کہ ان تینوں صورتوں میں انطباع بالنار نہ ہوسکے گا اول میں تو بدیہی کہ جس فنا ہی ہو گیا اور سوم میں بوجہ تفتت وتشتت حفظ صورت کی قوت باقی نہیں دوم میں وہ لین نہیں کہ قبول صورت کرے بوجہ صلابت عمل قلیل قبول نہ کرے گا اور ضرب شدید سے متفتت ہو جائے گا۔ہاں لین ان سب صورتوں میں ہوگا کہ گرہ نرم ہی ہو کر کھلتی ہے اور بعض صورتوں میں ذوبان بھی ہوگا جیسے گندھک پہلے نرم پڑتی پھر بہتی پھر فنا ہو جاتی ہے۔

قسم دوم میں دو صورتیں ہیں جن میں پہلی دو[2] ہو کر تین ہو جائیں گی۔

(۱) گرہ اس قدر شدید محکم ہو کہ آگ اسے سست بھی نہ کرسکے۔ یہاں اگر جسم پر رطوبت غالب ہو آگ پر قائم ہی نہ رہے گا کہ متنافیین جمع نہیں ہوتے، یہ سیماب ہے۔

اقول: اس کے قائم علی النار نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ آگ کا فعل تصعید ہے یعنی رطوبات کو جانبِ آسمان پھینکنا ان رطوبتوں پر بھی اس نے اپنا کام کیا اور یبوستیں جدا نہ ہو سکیں لہذا سارا جسم بقدر عمل حرارت یونہی گرہ بستہ اڑا اور اپنی حالت پر برقرار رہا بخلاف صورت اول قسم اول کہ وہاں بھی اگرچہ اجزائے یابسہ بوجہ لطافت ہمراہ رطبہ خود بھی اڑے مگر گرہ کشادہ منتشر لہذا جسم ہباءً منثور ہو گیا۔اور اگر رطوبت غالب نہیں تو جسم آگ سے صرف گرم ہو گا ترکیبِ اجزا پر کچھ اثر نہ پڑے گا جیسے لعل یاقوت ہیرا یا طلق بھی جسے ابرک کہتے ہیں

آگ اس کی بھی گرہ نہیں کھول سکتی مگر حیل وتدابیر خارجیہ سے۔ظاہر ہے کہ اس صورت میں لین،ذوبان،ترمُّد کچھ نہ ہوسکے گا کہ گرہ بدستور رہے گی تو انطباع نہ ہوسکنا بھی ظاہر کہ وہ بے لین نامتصور اور صورت غلبۂ رطوبت یعنی سیلاب میں اگرچہ لین خود موجود مگروہی غلبہ رطوبت مانع حفظ صورت تو اس میں قابلیت انطباع یوں ہوتی کہ آگ اس کی رطوبتیں اتنی خشک کردے کہ اس میں "یبس" **قابل** حفظ صورت پیدا ہوجائے یہ اسی گرہ کھلنے پر موقوف اور وہ یہاں منتفی اس حالت کانام **امتناع** رکھیے نہ بایں معنی کہ اثر نار اصلاً قبول نہ کیا کہ تصعید یاسخونت تو ہوئی بلکہ بایں معنی کہ ترکیب اجزاپر اس کا کوئی اثر نہ لیا۔

(۲)[1] آگ گرہ سست کرسکے مگر جسم میں دہنیت اس درجہ قوی ہو کہ کھلنے نہ دے جیسے سوناچاندی کہ آگ سے پانی ہوسکتے ہیں مگران کی رطوبت ویبوست جدانہیں ہوسکتی۔ان میں نار کااثر اول لین ہوگا کہ نرم پڑ کر مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متاثر بھی ہوں گے اور اپنی شدّت دہنیت کے باعث مجتمع بھی رہیں گے متقتت ومتفرق نہ ہوسکیں گے لاجرم عمق میں دبتے ہوئے عرض وطول میں بتدریج پھیلیں گے اسی کانام انطراق ہے یعنی زیر مطرقہ صابر ہونااور صرف[2] یہی ایک صورت انطباع بالنار کی ہے،حفظ صورت کامادہ خود ان کی ذات میں تھاصلابت مانع قبول صورت تھی آگ نے نرم کرکے اس کے قابل کردیااور کار انطباع تمام ہوگیا۔ان[3] پر نار کااثر انتہائی ذوبان ہوگاکہ گرہ زیادہ سست ہوکراجزائے رطبہ اڑنا چاہیں اور بوجہ امتناع تفرق اجزائے یابسہ انہیں اڑنے نہ دیں گے لہٰذا صورتِ سیلان پیدا ہوگی جیساکہ بیانِ ذوبان میں گزرابلکہ اگراجزائے لطیفہ وکثیفہ قریب تعادل ہیں توان کی تکافی قوت اس حرکتِ سیلان کو مستقیمہ بھی نہ ہونے دے گی بشکل مستدیرہ ظاہر ہوگی اسی کانام دوران یاچرخ کھانا ہے جس طرح ذہب فضہ میں مشہور ہے۔

نکتہ ثالثہ[4] **اقول:** لین وذوبان کہ قسم دوم میں ہیں نار کے آثار اصلیہ ہیں اور انطباع ودوران ان کے توابع اور لین وذوبان کہ قسم اول میں ہیں آثارِ اصلیہ نہیں بلکہ تابع ہیں۔ تحقیق اس کی یہ ہے کہ نار کااثر اصلی تصعید ہے یعنی جسم کو اوپر پھینکنا۔قسم اول میں آگ اس پر قادر ہوئی خواہ سارے جرم کولے گئی کہ نفاد ہے یارطوبت قلیلہ کو کہ تکلیس یاکثیرہ کو کہ ترمد تو یہ آثارِ اصلیہ ہوئے اگرچہ ان کے ضمن میں لین وذوبان پیدا ہوجائیں۔قسم دوم میں بحال غلبہ رطوبت آگ تصعید کلّی پر قادر ہوئے یہ خود اثراصلی ہے ورنہ صرف تسخین یعنی گرم کرسکی تو یہاں اسی قدر اثراصلی ہوگا کہ آگ اس سے زیادہ نہیں کرسکتی ان دونوں صورتوں کو لین وذوبان سے علاقہ نہیں۔رہیں قسم دوم کی اخیر دوصورتیں ان میں آگ کااثر ہی یہی لین وذوبان ہیں کہ آگ یہاں اسی قدر پر قادر تو یہ خود ہی آثار اصلیہ ہیں اور انطباع وانطراق تابع لین کہ اس پر موقوف ہے

اور دوران تابع ذوبان کہ اس پر متوقف ہے تو یہی لین وذوبان آثار اصلیہ کے ساتھ شمار ہونے کے قابل اور وہ جو پہلی قسم میں ہیں ضمنی وتابع اور اپنی اپنی صورتوں کے لازم ملازم ہونے کے باعث صلاحیت میں ان سے جدا کوئی حکم نہ پیدا کریں گے ان[1] کے لین وذوبان انحلال گرہ ہیں جو شیئ نفاد یا تکلس یا ترمد کی صالح ہوگی ضرور اس لین یا ذوبان کی بھی صالح ہوگی جو ان کے ضمن میں ہوتا ہے اور جو شیئ لین وذوبان وانحلال کی صالح ہوگی ضرور ان تین میں سے کسی کی صلاحیت رکھے گی تو انہیں مستقل لحاظ کرنے کی نہ کوئی وجہ نہ کہیں حاجت۔ فقیر نے اپنے اس دعوے کی کہ لین عـــہ وذوبان آثارِ نار میں گنیں گے تو ان سے یہی لین وذوبان قسم دوم مراد ہوں گے جن کو لین وذوبان تعقد کہئے کہ گرہ نہ کھلنے میں پیدا ہوئے نہ قسم اول والے جو لین وذوبان انحلال تھے کہ گرہ کھلنے میں حادث ہونے کلام علماء میں تصدیق پائی **وﷲ الحمد**، یہ اقسام واحکام جس طرح قلبِ فقیر پر فیض قدیر عزجلالہ سے فائز ہوئے لکھ کر مقاصد و مواقف اور ان کی شروح کا مطالعہ کیا اور اپنے بیان میں ذکر دَوران انہیں سے لے کر بڑھایا **والفضل للمتقدم** (اور فضیلت اگلے کے لیے ہے۔ت) ان کی مراجعت نے ظاہر کیا کہ قاضی عضد وعلامہ تفتازانی و علامہ سید شریف رحمہم اللہ تعالٰی اگرچہ احکام اقسام میں مسلک فقیر سے جدا چلے مگر لین وذوبان قسم دوم ہی میں رکھے اور یہی ہمیں مقصود تھا ان اکابر اور اس فقیر کے بیان میں فرق یہ ہے کہ فقیر نے قسم اول میں تین حکم رکھے: نفاد، تکلس، ترمُّد۔ اور قسم دوم میں چار صعود کل بمعنی عدم قرار اور سخونت ولین وذوبان انہوں نے بالاتفاق قسم اول میں صرف تفریق رکھی اور قسم دوم میں مواقف و شرح نے لیے یہی چار کہ فقیر نے ذکر کیے مگر صعود کل میں نفاد رکھا جسے فقیر نے قسم اول میں ذکر کیا اور دوران کو سیلان ہی میں لائے جس طرح فقیر نے ان کے اتباع سے کیا اور شرح مقاصد نے اس قسم میں پانچ حکم لیے چار اس طور پر کہ مواقف میں تھے مگر انہوں نے لین وسیلان کو دو۲ مختلف قسموں کے احکام رکھا اور انہوں نے دونوں کو ایک قسم کے دو۲ حکم لیا اور دوران کو سیلان یعنی ذوبان سے جدا پانچواں حکم قرار دیا۔

عـــہ: دوبارہ ذوبان اس کا شاہد وہ بھی ہے کہ انطاکی نے تذکرہ میں زیر لفظ معدن تقسیم معدنیات میں کہا:

ان حفظت المادۃ بحیث یذوب فالمنطرقات[1] الخ فقد جعل الذوبان من باب حفظ المادۃ وماھو الابـبقاء الاجزاء جمیعا رطبھا ویابسھا ۱۲ منہ غفرلہ۔(م)	اگر مادہ محفوظ رہے اس طرح کہ پگھل جائے تو منطرقات الخ اس عبارت میں پگھلنے کو حفظ مادہ کے باب سے قرار دیا اور یہ اس وقت ہوگا جب سارے خشک وتر اجزاء باقی رہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] تذکرۃ اولی الالباب حرف المیم مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۰۰

مواقف عـــہ وشرح میں ہے:

(الحرارة فیھا قوة مصعدة) ای محرکة الی فق لانھا تحدث فی محلھا الخفة المقتضیة لذلك (فاذا اثرت (ا) فی جسم مرکب من اجزاء مختلفة باللطافة والکثافة ینفعل اللطیف منه اسرع فیتابدر الی الصعود الالطف فالالطف دون الکثیف فیلزم منه تفریق المختلفات ثم الاجزائ(۲)) بعد تفرقھا (تجمع بالطبع) الی ما یجانسھا لان طبائعھا تقتضی الاحرکة الی امکنتھا الطبعیة ولانضمام الی اصولھا الکلیة (فان الجنسیة علة الضم) کما اشتھر فی الالسنة (ھذا اذالم یکن الالتئام بین بسائط،ذلك المرکب شدیدا) اما اذا اشتد الالتحام وقوی الترکیب فالنار لاتفرقھا فان کانت الاجزاء اللطیفة والکثیفة متقاربه) فی الکمیة (کما فی الذھب افادته الحرارة سیلانا) وذوبانا (وکلما حاول الخفیف صعودا منعه الثقیل فحدث وتجاذب وفیحدث دوران و ان غلب اللطیف جدا فیصعد	(حرارت کے اندر صعود پیدا کرنے والی قوت پیدا ہوتی ہے) یعنی ایسی قوّت جو اوپر کی جانب حرکت پیدا کرتی ہے اس لیے کہ آگ اپنے محل میں خفّت وسبکساری پیدا کردیتی ہے جو اوپر جانے کی مقتضی ہوتی ہے (تو جب یہ کسی ایسے جسم میں اثرانداز ہو جو لطافت وکثافت میں اختلاف رکھنے والے اجزا سے مرکب ہو تو اس جسم کا لطیف جز زیادہ جلد اثر پذیر ہو کر صعود کی جانب بڑھے گا پہلے لطیف تو پھر جو لطیف تر ہو مگر کثیف میں یہ اثر پذیری نہ ہوگی جس کی وجہ سے ان مختلف اجزا کی تفریق اور جدائی لازم آئے گی۔ پھر یہ اجزا باہمی جدا کے بعد (طبعًا یکجا ہوں گے) لطیف اپنے ہم جنس کے ساتھ۔ اس لیے کہ ان کی طبیعتیں ان کے مکان طبعی کی سمت حرکت اور ان کے اصول کلیہ سے انضمام اور ملاپ کی مقتضی ہوں گی (اس لیے کہ زبان زد ہے (یہ اس وقت ہوسکے گا جب اس مرکب کے بسیط اجزا میں شدید اتصال وپیوستگی نہ ہو۔ اگر سخت اتصال ہو اور ترکیب مضبوط ہو تو آگ ان اجزا کو جدا نہ کرسکے گی۔ تو اگر لطیف وکثیف اجزا مقدار میں قریب قریب ہوں جیسے سونے میں ہوتا ہے تو حرارت اس میں بہاؤ اور پگھلاؤ پیدا کردے گی

عـــہ: قاضی بیضاوی نے بھی طوالع الانوار میں اسی کا اتباع کیا مگر نوع (۳) چہارم طلق والی کو مطلق ذکر نہ کیا ۱۲منہ غفرلہ (م)

ویستصحب الکثیف لقلتہ کالنوشادر) فانہ اذا اثرت فیہ الحرارۃ صعد بالکلیۃ (اولا) یغلب اللطیف بل الکثیف لکن لایکون غالبا جدا (فتفیدہ) الحرارۃ (تلیینا کما فی الحدید وان غلب الکثیف جدالم یتأثر) بالحرارۃ فلایذوب ولایلین (کالطلق) فانہ یحتاج فی تلیینہ الی حیل یتولاھا اصحاب الاکسیر من الاستعانۃ بما یزیدہ اشتعالا کالکبریت والزرنیخ ولذلك قیل من حل الطلق استغنی عن الخلق[1]۔ملخصًا	اور جب بھی ہلکا جز صعود چاہے گا بھاری جز اسے روک دے گا جس سے تجاذب اور باہمی کشاکش پیدا ہوگی تو دوران (چرخ ہونے اور گول ہونے) کی صفت رونما ہوگی۔اور اگر لطیف جز زیادہ غالب ہوگا تو صعود ہو جائے گا اور کثیف کو بھی اس کے قلیل ہونے کی وجہ سے اپنے ساتھ لے جائے گا جیسے نوشادر میں ہوتا) اس لیے کہ اس میں جب آگ اثر کرتی ہے تو پورا ہی اوپر چلا جاتا ہے (یا لطیف غالب نہ ہوگا) بلکہ کثف غالب ہوگا لیکن بہت زیادہ غالب نہ ہوگا (تو حرارت اس میں نرمی پیدا کر دے گی جیسا کہ لوہے میں ہوتا ہے۔اور اگر کثیف بہت غالب ہو تو حرارت سے متاثر ہی نہ ہوگا) نہ پگھلے گا نہ نرم ہوگا (جیسے طلق یعنی ابرک) کہ اسے نرم کرنے کے لیے کچھ خاص تدبیریں کرنی پڑتی ہیں جو اکسیر بنانے والے عمل میں لاتے ہیں کہ ایسی چیز کی مدد لیتے ہیں جو اسے زیادہ شعلہ زن کردے جیسے کبریت اور زرنیخ کی مدد لیتے ہیں۔اسی لیے کہا جاتا ہے: جو طلق (ابرک) کی گرہ کھول لے وہ مخلوق سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔(ت)

شرح مقاصد عـہ میں ہے:

الخاصۃ الاولیۃ للحرارۃ احداث	حرارت کی پہلی خاصیت یہ ہے کہ وہ خفّت

عـہ: بعینہٖ اسی طرح شرح تجرید میں ہے انہوں نے حرف بحرف علّامہ کا اتباع کیا مگر اطلق کے ساتھ ایک مثال نورہ اور بڑھائی۔

حیث قال وانکان غالبا جدا کما فی الطلق و النورۃ حدث مجرد سخونۃ واحتیج فی تلیینہ الی الاستعانۃ باعمال الخ	انہوں نے کہا اور اگر بہت غالب جیسے طلق اور نورۃ میں تو صرف گرمی پیدا ہو سکے گی اور اس میں نرمی لانے کے لیے دوسرے عملوں کی ضرورت ہوگی الخ (ت)

اقول: (۱) یہ اضافہ غلط ہے نورہ میں ضرور لین آجاتا ہے کہ تکلیس کی غرض ہی یہ ہے کما مر ۱۲منہ غفرلہ (م)

[1] شرح المواقف المقصد الاول فی الحرارۃ المطبعۃ السعادۃ مصر ۵/ ۱۷۱تا۱۷۴

الخفة والمیل المصعد ثم یترتب علی ذلك باختلاف القوابل اٰثار مختلفة من الجمع والتفریق والتبخیر وغیرذلك وتحقیقه ان مایتاثر عن الحرارة ان کان بسیطا استحال اولافی الکیف ثم افضی به ذلك الی انقلاب الجوهر، وان کان مرکبا فان لم یشتد التحام بسائطه ولاخفاء فی ان الا لطف اقبل للصعود لزم تفریق الاجزاء المکتلفة وتبعه انضمام کل الی مایشاکله بمقتضی الطبیعة وهو معنی جمع المتشاکلات وان اشتد فان کان اللطیف والکثیف قریبین من الاعتدال حدثت من الحرارة القویة حرکة دوریة لانه کلما مال اللطیف الی التصعد جذبه الکثیف الی الانحدار والافان کان الغالب هو اللطیف یصعد بالکلیة کالنوشادروان کان هو الکثیف فان لم یکن غالبًا جداحدث تسییل کما فی الرصاص اوتلیین کما فی الحدید وان کان غالبا جدا کما فی الطلق حدث مجرد سکونة واحتیج فی تلیینه الی الاستعانة باعمال اُخر[1]۔ملخصًا

اور اوپر لے جانے والا میدان پیدا کرتی ہے پھر اثر قبول کرنے والے اجسام کے اختلاف کے لحاظ سے جمع، تفریق، تبخیر وغیرہ مختلف آثار اس پر مترتب ہوتے ہیں۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ حرارت سے متاثر ہونے والا جسم اگر بسیط ہو تو پہلے اس کی کیفیت میں تغیّر ہوگا پھر یہ اسے جوہر کی تبدیلی تک پہنچائے گا۔ اوا گر مرکب ہو تو اگر اس کے بسیط اجزا کا باہمی اتصال شدید نہ ہو۔ اور یہ بھی مخفی نہیں کہ جو جتنا زیادہ لطیف ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ وہ صعود قبول کرتا ہے۔ تو مختلف اجزا کی تفریق اور جدائی لازم آئے گی اور اس کے پیچھے ہر ایک کا بلحاظ اقتضائے طبیعت اپنے ہم شکل کے ساتھ انضمام بھی ہوگا۔ جمع متشاکلات اور ہم شکلوں کی یکجائی کا یہی معنی ہے۔ اور اگر اتصال شدید ہو تو اگر لطیف وکثیف قریب بہ اعتدال ہوں تو قوی حرارت سے حرکت دوریہ (گردش وچرخ والی حرکت) پیدا ہوگی اس لیے کہ جب بھی لطیف اوپر چڑھنے کی طرف مائل ہوگا کثیف اسے پستی کی طرف کھینچے گا۔ ورنہ اگر غالب لطیف ہو تو بالکلیہ صعود پا جائے گا اور اوپر چلا جائے گا جیسے نوشادر۔ اور اگر غالب کثیف ہو تو اگر بہت غالب نہ ہو تو بہاؤ پیدا ہوگا جیسے رصاص میں ہوتا ہے یا نرمی پیدا ہوگی جیسے لوہے میں رونما ہوتی ہے۔ اور اگر بہت غالب ہو جیسے طلق (ابرک) میں۔ تو محض گرمی پیدا ہوسکے گی اور اس میں نرمی لانے کے لیے دوسرے عملوں سے مدد لینے کی ضرورت ہوگی۔ (ت)

---

[1] شرح المقاصد المبحث الاوّل الخ (بحث کیفیاتِ محسوسہ) دار المعارف العمانیہ لاہور ۱/ ۲۰۲

یہاں دو اختلاف باہم دونوں کتابوں میں ہوئے انہوں نے قسم دوم یعنی شدید الاستحکام کی چار نوعیں کی:

(۱) معتدل جس میں اجزائے لطیفہ و کثیفہ تقریبًا برابر ہوں۔

(۲) لطیف بالغلبہ جس میں اجزائے لطیفہ بہت غالب ہوں۔

(۳) کثیف متقارب جس میں اجزائے کثیفہ غالب ہوں مگر نہ بشدّت۔

(۴) کثیف متفاحش جس میں کثیفہ بشدت غالب ہوں یہاں تک متفق ہیں مگر مواقف نے معتدل کا حکم سیلان رکھا اور دوران کو اسی کا تابع کیا اور کثیف متقارب کا حکم صرف لین رکھا اور شرح مقاصد نے معتدل کا حکم فقط دوران لیا اور کثیف متقارب میں کہیں سیلان کہیں لین کیا۔

اقول: صحیح[1] یہ ہے کہ دوران نہیں مگر ایک حالت سیلان جیسا کہ مواقف نے کیا اور سیلان[2] نوع اول سے ہرگز خاص نہیں سوم میں بھی یقینًا ہے جیسا شرح مقاصد نے کہا اور لین اگر بمعنی صلاحیت نرمی لیا جائے تو دونوں کو عام اور اگر بایں معنی ہو کہ صرف نار بلاحیلہ اس سے زیادہ عمل نہ کرے تو بے شک صرف نوع سوم سے خاص جیسا دونوں نے کیا[3] بلکہ اس کے بھی بعض افراد سے جیسا شرح مقاصد نے کہا اور پانچ عـہ اختلاف بیان فقیر کو ان بیانات اکابر سے ہوئے:

(۱) فقیر نے قسم اوّل یعنی ضعیف الترکیب میں تین[3] حکم رکھے نفاد، تکلس، ترمّد۔ انہوں نے صرف ایک حکم لیا تفریق۔ یہ کوئی اختلاف نہیں کہ تینوں حکم اسی تفریق کی شکلیں ہیں۔

(۲) فقیر نے نفاد قسم اوّل میں رکھا اور بیشک اس میں[4] ہے جس پر کبریت شاہد اور کبریت کا ضعیف الترکیب ہونا خود انہیں کتب سے ظاہر۔ شرح مواقف میں مباحث مشرقیہ امام رازی سے ہے:

الاجسام المعدنية اماقوية التركيب وح امّا ان يكون منطرق اما لغاية رطوبته كالزيبق اولغاية يبوسته كالياقوت ونظائره، واما ضعيفة التركيب فاما ان تنحل بالرطوبة وهو الذى يكون ملحى الجوهر كالزاج	معدنی اجسام یا تو قوی الترکیب ہوتے ہیں۔ اور اس وقت یا تو منطرق ہوتے ہیں۔ یہ اجسام سبعہ ہیں۔ یا منطرق نہیں ہوتے۔ غایت رطوبت کی وجہ سے جیسے پارہ یا غایت یبوست کی وجہ سے جیسے یاقوت اور اس کے نظائر۔ یا ضعیف الترکیب ہوتے ہیں پھر یو تو رطوبت کی

عـہ: پانچ گنائے ہیں ان میں پہلا حقیقۃً اختلاف نہیں چار رہے ان میں چوتھا دو ہو کر پھر پانچ ہوگئے ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ولنوشادر والشب اولاتنحل وھوالذی یکون دھنی الترکیب کالکبریت والزرنیخ[1]۔	وجہ سے گھل جاتے ہیں۔ یہ وہ جو نمک والا جوہر رکھتے ہیں جیسے زاج، نوشادر اور شب۔ یا گھلتے نہیں۔ یہ وہ ہیں جو دُہنی (روغن والی) ترکیب رکھتے ہیں جیسے کبریت اور زرنیخ۔ (ت)

شرح مقاصد میں ہے:

الذائب المشتعل ھو الجسم الذی فیه رطوبت دھنیة مع یبوسة غیرمستحکم المزاج ولذلك تقوی النارعلی تفریق رطبه عن یابسه وھوالاشتعال وذلك کالکبریت والزرنیخ[2]۔	شعلہ زن پگھلنے والا وہ جسم ہوتا ہے جس میں یبوست کے ساتھ دہنی رطوبت ہو مستحکم المزاج نہ ہو اسی لئے آگ اس کے رطب کو یابس سے جدا کرنے کی قوت رکھتی ہے اور یہی اشتعال ہے اس کی مثال کبریت اور زرنیخ ہے۔ (ت)

انہوں نے قسم دوم میں صعود بالکلیہ رکھا اور وہ فی نفسہٖ حق تھا وہ وہی ہے کہ بیان فقیر میں عدم قرار علی النار سے تعبیر اور سیماب سے ممثل ہوا مگر ان اکابر[عـہ] نے نوشادر سے ممثل کیا جس سے ظاہر کہ صورت نفاد بھی اسی میں لیتے ہیں کہ نوشادر میں یہی واقع ہے۔

اقول: اوّلاً[۱]: استحکام ترکیب کے منافی کہ جب گرہ نہ کھلے گی جسم نفاد نہ پائے گا۔

ثانیاً: نوشادر[۲] ہرگز قوی الترکیب نہیں پھر اسے اس قسم میں شمار فرمانا صریح سہو ہے اس کا ضعیف الترکیب ہونا ابھی شرح مواقف سے بحوالہ امام رازی گزرا۔ اہل فن تصریح کرتے ہیں کہ وہ چار[۳] معدنیات غیر کامل الصورۃ سے ہے کہ زاجات واملاح ونوشادرات وشبوب ہیں۔ تذکرہ داؤد میں زیر شب ہے:

قال اھل التحقیق لمولدات التی لم تکمل صورھا من المعدنیات اربعة اشیاء شبوب واملاح ونوشادرات وزاجات[3]۔	اہل تحقیق کا قول ہے کہ وہ مولّدات جن کی صورتیں کامل نہ ہوئیں معدنیات میں سے چار چیزیں ہیں: شب، ملح، نوشادر، زاج۔ (ت)

عـہ: اصفہانی نے شرح طوالع الانوار میں لفظ کی مثال دی یہ بھی اسی نفاد کی طرف گئ ۱۲منہ غفرلہ۔ (م)

---

[1] شرح مواقف الفصل الثانی فیما لا نفس لہ من المرکبات المطبعۃ السعادۃ مصر ۷/ ۱۷۳

[2] شرح المقاصد المبحث الاول المعدنی دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/ ۳۷۴

[3] تذکرہ داؤد انطاکی (حرف الشین) شب کے تحت مصطفیٰ البابی مصر ۱/ ۲۰۹

(۳) فقیر نے اس قسم دوم کی تین قسمیں کیں:

(i) شدید الاستحکام متفاحش رطب یہ سیماب ہے اور ان کی انواع اربعہ سے نوع دوم لطیف بالغلبہ۔

(ii) متفاحش یابس جیسے یاقوت وغیرہ یہ ان کی انواع سے نوع چہارم ہے۔

(iii) شدید الاستحکام متقارب یہ اُن کی نوع اوّل وسوم ہیں اور یونہی[1] چاہئے تھا کہ اقسام بحسب احکام ہیں مواقف نے سیلان معتدل سے خاص جانا اور لین کثیف متقارب سے اور شرح مقاصد نے دوران معتدل سے خاص جانا اور سیلان ولین کثیف متقارب سے لہٰذا انہیں دو جدا قسمیں کرنی ہوئیں، اور[2] حق یہ کہ یہ تخصیصات نہیں لہٰذا فقیر نے ان کو ایک ہی نوع کیا ہاں اگر ثابت ہو کہ بعض چیزیں صرف نرم ہوتی ہیں بہتی نہیں تو البتہ لین وذوبان کے لیے دو[3] نوعیں کرنی ہوں گی مگر وہ ثابت نہیں۔

(۴) فقیر نے اول کا حکم عدم قرار علی النار رکھا انہوں نے صعود کل کہا دوم کا ان کی طرح سکونت سوم میں لین وذوبان ودوران جمع کیے، یہ مقاصد کے یوں موافق ہوا کہ اس کی وہ دونوں نوعیں اسی میں آگئیں اور یوں مخالف کہ دوران کو سیلان ہی کی فرع ٹھہرایا نہ کہ حکم مستقل، اور مواقف کے یوں موافق ہوا کہ دوران وسیلان جدا حکم نہ ٹھہرائے اور یوں مخالف کہ انہوں نے اس میں صرف لین رکھا۔

(۵) دونوں کتابوں نے اجزائے خفیفہ وثقیلہ کے تجاذب کو علت دوران رکھا اور فقیر نے اسی کو نفسِ سیلان کی علت رکھا تھا اور ان کے مطالعہ کے بعد کہ دوران بڑھایا اس کی علت میں اس پر تکافی قوتین کا اضافہ کیا متامل[3] پر روشن کہ یہی اظہر واز ہر ہے اور باقی احکام میں صحت بحمد اللہ تعالٰی احکام فقیر کی طرف اوپر بیان ہو چکی۔

وللہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ* والصلاۃ والسلام علی المولی الکریم وآلہ وصحبہ وذوبہ*	اور خدا ہی کے لیے حمد ہے کثیر پاکیزہ برکت والی حمد، اور درود وسلام ہر کرم والے آقا اور ان کی آل، اصحاب اور ان کے سارے لوگوں پر۔ (ت)

بحمدہ تعالٰی ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ انطباع بالنار اور لین وذوبان کہ آثارِ نار میں شمار ہوتے ہیں خود ہی صرف منطرقات میں ہوتے ہیں نہ یہ کہ ہوئے اور میں بھی ہیں اور ہم نے منطرقات کی تخصیص کرلی۔

نکتہ رابعہ: (ان آثار میں کیا کیا طبیعت زمین کے مخالف ہے) بحمدہ عزوجل ہمارے بیان سے روشن ہوا کہ ان اجسام میں باعتبار آثار نار جسم کی چھ[6] حالتیں ہیں، تین[3] ضعیف الترکیب میں نفاد، تکلس، ترمُّد۔ تین قوی الترکیب میں امتناع، لین وذوبان۔

اقول: ان میں امتناع تو ظاہر ہے کہ طبیعت ارضیہ کے کچھ منافی نہیں بلکہ اس کا مشہور خاصہ ہے یونہی تکلس بھی کہ اس جسم میں ہوتا ہے جس میں اجزائے ارضیہ بکثرت اور رطوبات بہت کم ہیں اور (۴) اعتبار

غالب ہی کا ہے تو وہ جسم جنس ارض ہی سے ہے خانیہ و ظہیریہ و خزانۃ المفتین و حلیہ و جامع الرموز و مراقی الفلاح و در مختار و ہندیہ میں ہے:

التراب اذا خالطه مالیس من اجزاء الارض یعتبرفیه الغلبة [1]۔اھ ونظم الدر لو الغلبة لتراب جازوالالاخانیة ومنه علم حکم التساوی [2]۔	مٹّی میں جب ایسی چیز مل جائے تو جنسِ ارض سے نہ ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہوگا اھ۔اور درمختار کی عبارت یہ ہے: اگر غلبہ مٹی کا ہو تو تیمّم جائز ہے ورنہ نہیں۔اور اسی سے اس صورت کا بھی حکم معلوم ہوگیا جس میں دونوں برابر برابر ہوں۔(ت)

اسی طرح نفاد بھی منافی نہیں کہ یہاں نفاد یا انتفا بایں معنی نہیں کہ شَے صفحہ ہستی سے معدوم ہو جائے بلکہ استحالہ جیسے پانی بھاپ ہو کر اُڑ جاتا ہے فنا ہوگیا یعنی برتن خالی کرگیا اب اس میں کچھ نہ رہا یا پانی پانی نہ رہا بخارات ہوگیا اور [۱] معلوم ہے کہ استحالہ چاروں عنصروں پر وارد ہوتا ہے خواہ بلاواسطہ جیسے مجاور کی طرف کہ اجزائے ارضیہ پانی ہو جائیں پانی ہَوا ہَوا آگ یا بالعکس یا ایک واسطہ سے جیسے ارضیہ ہوا، مائیہ آگ اور بالعکس پہلے میں پانی کی وساطت دوسرے میں ہوا کی یا دو [۲] واسطہ سے جیسے ارضیہ آگ اور بالعکس بوساطتِ آب وہوا تو صورتیں بارہ [۳] ہیں کما فی شروح المقاصد والمواقف والتجوید للتفتازانی والسید والقرشجی (جیسا کہ علامہ تفتازانی کی شرح مقاصد، سیّد شریف کی شرح مواقف اور قرشجی کی شرح تجرید میں ہے۔ت) ہر عنصر کے لیے تین جن میں ارض بھی داخل بلکہ اجزائے [۲] ارضہ بلاواسطہ بھی آگ ہو جاتے ہیں

وهو قضیة ما فی المواقف وغیرها ینقلب کل الی الاٰخر بعضها بلاواسطة وهو کل عنصر یشارك اٰخر فی کیفیة ویخالفه فی کیفیة [3] اھ ملخصًا فان الارض مع النار کذلك۔	یہی مواقف وغیرہ کی عبارت ذیل کا مقتضی ہے: "ہر عنصر دوسرے سے بدل جاتا ہے بعض کی تبدیلی بلاواسطہ ہوتی ہے اور یہ ہر وہ عنصر ہوتا ہے جو ایک کیفیت میں دوسرے عنصر کا شریک ہو اور دوسری کیفیت میں اس کے مخالف ہو۔"اھ اور نار کے ساتھ ساتھ ارض کا حال یہی ہے۔ت)

(یبوست میں دونوں شریک ہیں اور حرارت و برودت میں باہم مختلف ۱۲ام۔الف)

---

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل بیمایجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۹

[2] درالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۷

[3] شرح المواقف المقصد الحادی عشر من القسم الثالث مطبعۃ السعادۃ مصر ۷/۵۶۔۱۵۵

ابن سینا نے اشارات میں یبوستِ نار پر دلیل قائم کی کہ انھا اذاخمدت وفارقتھا سخونتھا تکون منھا اجسام صلبة ارضیة یقذفھا السحاب الصاعق[1] (وہ جب بجھ جائے اور اس سے اس کی گرمی جدا ہو جائے تو اس سے ٹھوس اجسامِ ارضیہ بن جاتے ہیں جنہیں صحاب صاعق گراتا ہے۔ت)

اور یہ مشاہدہ ہے چند سال ہوئے ضلع علی گڑھ میں ایک صاعقہ گرنا مسموع ہوا والعیاذ باللہ تعالٰی جس میں سخت کڑک تھی سرد ہونے پر دیکھا تو لوہا تھا جب آگ بلاواسطہ خاک ہو جاتی ہے خاک بلاواسطہ آگ کیوں نہ ہو گی لاجرم حسین میبذی نے کہا:

صرحوا ان النار القویة تحیل الاجزاء الارضیة نارا[2]۔	لوگوں نے تصریح کی ہے کہ طاقتور آگ زمینی اجزاء کو آگ سے تبدیل کر دیتی ہے۔(ت)

یوں بلاواسطہ آٹھ استحالے ہوئے زمین. برودت جاکر آگ یبوست جاکر پانی پانی رطوبت جاکر زمین. برودت جاکر ہَوا ہُوا حرارت جاکر پانی رطوبت جاکر آگ آگ یبوست جاکر ہَوا حرارت جاکر زمین۔ فلاسفہ ۱ پیچ کے چھ مانتے ہیں اوّل وآخر کے دو ۲ نہ ماننا تحکم ہے تو یہ ارض کے لئے چوتھی صورت ہوئی کہ ابتداء آگ ہو جائے ہاں نہ رطوباتِ کثیرہ جزء ارض ہوتی ہیں جن پر تردّد موقوف نہ دہنیت ماسکہ جس پر لین وذوبان تو چھ ۶ میں یہی تین منافی ارضیت ہوئے۔

وبعبارة اخرٰی ان میں آثار نار پانچ ہیں کہ یا ۱ کل جسم صاعد ہو جائے گا جو ہر دو ۲ قسم کی پہلی صورت کو شامل یا ۳ بعض قلیل یا ۴ بعض کثیر یا اصلا نہیں اور متحجر رہے گا کہ ضرب مطرقہ سے بکھر جائے یا ۵ منطبع کہ اس کی ضرب سے متفرق نہ ہو اور بڑھے پھیلے اول منافی ارضیت نہیں کہ اجزاء ارضیہ آگ ہو کر سب صاعد ہو جائیں گے نہ دوم کہ بعض قلیل پر اشتمال ارضیت سے خارج نہیں کرتا نہ چہارم کہ یہ خوشانِ ارض ہے۔ ہاں سوم وپنجم کہ زندہ انطباع ہیں منافی ارض ہیں، ولہٰذا علمائے کرام نے یہی اوصاف لیے جن کے ثبوت سے جنس ارض کا انتفا ہو اور انتفا سے ثبوت ہو فللہ درھم مادق نظرھم (توخدا ہی کے لیے ان کی خوبی ہے۔ ان کی نظر کیا ہی دقیق ہے۔ت) اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ تردّد جو منافی ارضیت ہے یہی بمعنی اوسط ہے نہ بمعنی اول شامل تکلیس کہ جنس ارض میں بھی حاصل یونہی احتراق کہ منافی ارضیت ہے یہی بمعنی تردّد ہے ورنہ بمعنی سخونت وتکلس ونفاد خود ارض میں موجود۔

---

[1] شرح اشارات تنبیہ فالجسم البالغ فی الحرارة طبعہ ھو النار مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۶۹

[2] المیبذی (فصل بسائط العنصریہ) انقلاب العناصر مطبع انوار محمدی لکھنؤ ص ۲۲۴

کذالك ینبغی التحقیق * وللّٰہ الحمد علی حسن التوفیق * وافضل صلاۃ واکمل سلام علی النّبی الرفیق * واٰلہ وصحبہ اساطین الدین وارا کین التصدیق *	یوں ہی تحقیق ہونی چاہئے اور حسن توفیق پر حمد خدا ہی کی ہے اور بہتر درود، کامل تر سلام ہونرمی والے نبی اور ان کی آل واصحاب پر جو دین کے ستون اور تصدیق کے ارکان ہیں۔(ت)

حل اشکالات وتطبیقِ عبارات: اشکالوں کا اٹھانا اور عبارتوں کا متفق کر دکھانا۔

بحمدہ تعالٰی ہمارے ان بیانات سے الفاظِ خمسہ کے معانی مقصودہ اور ان کی نسبتیں ظاہر ہوگئیں کہ احتراق[1] عین تردّد ہے اور تردّد[2] بمعنی اوسط اور [3]لین وانطباع وذوبان سب کا حاصل انطراق، صلاحیت [4]لین وانطباع متلازم فی الوجود ہیں اور ان کے مشتق متساوی فی الصدق اور [5]صلوح ذوبان بھی ظاہرًا ان دونوں کا لازم وملزوم اور ان کا اس سے مطلقًا عموم بھی ایک احتمال غیر معلوم۔ اب بارہ[12] عبارات اعنی باستثنائے دو[2] پیشین اول موردایراد اور دوم باطل ہے سب کا حاصل دو[2] وصفوں کا اعتبار ہوا تردّد وانطراق پانچوں وصف انہیں دو[2] کی طرف راجع ہوگئے اور بفضلہٖ تعالٰی اتنے فائدے ظاہر ہوئے:

(۱) انطباع کی لین سے تفسیر کہ درر نے کی صحیح اور تفسیر بالمساوی ہے۔

(۲) تقطیع ولین سے اس کی تفسیر کہ منح نے کی اس کے خلاف نہیں، صرف اصل مفہوم انطباع یعنی قابلیت عمل کا اس میں اظہار فرمادیا **ونعم فعل** (اور کیا ہی اچھا کیا۔ت)

(۳) **یلین وینطبع خواہ ینطبع ویلین** ہر ایک میں ایضاح کے لئے جمع متساوین ہے ان میں نہ اتحاد مصداق باطل نہ جمع ہیں ایہام غلط نہ کوئی لغویت نہ تفسیر بالاخفی۔

(۴) اظہر تساوی انطباع وذوبان ہے تو بدستور یذوب وینطبع خواہ ینطبع ویذوب ایک ہی بات ہے اور اجتماع مثل جمع ولین وانطباع البتہ اگر عموم انطباع ثابت ہو تو عبارات نہم ودہم ویازدہم نیز عبارات شمس الائمہ وظہیریہ وخانیہ وخزانۃ المفتین میں جمع ذوبان وانطباع یا ذوبان ولین ضرور موہم غلط ہوگا کہ اب جنسیت ارض وجود ذوبان پر موقوف رہے گی حالانکہ مجرد انطباع سے حاصل لاجرم واو بمعنی اَوْ لینا ہوگا اور ذکر ذوبان ضائع۔ ان اکابر سے اس کا صدور ہمارے اس استظہار کی صحت پر دلیل ہے کہ ذوبان بھی ملازم انطباع ہے۔

(۵) عبارت ششم میں ایک طرف اضافہ انطباع دوسری طرف ترک کا حاصل ایک ہی ایضاحًا بڑھایا اور ایجازًا کم کیا۔

(۶) یوں ہی عبارت سیزدہم میں ترک وذکر لین۔

(۷) ینطبع ویلین میں نفع ایضاح مراد ہے کہ لفظ انطباع قلیل السماع اور یلین وینطبع میں ازاعت وہم ہے کہ تو ہم لیں بمعنی عام کااندفاع۔

(۸) یوں ہی ذوبان وانطباع کی تقدیم وتاخیر میں۔

(۹) عبارت یازدہم میں خوبی یہ ہے کہ قسم دوم میں نار کے دونوں اثر اصلی لے لیے اگرچہ ذکر لین کافی تھا۔

(۱۰) سوم وچہارم وچہاردہم میں نفع ایجاز ہے کہ ملزومات ثلٰثہ انطراق سے صرف ایک لیا کہ دلالت علی المقصود پر بس تھا باقیوں کامسلک ایضاح کے لیے اطناب۔

(۱۱) عبارت عنایہ میں برخلاف کل اومساحت ہے یاالف زیادت ناسخ یاوتنکیر فی التعبیر کے لیے یعنی ینطع کہو یایلین حاصل ایک ہے۔

(۱۲) غرر میں بعد وھو لفظ مابڑھنا چاہیے اور دُرر میں پہلا او گھٹنا کہ وہ جنس کی تفسیر ہوجائے اور یہ غیر جنس کابیان **واللہ تعالٰی اعلم۔**

نقوض جمع کادفع (۱۳) کبریت وزرنیخ منطرق نہیں تومنطبع کہاں۔

(۱۴) یہاں ترمّد بمعنی اوسط ہے اور ررماد حجر بمعنی اول لاجرم قول درمختار الا **رماد حجر**[1] (مگر پتھر کی راکھ۔ت) پر علامہ طحطاوی نے فرمایا: **کالجص** عــہ[2] (جیسے گچ۔ت)۔علامہ شامی نے فرمایا: **کالجص**

عــہ **اقول:** فیہ ان الجص ھو الحجر نفسہ لارمادہ وانما رمادہ الکلس و یردہ ایضا علی جمع الشامی بینھما و الجواب انہ قد یطلق الجص علی الکلس تجوزا کما فی الحلیۃ عن النصاب الحجر طبخ حتی صار جصا لتیمم جاز وعلیہ الفتوی اھ فالکلس فی ش عطف تفسیر ۱۲منہ غفرلہ۔(م)

اقول: (میں کہتاہوں) اس پر یہ اعتراض ہے کہ جص خود پتھر ہی ہے پتھر کی راکھ نہیں راکھ تو کِلس (چونا) ہے۔مثال میں علامہ شامی کے جص اور کِلس دونوں جمع کرنے پر بھی یہ اعتراض ہوگا۔اور جواب یہ ہے کہ کلس (چونا) کو کبھی مجازًا جص (گچ) کہہ دیا جاتا ہے جیساکہ حلیہ میں نصاب کے حوالہ سے ہے۔پتھر اتناپکایاگیاکہ جص (یعنی چونا) ہوگیا پھر اس سے تیمّم کیاتو جائز ہے اور اسی پر فتوٰی ہے اھ۔توشامی میں لفظ کلس عطف تفسیری ہے۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] درمختار باب التیمم ۱/ ۴۲

[2] الطحطاوی علی الدرالمختار ۱/ ۱۲۸

وکلس[1] (جیسے گچ اور چُونا۔ت) یوں ہی حجر ترکستان ونورہ ومردار سنگ مدنی۔

(۱۵) یہاں مراد لین انطراق ہے اور وہ نہ جص ومکلس میں نہ کبریت وزرنیخ میں۔

(۱۶) یوں ہی کبریت وزرنیخ میں ذوبان انحلال ہے نہ ذوبان تعقد وانطراق کہ یہاں مراد۔

(۱۷) ان میں اور جص وحجر فتیلہ وسنگ بجیرہ وحجر خزامی اور ریل کے کوئلے اور ارض محترقہ میں احتراق ہو ترمُّد نہیں جو یہاں مراد۔

نقوض منع کادفع۔اقول: بحمد اللہ وہ بہت سہل ہے ہر تعریف میں جنس ملحوظ ہوتی ہے علمائے کرام نے بوجہ وضوح ونیز تصریحات باب یہاں اس کاذکر مطوی فرمایا جیساکہ اکثر ان کی عادات کریمہ سے معہود، لہٰذا نظر میں نقوض نظرآتے ہیں اور حقیقۃً کچھ نہیں وہ جنس جسم ثقیل یابس الاصل بے مائیت یا قلیل المائیۃ ہے اس سے:

(۱) پانی عرق ماء الجبن، شیر، بہتاگھی، تیل، گاز اور ان کے امثال کاخروج ظاہر۔

(۲) یونہی شکر کاقوام جماہوا گھی وہ کیچڑ جس پر پانی غالب ہے اولا پالاکُل کابرف۔

(۳) یونہی پارے کامغلوب المائیۃ ہوناظاہر گویاوہ پانی ہے کہ پورا جما بھی نہیں۔

(۴) سانبھر پانی سے بنتی ہے۔

(۵) یوں ہی ہر قسم زاج انوار الاسرار میں ابن سینا سے ہے:

الزاجات جواھرتقبل الحل وقد کانت سیالۃ فانعقدت[2]۔	زاجات ایسے جواہر جو حل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں پہلے سیال تھے پھر گرہ پکڑلی۔(ت)

(۶) اگر زاج بمعنی شب یعنی پھٹکری لو تو وہ بھی مائیت منعقدہ ہے۔

(۷) رال اور کافور دونوں گوند ہیں اور گوند درخت کی رطوبت کہ جم جاتی ہے۔

(۸) رماد معنی دوم وسوم پر اس جسم کے جلے ہوئے اجزا ہیں جواجزائے کثیرہ رطبہ پر مشتمل تھا، توبحمدہ تعالٰی سب جنس سے خارج لہٰذا جنسِ ارج سے خارج توجنسِ ارض کی تعریف میں اصح وواضح وجامع ومانع عبار پانزدہم عبارت رضویہ ہے وہ ثقیل عـہ یابس الاصل کہ نہ کثیر المائیۃ ہو نہ آگ سے منطرق۔عدم ترمد خود

عـہ: ثقیل سے نار خارج ہوئی کہ طالب محیط ہے ورنہ باقی اوصاف اس پر صادق تھے یابس الاصل سے پانی خارج ہوا اور دونوں سے ہوا کہ نہ طالب مرکز ہے نہ خشک۔باقی فوائد مباحث سابقہ سے ظاہر ہیں۔۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۶۰

[2] انوارالااسرار

جنس میں آگیا کما علمت (جیسا کہ معلوم ہوا۔ت) تو اصح تعریفات تعریف جلابی تھی اگر کل جزء منہ کی جگہ یہ جنس ہوتی۔

ھکذا ینبغی التحقیق* واللّٰه سبحٰنه ولی التوفیق* وصلی اللّٰه تعالٰی علی السید الکریم الرحیم الرفیق* واٰله وصحبه ھداة الطریق* اٰمین۔	اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے، اور اللہ سبحانہ وتعالٰی ہی توفیق کامالک ہے اور خدائے تعالٰی رحمت نازل فرمائے رحم وکرم اور نرمی والے آقا اور ان کی آل واصحاب پر جو راہِ حق کے ہادی ہیں۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

تنبیہ نبیہ: یہ ہے وہ کہ بتوفیق لطیف عبدِ ضعیف پر ظاہر ہوا جس نے کلمات ملتئم کردئے اور احکام منتظم اور نقوض منعدم۔ مگر یہاں ایک **شبہ قویہ** ہے متعدد اکابر نے منطبع کی مثال میں زجاج لکھا بدائع پھر ہندیہ اور تحفہ پھر ایضاح میں ہے:

مایحترق کالحطب اوینطبع ویلین کالحدید والزجاج [1]۔	جو جلے، جیسے لکڑی، یا منطبع اور نرم ہو، جیسے لوہا اور شیشہ۔ (ت)

اسی کے مانند شرح مسکین میں ہے، کافی میں ہے:

لابماینطبع ویلین اویحترق کالنقدین والرصاص والزجاج ونحو الحنطة و الملح والرماد [2]۔	اس سے نہیں جو منطبع اور نرم ہو یا جلے جیسے سونا، چاندی، سیسہ اور شیشہ اور جیسے گیہوں، نمک اور راکھ۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

مالایحترق کالحطب ولایلین ولاینطبع کالزجاج [3]۔	جو لکڑی کی طرح جلنے والا نہ ہو اور شیشے کی طرح نرم ہونے والا اور منطبع ہونے والا نہ ہو۔ (ت)

در مختار میں ہے:

لابمنطبع کفضة وزجاج [4]۔	چاندی اور شیشے جیسی کسی منطبع چیز سے نہیں۔ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع فصل ما یتیمم بہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۳
[2] کافی
[3] حلیہ
[4] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

اور ظاہر ہے کہ زجاج منطرق نہیں اس کاانطباع یوں ہی ہے کہ آگ سے پگھلتا اور سانچے میں ڈھلتا اور ٹھنڈا ہو کر صورت پر قائم رہتا ہے توثابت ہوا کہ ان کے نزدیک یہی لین وذوبان بالنار کہ قبول صورت کے لئے مہیا کریں انطباع بالنار ہیں خواہ قیامِ صورت خود اس شے کے اپنے ذاتی وصف سے ہو جیسے سونے چاندی میں بصورتِ لین مجرد یا برد وزوالِ اثرِ نار سے جیسے ان میں بصورت ذوبان۔اور عبارتیں اب بھی ملتئم ہو جائیں گی اگرچہ بتکلّف۔لین سے خاص وہ مراد ہے کہ انطباع کے قابل کرے خواہ بذاتِ خود یا ذوبان تک بڑھ کر یوں ہی ذوبان سے،اور ظاہرًا جو آگ سے ایسا نرم ہوسکے گا ایسا ذائب بھی ہوسکے گا توصلاحیتِ لین مزبور وذوبان مذکور متلازم ہوئیں اور یہ صلاحیت انطباع بالنار سے مقصود تو لین یا ذوبان یا انطباع جو کچھ کہا جائے حاصل ایک ہے او تخالفِ عبارات صرف تخالف تعبیر۔ہاں فقط عبارت عنایہ اب بھی محل نظر رہے گی اور کہہ سکتے ہیں کہ اس میں لین سے لین مجرد موجب انطباع مراد اور عطف خاص علی العام،اور فقہائے (۱) کرام اس میں حرفِ اَوْ جائز رکھتے ہیں ردالمحتار صدر نکاح میں زیر قول شارح فاسقین او محدودین (فاسقین یا جن پر حد جاری کی گئی ہو۔ت) ہے:

ذکر الاخص بعد الاعم واقع فی افصح الکلام علی انھم صرحوا انه اذاقوبل الخاص بالعام یراد به ماعدا الخاص لکن فی المغنی ان عطف الخاص علی العام مما تفردت به الواو وحتی لکن الفقهاء یتسامعون بجوازه بثم وباو کما فی حدیث ومن کانت هجرته الی دنیا یصیبها او امرأة ینکحها[1]۔	اعم کے بعد اخص کا ذکر افصح کلام میں وارد ہے۔علاوہ ازیں اربابِ فن نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ جب عام کے مقابلہ میں خاص لایا جائے تو اس عام سے خاص کے ماسوا مراد ہوتے ہیں لیکن مغنی میں یہ ہے کہ عام پر خاص کو معطوف کرنے کے لئے "واو اور حتی" متفرد ہیں لیکن "او" کے ذریعہ اسے معطوف کرنے میں فقہاء تسامح برتتے ہیں۔میں کہتا ہوں۔اور بعض حضرات نے "ثم اور او" کے ذریعہ اس عطف کے جواز کی صراحت ہے جیسے حدیث ومن کانت ھجرتہ الخ میں ہے: اور جس کی ہجرت کسی دنیا کی طرف ہو جسے حاصل کرے یا کسی عورت کی طرف جس سے نکاح کرے۔(ت)

اقول اولا: ان تکلفات سے عبارات تو ملتئم ہو گئیں ورنہ صریح رَد موجود تھا کہ ساتوں عبارات پیشین میں لین کہہ کر زجاج سے مثال دی ہے اور انطباع زجاج لین سے نہیں بلکہ ذوبان سے ہے مگر احکام غلط

[1] ردالمحتار باب النکاح مطبع مصطفٰی البابی مصر ۲/ ۲۹۷

ہوگئے کبریت وزرنیخ یقینا ذائب بالنار اور بایں معنی منطبع بالنار ہیں تواس طور لازم کہ جنسِ ارض سے نہ ہوں اور ان سے تیمّم ناجائز حالانکہ کبرت کے جنس ارض وصالح تیمّم ہونے کی تصریح کتب معتمدہ مثل تبیین الحقائق[1] وفتح القدیر[2] اور بحر الرائق[3] ونہر الفائق[4] ومراقی الفلاح[5] وفتاوٰی عالمگیریہ[6] وفتح اللہ المعین[7] وطحطاوی علی الدر المختار[8] وغیرہا میں ہے اور اصلا کسی نے اس میں اشارہ خلاف بھی نہ کیا اور زرنیخ کا تواتر تواس عظمت وشان سے ہے کہ اس کے امثال سے کسی میں نہیں خود محرر مذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتاب الاصل[1] میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے خود امام مذہب امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اس پر نص فرمایا پھر قدوری[2] وہدایہ[3] وملتقی[4] وکافی[5] و صدرالشریعۃ[6] و تبیین[7] وفتح القدیر[8] وحلیہ[9] وغنیہ[10] ودرر[11] ومسکین[12] و برجندی[13] و بحر[14] و نہر[15] و مراقی الفلاح[16] وطحطاوی علی الدر[17] وجلابی[18] ونوازل[19] امام فقیہ ابواللیث و محیط[20] وخانیہ[21] وخلاصہ[22] وخزانۃ المفتین[23] و منیہ[24] و سراجیہ[25] و ہندیہ[26] وغیرہا متون وشروح وفتاوٰی نے بلااشعار نام خلاف اس کا جواز بتایا، کیا ایسے صریح نصوص جلیلہ علیہ متظافرہ متواترہ اس قابل ہو سکتے ہیں کہ کسی مثال کے مفہوم سے ان کو رد کردیا جائے حاشایہ سب نصوص اس وقت میرے پیش نظر ہیں یہاں تبرکًا صرف نص امام محرر المذہب اور کبریت میں فتح تبیین و تبیینِ فتح پر قناعت کروں۔ خلاصہ میں ہے:

فی الاصل قال ابوحنیفۃ ومحمد رضی اللہ تعالٰی عنہما یجوز التیمّم بجمیع ماکان من جنس الارض ومن اجزائہا نحو التراب والرمل والنورۃ والزرنیخ والجص والحجر والمدر والاثمد والکحل والطین الاحمر والاصفر والمغرۃ والحائط والمردارسنج ونحوہ[1]۔	مبسوط میں ہے امام ابوحنیفہ وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا: تیمّم ہراس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس اور زمین کے اجزا سے ہو جیسے مٹی، ریت، چونا، ہڑتال، گچ، پتھر، ڈھیلا، اثمد، سرمہ، گلِ سرخ، گلِ زرد، گیرو، دیوار، مردارسنگ وغیرہ۔(ت)

امام فخر زیلعی نے فرمایا:

یتیمم بطاھر من جنس الارض کالتراب والحجر والکحل والزرنیخ والنورۃ و الجص والرمل والمغرۃ والکبریت والیاقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفیروزج والمرجان[2]۔	تیمّم کرے جنسِ زمین کی کسی پاک چیز سے جیسے مٹی، پتھر، سرمہ، ہڑتال، چونا، گچ، ریت، گیرو، گندھک، یاقوت، زبرجد، زمرد، بلخش، فیروزہ، مرجان۔(ت)

---
[1] خلاصۃ الفتاوٰی جنس آخر فیما یجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۳۵/۱
[2] تبیین الحقائق باب التیمم مطبوعہ امیریہ بولاق مصر ۳۸/۱

امام محقق علی الاطلاق نے فرمایا:

دخل الحجر والجص والنورۃ والکحل والزرنیخ والمفرۃ والکبریت[1] الخ۔	پتھر، گچ، چونا، سُرمہ، ہڑتال، گیرو، گندھک الخ، داخل ہے۔ (ت)

ثانیا: سب سے طرفہ یہ کہ مفاد مثال زجاج خود مثال زجاج سے منقوض یہ نقض ہم نے نقوض انطباع میں ذکر نہ کیا کہ اسی مقام کے لیے اس کا ذخیرہ رکھنا مناسب تھا تحفہ وبدائع سے درمختار وہندیہ تک آٹھوں کتابوں نے زجاج مطلق رکھا ہے کہ معدنی ومصنوع دونوں کو شامل اور اس کا معدنی ضرور حجر ہے۔ جامع عبداللہ بن احمد اندلسی مالقی ابن بیطار میں ہے:

(زجاج) قال ارسطاطا لیس منه متحجر ومنه رمال والزجاج الوان کثیرۃ فمنه الابیض الشدید البیاض الذی لاینکرمن البلوروهو خیراجناس الزجاج ومنه الاحمر والاصفر والاخضر والاسمانجونی وغیرذلك وهو حجر من الاحجار کالمائق الاحمق من الناس لانه یمیل الی کل صبغ یصبغ به والی کل لون یلون به[2]۔	(زجاج) ارسطو نے کہا اس میں متحجر بھی ہوتا ہے اور اس میں ریت والا بھی ہوتا ہے۔ اور زجاج کے بہت سے رنگ ہوتے ہیں، کوئی بہت سفیدی والا ہوتا ہے جو بلور سے بیگانہ نہیں معلوم ہوتا اور یہ زجاج کی سب سے بہتر جنس ہوتی ہے۔ اور سرخ، زرد، سبز، آسمانی وغیرہ بھی ہوتا ہے اور یہ پتھروں میں سے ایک پتھر ہوتا ہے جیسے انسانوں میں انتہائی بھولا بے وقوف شخص ہوتا ہے کیونکہ وہ ہر رنگ لَون کی طرف جس سے اسے رنگا جائے مائل ہو جاتا ہے۔ (ت)

انوار الاسرار الآیات البینات کتاب المعدن میں ہے:

اما حجر الزجاج فانواع کثیرۃ فی معادن کثیرۃ فمنه متحجر ومنه مترمل[3]۔	لیکن سنگِ زجاج تو بہت سے معدنوں میں اس کی بہت سی قسمیں ہیں اس میں پتھر والا بھی ہوتا ہے اور ریت والا بھی ہوتا ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

حجر الزجاج اذااصابته النار ثم خرج	سنگِ زجاج کو جب آگ کی آنچ لگے پھر دخان

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲
[2] جامع ابن بیطار
[3] انوار الاسرار

الی الھواء من غیرات یتدخن تکسر ولم ینقنع بہ [1]۔	ہوئے بغیر ہوا میں نکل آئے تو ٹوٹ جاتا ہے اور کارآمد نہیں رہتا۔(ت)

تحفہ تنکابنی میں ہے:

ارسطو بلور را از جنس معدنی اودانستہ وآئینہ سنگ از جملہ معدنی وغیر بلورست [2]۔	ارسطو نے بلور کو اس کی معدنی جنس سے سمجھا ہے اور پتھر کا آئینہ معدنیات میں سے اور بلور کے علاوہ ہے۔(ت)

مخزن میں ہے:

(زجاج) دو ۲ نوع ست معدنی ومصنوع ومعدن آن اکثر جاست انچہ در تبریز توابع شیراز وغیرانست سنگے ست تیرہ رنگ ریزہ [3] الخ۔	زجاج کی دو ۲ قسمیں ہیں: معدنی اور مصنوعی۔ اور اس کا معدن اکثر جگہ ہے جو شیراز کے توابع میں سے تبریز وغیرہ میں ہوتا ہے وہ ایک تاریک رنگ کا ریزہ ریزہ پتھر ہوتا ہے الخ۔(ت)

اور حجر بتصریح متواتر عامہ کتب میں علی الاطلاق بلا تخصیص جنسِ ارض سے ہے چھبیس ۲۶ کتابیں کہ زرنیخ میں مذکور ہوئیں وہ سب اور اُن کے علاوہ وقایہ ۲۷ و اصلاح ۲۸ و نورالایضاح ۲۹ متون و درمختار ۳۰ و شلبیہ ۳۱ و مجتبٰی ۳۲ شروح و بزازیہ ۳۳ فتاوٰی وغیرہا زائد ہیں توزجاج سے تیمّم جائز ہو اور وہ جنسِ ارض سے ہے حالانکہ اس معنی پر قید انطباع اسے خارج کررہی ہے کہ وہ خود ان کے اقرار سے منطبع ہے توجمع منقوض ہے۔

اگر کہیے زجاج میں ان علماء کا اطلاق مقید یعنی زجاج مصنوع پر محمول ہے جوریتے اور کسی اور چیز غیر جنس ارض سے ملا کر بنایا جاتا ہے محققین شراح کا بیان اس پر شاہد، تبیین میں محیط سے ہے:

ان خالطہ شیئ اٰخر لیس من جنس الارض لایجوز کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض [4]۔	اگر اس میں کسی ایسی چیز کی آمیزش ہو جو جنسِ ارض سے نہیں تو جائز نہیں۔ جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں۔(ت)

---

[1] انوارالاسرار

[2] تحفۃ المومنین علی حاشیۃ مخزن الادویہ فصل الزاء مع الجیم مطبوعہ منشی نولکشور کانپور ص ۳۱۶

[3] مخزن الادویہ فصل الزاء مع الجیم مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۳۲۰

[4] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۹

فتح القدیر میں ہے:

خرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیرہ[1]۔	درخت اس سے خارج ہوگئے اور وہ شیشہ بھی جو ریت اور دوسری چیز سے بنایا گیا۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

لایجوز بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیر[2]۔	درختوں سے جائز نہیں اور اس شیشے سے بھی جائز نہیں جو ریت اور دوسری چیز سے بنایا گیا ہو۔(ت)

مجمع الانہر میں ہے:

لایجوز بالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر[3]۔	اس شیشے سے جائز نہیں جو ریت اور کسی دوسری چیز سے بنا ہو۔(ت)

اسی طرح ابوالسعود ازہری میں ہے۔ عبارت درمختار کفضۃ وزجاج (جیسے چاندی اور شیشہ۔ت) پر ردالمحتار میں لکھا: ای المتخذ من رمل وغیرہ[4] بحر (یعنی وہ شیشہ جو ریت اور دوسری چیز ملا کر بنایا گیا ہو۔ بحر۔ت) تو جسے منطبع کہا وہ جنسِ ارض سے نہیں اور جو جنس ارض سے ہے اسے منطبع نہ کہا۔ **اقول:** یہ اس وقت ہے کہ خود سنگ شیشہ معدنی اس معنی پر منطبع نہ ہو حالانکہ وہ بھی یقینا مثل مصنوع آگ سے گلتا، پگھلتا، ہوا سے ٹھنڈا ہوتا، سانچے میں ڈھلتا ہے، پھر مفرکدھر جامع میں ارسطو سے متصل عبارت مذکورہ ہے:

وھو سریع التحلل مع حرالنار سریع الرجوع مع الھواء البارد الی تحجرہ[5]۔	اور وہ آگ کی حرارت کے ساتھ تیزی سے تحلیل ہو جاتا ہے اور ٹھنڈی ہوا کے ساتھ بہت جلد سنگی حالت کی جانب عود کر آتا ہے۔(ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷

[3] مجمع الانہر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۸

[4] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

[5] جامع ابن بیطار

انوارالاسرار میں بعد عبارت سابقہ ہے:

وھو من الین الاحجار علی النار وسریع الجفاف بعد التزویب [1]۔	اور وہ آگ پر سارے پتھروں سے زیادہ نرم ثابت ہوتا ہے اور پگھلانے کے بعد بہت جلد خشک بھی ہوتا ہے۔(ت)

اسی میں ہے:

یستحیل مع حرالنار ویجمدسریعا مع برودۃ الھواء [2]۔	آگ کی حرارت کے ساتھ بدل جاتا ہے اور ہوا کی برودت کے ساتھ بہت جلد جم جاتا ہے۔(ت)

اب یہ مثال غایت اشکال میں ہوگئی کہ خود اپنے نفس کی مبطل ہے تواس سے تقریر فقیر پر شبہ کیا معنی خود اسی پر شبہ شدیدہ کیاجائے وہ اگرخود متناقض نہ ہوتی توان احکام مصرحہ عامہ متون وشروح وفتاوٰی منصوصہ خود محررالمذہب وامام اعظم صاحب مذہب کے مقابل مضمحل ہونی واجب تھی نہ کہ جب آپ ہی اپنا نقض ہے ہاں مسلک اس کی تاویل ہے اگر ممکن ہو اگرچہ بعید کہ تاویل بعید بھی تخطبہ محض سے خیر وبہتر ہے۔

فاقول: وباللہ التوفیق (تومیں کہتاہوں اور توفیق خداہی کی جانب سے ملتی ہے۔ت) جملہ[1] معدنیات کا تکون گندھک اور پارے کے ازدواج سے ہے کبریت نر ہے کہ گرم ہے اور پارہ مادہ۔انہیں کے اختلاف مقادیر واصناف واوصاف واحوال سے مختلف معدنی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے بعض کو ہمارے ائمہ کرام جنس ارض سے رکھتے ہیں جیسے یاقوت، زمرد، زبرجد وغیرہا جواہر اور بعض کو نہیں جیسے ذہب وفضہ وحدید وغیرہا معادن حالانکہ مادہ تکوّن سب کا ایک ہے، تذکرہ انطاکی میں ہے:

(معدن) مادتہ الزئبق والبریت جیدین متساوین کالاکسیر اوزادالکبریت مع القوۃ الصابغۃ کما فی الذھب اوضدہ مع عدمھا کما فی الفضۃ (الی ان قال) فان حفظت المادۃ بحیث یذوبا فالمنطرقات والافالفلزات علی وزان الأول کالیاقوت اوالثانی کبعض الزمرد	(معدن) اس کامادہ پارہ اور گندھک ہے۔دونوں عمدہ برابر برابر ہوں۔جیسے اکسیر۔یاکبریت زیادہ ہو ساتھ ہی رنگنے والی قوت بھی ہو جیسے سونا میں یا اس کی ضد(پارہ) زیادہ ہو اور رنگنے والی قوت بھی نہ ہو جیسے چاندی میں (یہاں تک کہ یہ کہا) تواگرمادہ محفوظ ہو اس طرح کہ پگھل جائے تومنطرقات ورنہ فلزات بطوراول جیسے یاقوت یا

[1] انوارالاسرار

[2] انوارالاسرار

الی اٰخرہ عـــہ اولم تحفظ صوراولم تثبت معاصیة للتحلیل فالشبوب والاملاح [1]۔	بطور دوم جیسے بعض زمرد الی آخرہ۔ یا کچھ صورتوں کو محفوظ نہ رکھے یا تحلیل کے مخالف نہ ثابت ہو تو شبوب واملاح۔ (ت)

اسی میں ہے: عـــہ

(یاقوت) ھو اشرف انواع الجامدات وکلھا تطلبه فی التکوین کالذھب فی المنطرقات بیمنع العارض واصله الزئبق ویسمی الماء والکبریت ویسمی الشعاع [2] ملخصًا	(یاقوت) یہ جامدات کی قسموں میں سب سے عمدہ ہے اور تکوین میں سارے جامدات کامطلوب ہے جیسے منطرقات میں سونا۔ تو کسی عارض کی وجہ سے مانع بھی ہوتا ہے۔ اس کی اصل پارہ ہے جسے پانی بھی کہاجاتاہے۔ اور کبریت جسے شعاع بھی کہاجاتاہے۔ (ت)

مذہب مشہور ومنصور ومعتمد جمہور پر تواُن کی معیار وہی ضابطہ ترمُّد وانطباع ہے وبس۔ اور بعض اکابر نے اسے یوں لیا کہ جو کچھ اجزائے ارض سے ہے جب تک زمین میں ہے اس سے مطلقاً تیمّم رواہے حتی کہ سونا چاندی جب تک اپنی کان میں ہو کہ اس وقت تک یہ جنسِ ارض سے ہے جب زمین سے نکال کر گلایا پگھلایا اجزائے ارضیہ سے صاف کیا اب غیر شے ہوئے اور اس سے تیمّم ناروا۔ تبیین الحقائق میں ہے:

وفی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان یجوز بالکیزان والحباب ویجوز بالذھب والفضة والحدید والنحاس وماشبھھا مادامت علی الارض ولم یصنع منھا شیئ وبعد السبك لایجوز [3]۔	قاضیخان کی شرح جامع صغیر میں ہے: کوزوں اور گھڑوں سے تیمّم جائز ہے اور سونے، چاندی، لوہے، تانبے اور ایسی دوسری دھاتوں سے بھی جائز ہے جب تک یہ زمین پر ہوں اور ان سے کوئی چیز بنائی نہ گئی ہو اور ڈھالنے کے بعد ان سے تیمّم جائز نہیں۔ (ت)

شرح وقایہ میں ہے:

اما الذھب والفضة فلایجوز بھما اذاکانا مسبوکین وان کانا غیرمسبوکین مختلطین	سونا چاندی جب ڈھلے ہوئے ہوں تو ان سے تیمّم جائز نہیں اور گلائے پگھلائے نہ گئے ہوں بلکہ مٹی سے

عـــہ: یرید موازاة سائر الاصناف۔ ۱۲منہ غفرلہ (م)	دیگر اصناف کامقابلہ مقصود ہے۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] تذکرہ داؤد انطاکی حرف المیم لفظ معدن کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۰۰
[2] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الیاء لفظ یاقوت کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۴۰
[3] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۹

بالتراب یجوز [1]۔	ملے ہوئے ہوں تو جائز ہے۔(ت)

شرح الکنز علامہ عینی پھر شرح سید ازہری پھر طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

قبل السبك یصح التیمّم مادا ما فی المعدن وکذاالحدید والنحاس لانھما من جنس الارض [2]۔	ڈھالنے سے پہلے تیمّم درست ہے جب تک یہ دونوں اپنی کان میں ہوں۔یہی حکم لوہے اور تانبے کاہ۔اس لئے کہ یہ جنسِ زمین سے ہیں۔(ت)

علامہ ط نے فرمایا:

ذکرہ السّید واطلاق المصنّف کغیرہ یفید المنع مطلقًا لوجود الضابط [3]۔	اسے سیّدازہری نے ذکرکیا۔اور دوسرے حضرات کی طرح مصنّف کے بھی مطلق بیان کرنے سے مطلقًا ممانعت مستفاد ہوتی ہے کیونکہ ضابطہ موجود ہے۔(ت)

فتاوٰی ظہیریہ پھر خزانۃ المفتین میں ہے:

مالیس من جوھر الارض اوکان من جوھر الارج الاانہ خلص عن جوھرہ بالاذابہ والاحراق فانہ لایجوز بہ التیمم فالذھب والفضۃ والنحاس والحدید وماشبہ ذلك یجوز بہ التیمّم مادام فی الارض ولم یصنع منہ شیئ فاذا صنع منہ شیئ لم یجزبہ التیمم اذالم یکن علیہ غبار [4]۔	جوزمین کاجوہر نہ ہو یازمین ہی کاجوہر ہومگر وہ پگھلانے،جلانے کے ذریعہ اپنے جوہرواصل سے جداہوگیاہو تواس سے تیمّم جائز نہیں۔تو سونا،چاندی،تانبا،لوہااور ایسی ہی دوسری چیزوں سے جب تک یہ زمین میں رہیں اور ان سے کچھ نہ بنایاگیاہو،تیمّم جائز ہے جب ان سے کوئی چیزبنادی جائے تواس سے تیمّم جائز نہیں جبکہ اس پر غبار نہ ہو۔(ت)

توحاصل یہ ہواکہ آگ سے لین واحتراق دوہیں ایک متقدم کہ معدنی معدن سے نکالتے وقت اجزائے ارضیہ سے اپنی جدائی میں ان کامحتاج ہوان کے نزدیک یہ مطلقًا اسے جنس ارض سے خارج کردیتے ہیں اگرچہ نہ لین مورث انطباع وانطراق ہونہ احتراق تاحد ترمُّد دوسرامتأخر کہ اجزائے ارضیہ سے جداوصاف ہونے کے

1 شرح الوقایہ مایجوزبہ التیمم مطبوعہ المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/ ۹۸
2 طحطاوی علی مراقی الفلاح مایجوزبہ التیمم مطبعہ ازہریہ ص۶۹
3 طحطاوی علی مراقی الفلاح مایجوزبہ التیمم مطبعہ ازہریہ ص۶۹
4 خزانۃ المفتین

بعد اس شے کی حالت دیکھی جائے یہاں اگر احتراق بعد ترمُّد یا لین موجب انطراق کا صالح ہے تو جنسِ ارض سے نہیں ورنہ ہے۔ جو چیز بڑے قطعے کان سے نکلے کہ صاف کرنے میں جلانے، گلانے کی محتاج نہ ہو اس میں وہ عــه قاعدہ معیار جاری ہوگا یا قوت وبلور سے تیمّم جائز ہوگا اور لوہے سے نہیں اور جو ریزہ ریزہ نکلے کہ گلا، جلا کر صاف کی جائے اس سے بعد صفا وہ مطلقًا ناجائز مانیں گے زجاج اسی قبیل سے ہے کہ وہ ریزہ ریزہ ہی معدن میں ملتا اور آگ پر گلا کر صاف کیا جاتا ہے۔ ارسطو نے جو اس کی ایک قسم کو متحجر کہا اس بنا پر تھا کہ وہ بلور کو بھی نوع زجاج مانتا ہے اس کے کلام میں عبارت مذکورہ کے بعد ہے:

والبلور جنس من الزجاج غیرانه یصاب فی معدنه مجتمع الجسم ویصاب الزجاج مفترق الجسم فیجمع کما ذکرنا بحجر المغنیا[1] اھ یشیر الی قوله منه ماهو رمل فاذا اوقد علیه النار والقی معه حجر المغنیسا جمع جسمه۔	بلور زجاج ہی کی ایک قسم ہے فرق یہ ہے کہ بلور کا جسم معدن میں مجتمع ملتاہے اور زجاج کا جسم متفرق ملتاہے پھر جیسا کہ ہم نے بتایا سنگ مغنیسا کے ذریعہ جمع کیا جاتا ہے اھ۔ یہ اشارہ اس عبارت کی جانب ہے: اس میں سے ایک وہ ہے جو ریت ہوتا ہے جب اس پر آگ جلائی جاتی ہے اور اس کے ساتھ سنگِ مغنیسا بھی ڈالا جاتا ہے تو اس کا جسم مجتمع ہو جاتا ہے۔ (ت)

اسی طرح انوارالاسرار میں ہے مخزن سے گزرا سنگے ست ریزہ[2] (ریزہ ریزہ پتھر ہوتا ہے۔ ت)۔ ولہٰذا ان علما نے لین و

عــه: اقول قسمیں چار ۴ ہوئیں:

(۱) نہ اپنے تصفیہ میں احراق وتلیین کا محتاج ہو نہ بعد کو منطرق جیسے یاقوت۔ (۲) تصفیہ میں محتاج نہ ہو اور بعد کو (۳) اس کا عکس کہ تصفیہ میں محتاج ہو اور بعد کو نامنطرق جیسے شیشہ۔ (۴) پہلے بھی محتاج ہو اور بعد کو بھی منطرق جیسے سونا ____________ ان کے نزدیک سوا قسم اول کے سب جنس ارض سے خارج ہیں دوم میں صرف بربنائے معیار، سوم میں صرف بربنائے لین متقدم، چہارم میں اگرچہ دونوں جمع ہیں مگر لین متقدّم۔ اسے جنس ارض سے خارج کر چکا۔ معیار کی حاجت نہیں لہٰذا ہم نے اجزائے معیار کو قسم دوم ہی مین رکھا، ورنہ وہ اس سے خاص نہیں۔ یہ ان کے طور پر ہے اور معتمد صرف لحاظ معیار، تو اول وسوم دونوں جنس ارض ہیں اور دوم وچہارم نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔ ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] مخزن الادویہ فصل الزاء مع الجیم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۳۲۰

انطباع دولفظ کہے لین متقدم کے لئے اور اس کی مثال میں زجاج ہے اور انطباع متاخر کے لئے اس کی مثال میں حدید وغیرہ ہیں آخر نہ دیکھا کہ امام جلیل نسفی نے احتراق کی مثالوں میں رماد بھی ذکر فرمائی اور وہ ہرگز قابل احتراق نہیں لاجرم اس کے لئے احتراق متقدم مراد ہے کہ جلنے سے حاصل ہوئی، یوں ہی زجاج کے لئے لین اور اس پر شاہد عدل امام طاہر کاخلاصہ میں کلام ہے کہ زجاج کو اسی لین متقدم میں گنا، فرماتے ہیں:

لو تیمّم علی الذھب والفضة والشبه او النحاس اوالرصاص اوالدقیق او الزجاج اوالحنطة او الشعیر مما لیس من جوھر الارض اومن جوھرھا الاانه خلص من جوھرھا بالاذابة والاحراق لایجوز التیمّم بالاتفاق [1] اھ فقوله لیس من جوھر الارض للدقیق والحنطة والشعیر وقوله اومن جوھر ھو الخ للبواقی۔	اگر سونا، چاندی، پیتل، تانبا، سیسہ، آٹا، شیشہ، گیہوں، جَو کسی ایسی چیز سے تیمّم کیا جو جوہرِ زمین سے نہیں یا زمین ہی کے جوہر سے ہے مگر پگھلانے یاجلانے کے ذریعہ زمین کے جوہر سے نکلی ہے تو اس سے تیمّم بالاتفاق جائز نہیں اھ۔ان کی عبارت "جوہر زمین سے نہیں" آٹا، گیہوں اور جَو سے متعلق ہے اور ان کا قول "یا زمین کے جوہر سے ہے مگر الخ" باقی چیزوں سے متعلق ہے۔(ت)

یوں اُن عبارات کی توجیہ ہوجائے گی اور معنی انطباع پر کہ ہم نے تحقیق کئے غبار نہ آئے گا نہ زرنیخ وکبریت یہ سب عبارات متحد ہوگئیں باقی کثیر و وافر عبارات جن میں مثال زجاج نہیں اس نفیس ووجیہ توجیہ سے موجّہ ہیں جوسابق گزری جس سے وہ مذہب جمہور مشہور ومنصور پر ماشی ہیں مگر عبارتِ عنایہ کہ اس کا اوّاسی توجیہ لاحق پر بنے گا ان دو [2] توجیہوں سے تمام عبارات موجّہ ہوگئیں۔

الاقوال(۱) الدر منطبع کزجاج فلم اجدله طبا ونسبته وحدہ الی السھوا سھل من نسبة سائر الکبراء الیه ھذا ما عندی فان کان عند غیری احسن من ھذا فلیبدہ بامعان* فان المقصود اتباع الحق حیث کانا* واللہ المستعان* وعلیه	مگر درمختار کی عبارت "منطبع کزجاج" کا کوئی علاج میں نہ پاسکا۔اور تنہا اسے سہو کی جانب منسوب کرلینا سارے بزرگوں کو سہو پر قرار دینے سے آسان ہے۔یہ وہ ہے جو میرے خیال میں آیا۔اگر کسی کے پاس اس سے بہتر ہو تو بنگاہِ غور اس کا اظہار کرے کیونکہ مقصود حق کااتباع ہے حق جہاں بھی ملے اور

[1] خلاصۃ الفتاوٰی جنس آخر مایجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

التکلان * والصّلوۃ والسلام الاتمان الاکملان *علی سید الانس والجان *واٰلہٖ وصحبہٖ کل حین واٰن *والحمد للہ رب العٰلمین *	خداہی سے مدد طلبی ہے اور اسی پر توکّل ہے اور تام وکامل درود وسلام اِنس وجِن کے سردار اور سرکار کی آل واصحاب پر ہر لمحہ وہر آن۔اور ساری خوبیاں سارے جہان کے مالک خداہی کے لیے ہیں۔(ت)

مقامِ دوم (اُن ایک سو اکاسی[۱۸۱] چیزون کا بیان جن سے تیمّم جائز ہے) اُن بعض اشیاء کا شمار جن سے ہمارے [عـہ۱] امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب میں تیمّم جائز ہے انہیں دو[۲] قسم کریں:

منصوصات، جن کی تشریح کتابوں میں اس وقت پیش نظر ہے۔

مزیدات کہ فقیر نے اضافہ کیں وکان حقاً علی افرازھا کیلا یساق المعقول مساق المنقول (انہیں الگ کرنا میری ذمہ داری جبتھی تاکہ معقول کاذکر منقول کی جگہ نہ ہو۔ت)

منصوصات: نقلِ عبارات میں طول تکرار ہے لہٰذا صرف شمار اسمائے بعض کتب پر قناعت کریں مگر خلافیات یاخفیات ہ اُن مین تکثیر اسمامناسب۔

(۱) خاک کہ اصل الاصول ہے اصل المحرر المذھب ومتون عامۃ (یعنی خاک سے جواز تیمّم محرر مذہب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مبسوط اور فقہ کے عام متون میں مذکورہ۔ت)

پھر اگرمُنبت یعنی قابلِ نبات ہو تو اس سے جواز تیمّم پر اجماعِ اُمت **اقول:** تومستحب یہ ہے کہ اس کے ملتے اور کسی چیز سے تیمّم نہ کرے فان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع (کیونکہ سرحد خلاف سے نکل آنا بالاجماع مستحب ہے۔ت)

(۲) ہمارے نزدیک خاک شور بھی جس میں کوئی چیز اُگنے کی صلاحیت نہ ہو خلاصۃ خزانۃ [عـہ۲] بزازیۃ

عـہ۱: خصہ بالذکر لان لمحمد خلافاً فی کل مالا یلتزق بالید ولابی یوسف فی جمیع غیر التراب ۱۲منہ غفرلہ(م)	صرف ان کاذکر اس لئے ہے کہ امام محمد کاہر اس چیز کے بارے میں اختلاف ہے جو ہاتھ سے چپکنے والی نہ ہو۔اور امام ابویوسف کا مٹی کے علاوہ ساری چیزوں میں اختلاف ہے۔۱۲منہ غفرلہ (ت)
عـہ۲:المراد بھا خزانۃ المفتین فی ھذہ الفصول حیث اطلق۔۱۲منہ غفرلہ (م)	ان فصلوں میں جہاں بھی خزانہ کاحوالہ آئے اس سے مراد خزانۃ المفتین ہے۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

مراقی الفلاح[1]۔

(۳) ریتا اصل و متون عامة خلافا لابی یوسف فی قوله الاٰخر (امام ابویوسف کے قول دوم کے برخلاف۔ت)

(۴) پتھر مرّ عن ۳۳ کتابا (۳۳ کتابوں کے حوالہ سے اس کا بیان گزر چکا۔ت) اگرچہ صاف دھلا بے غبار ہو خانیة، خلاصة، مراقی، در وکثیر۔

(۵) باریک پسا ہو یا سالم نوازل خانیة بزازیة خزانة المفتین درھندیة وغیرھا وقیدہ فی الشلبیة عن المجتبی بالمدقوق (نوازل، خانیہ، بزازیہ، خزانۃ المفتین، در، ہندیہ وغیرہا۔ اور مجتبٰی کے حوالہ سے شلبیہ میں اس کے ساتھ "پسے ہوئے" کی قید لگائی۔ت)

اقول: مشی علی قول محمد من لزوم ان یلتزق بالید شیئ و مذہب الامام الاطلاق۔	**اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ امام محمد کے قول پر گئے ہیں کہ ہاتھ سے کچھ چپک جانا ضروری ہے اور امام اعظم کے مذہب میں یہ قید نہیں۔(ت)

(۶) غبار متون وعامہ۔ **اقول:** جبکہ نہ ناپاک خاک سے اُٹھا ہو اگرچہ نجاست کا اثر زائل ہوجانے سے نماز کے لئے پاک ہوگئی ہو نہ کسی ترچیز ناپاک پر گرا ہو نہ ناپاک خشک چیز پر گر کر اسے تری پہنچی ہو اگرچہ پھر وہ تری خشک بھی ہوجائے وقد تقدم بعضه (اس میں سے کچھ کا بیان گزر چکا۔ت)

(۷) ناپاک خشک چیز پر گرا ہوا غبار جبکہ اسے تری نہ پہنچے تقدم فی الدروس السالفة عن الحلیة والنہایة والھندیة ومثله فی الفتح (گزشتہ اسباق میں حلیہ، نہایہ، ہندیہ کے حوالہ سے اس کا بیان گزرا، اسی کے مثل فتح القدیر میں بھی ہے۔ت)

(۸) تر زمین پر جس پر چھڑکاؤ ہُوا کما یأتی (جیسا کہ آرہا ہے۔ت)

(۹) مقبرے کی زمین جبکہ اس کی نجاست مظنون نہ ہو،

لو یتمّم بتراب المقبرة ان غلب علی ظنه نجاسة لایجوز والا یجوز کما فی السراج[2] ط علی المراقی۔	اگر قبرستان کی مٹی سے تیمّم کیا اگر اس کا غالب گمان ہو کہ یہ مٹی نجس ہے تو تیمّم جائز نہیں، ورنہ جائز ہے جیسا کہ سراج میں ہے۔ طحطاوی علی المراقی الفلاح۔(ت)

(۱۰) گرد باد بگولا، اس سے تیمّم کے دو[۲] طریقے اوپر گزرے خلاصة، بزازیة۔

(۱۱) جلی ہوئی زمین قد مرّ و یأتی (اس کا بیان گزر چکا اور آگے بھی آئے گا۔ت)

(۱۲) نمک زار زمین جس میں سے نمک نکلتا ہو اگرچہ خفیف تر بھی ہو جبکہ وہ نمک مٹّی سے بنا ہو ویأتی

[1] طحطاوی علی مراقی الفلاح مایجوزبہ التیمم مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۶۸

[2]

(اور آگے بھی آئے گا۔ت)

(۱۳) پیلی مٹّی اصل، نوازل، خلاصۃ، خزانۃ ہندیۃ۔

(۱۴) سرخ مٹّی ھی والبدائع والخانیۃ۔

(۱۵) گیرو ھی الاالبدائع، تبیین، فتح، بحر، نھر (بدائع کے سوایہ سبھی یعنی اصل، خلاصہ، خزانہ، ہندیہ، خانیہ، مزید برآں تبیین، فتح، بحر، نہر۔(ت) **اقول:** وہ سرخ مٹّی کا غیر ہے۔

فقد عدھما مفر زین قال فی الخانیۃ یجوز التیمّم بالمغرۃ والکحل والطین لاحمر [1]۔اھ۔ وفی الخلاصۃ یجوز بالطین الاحمر والاصفر والمغرۃ [2] اھ ومثلہ فی غیرھما اما قول القاموس المغرۃ طین احمر [3] **فاقول:** لم یقل الطین الاحمر وھم (۱) اذاعرفوا نکروا واذا نکروا عرفوا۔	اس لئے کہ فقہا نے گیرو اور سرخ مٹی کو الگ الگ شمار کیاہے۔خانیہ میں فرمایا: گیرو، سُرمہ اور سرخ مٹّی سے تیمّم جائز ہے اھ۔اور خلاصہ میں فرمایا: سرخ مٹّی، زرد مٹّی اور گیرو سے تیمّم جائز ہے اھ۔اسی کے مثل ان دونوں کے علاوہ میں بھی ہے۔رہی قاموس کی یہ عبارت کہ "گیرو ایک سرخ مٹّی ہے"تومیں یہ کہتاہوں کہ اس میں یہ نہیں ہے کہ گیرو، سرخ مٹّی۔اور اہل لغت کا طریقہ یہ ہے کہ بیان معنی کے لئے جب وہ معرفہ بولیں توغیر معیّن مراد لیتے ہیں اور جب نکرہ لائیں توکسی معین چیز کو مراد لیتے ہیں۔(ت)

(۱۶) کالی مٹّی (اور)

(۱۷) سپید مٹّی بدائع ہندیۃ۔

(۱۸) سبز مٹّی نوازل خزانۃ تتارخانیۃ ہندیۃ۔

(۱۹) طفل مصری عـہ طحطاویۃ جس سے مصر میں کپڑے رنگتے ہیں تاج العروس۔

عـہ: علامہ طحطاوی نے ایک مسئلہ کے ضمن میں کہ آتا ہے طفل بالفتح کو بتایا کہ جنس ارض سے ہے تذکرہ داؤد و مخزن میں طفل کو طین قیمولیا نیز تذکرہ میں طین قیمولیا کو طفل اور دونوں کو طلیطلی سے تفسیر کیااور مخزن میں طین قیمولیا کو کہا بہندی کھری مٹی نامند واطفال بر تختہائے مشق میمالند (ہندی میں کھریا مٹّی کہتے ہیں اور اسے بچّے مشق کی تختیوں پر لگاتے ہیں۔ت) (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] فتاوٰی قاضیخان مایجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

[2] خلاصۃ الفتاوٰی مایجوز بہ التیمم مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۳۵

[3] قاموس المحیط فصل المیم باب الرائ مطبع مصطفٰی البابی مصر ۲/ ۱۴۰

(۲۰) ڈھیلا اصل نوازل خلاصہ خزانہ منیہ۔

(۲۱) گُلِ ارمنی ۲۲ گل مختوم عـہ اغنیہ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اقول: مگر کتاب دیسقوریدوس وانوار الاسرار میں قیمولیا کے صرف دو ۲ رنگ لکھے سفید و بنفشی، اور ابن حسان نے ایک سیاہ رنگ کی لکھی اور کہا وہ علاج میں کچھ کام نہیں آتی کما فی ابن البیطار (جیسا کہ ابن بیطار میں ہے۔ت) اور طفل کا رنگ تاج العروس میں زرد بتایا کہ الطفل بالفتح ھذا الطین الاصفر المعروف بمصر وتصبغ بہ الثیاب (طَفَل بالفتح: یہی مٹّی جو مصر میں معروف ہے اور اس سے کپڑے رنگے جاتے ہیں۔ت) ابن بیطار نے علی بن محمد سے طفل کا سبز رنگ نقل کیا کہ طین شیراز لونہ مشبع الخضرۃ اکثر من خضرۃ الطفل اھ واللہ تعالٰی اعلم (طین شیراز، اس کا رنگ طفل کی سبزی سے زیادہ گہرا سبز ہوتا ہے اھ واللہ تعالٰی اعلم۔ت) علامہ طحطاوی وصاحب تاج العروس دونوں سادات ساکنان مصر قریب العصر ہیں تو ان کی مراد وہی ہوگی جو شرح قاموس میں ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عـہ: بحر مغرب[1] میں ایک جزیرہ ملیون ہے وہاں ایک معبد ہے جس کی مجاور عورت ہوتی ہے بیرون شہر ایک ٹیلا ہے جس کی مٹی متبرک خیال کی جاتی ہے وہ عورت تعظیم کے ساتھ اس کی مٹّی لاتی اور گوندھ کر ٹکیاں بنا کر اُن پر مہر لگاتی ہے دیسقوریدوس وغیرہ نے زعم کیا کہ اس میں بکری کا خون ملتا ہے جالینوس کہتا ہے میں اس کی تحقیق کے لئے انطاکیہ سے دو ہزار میل سفر کرکے اس جزیرہ میں پہنچا میرے سامنے اس عورت نے وہاں سے ایک گاڑی مٹّی لی اور ٹکیاں بنائیں خون کا کچھ لگاؤ نہ تھا میں نے وہاں کے مؤدب لوگوں علماء کی صحبت یافتوں سے پوچھا کیا پہلے کسی زمانے میں اس میں خون ملایا جاتا تھا؟ جس نے میرا یہ سوال سنا مجھ پر ہنسنے لگا۔ ذکرہ ابن البیطار (اسے ابن بطار نے ذکر کیا۔ت)

اقول: والعجب(۲) ان الانطاکی فی التذکرۃ نسب زعم خلط الدم الی جالینوس والتنکابنی فی التحفۃ الیہ والی دیسقوریدوس مع ان جالینوس ھوالذی عنی ھذا العناء الشدید حتی کشف عن بطلانہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: (میں کہتا ہوں) اور حیرت ہے کہ انطاکی نے تذکرہ میں اس مٹی سے خون ملانے کا خیال جالینوس کی طرف منسوب کیا اور تنکابنی نے تحفہ میں یہ خیال جالینوس اور دیسقوریدوس دونوں کی طرف منسوب کیا حالانکہ جالینوس ہی وہ شخص ہے جس نے اس قدر شدید مشقت جھیل کر اس خیال کے بے حقیقت ہونے کا انکشاف کیا۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

(۲۳) گوندے کی دیوار اصل خلاصۃ جوھرۃ نوازل خزانۃ۔

(۲۴) ڈھیلوں کی دیوار محیط خانیۃ منیۃ۔

(۲۵) کچّی اینٹ کی دیوار غنیۃ۔

(۲۶) مٹّی سے لسی ہوئی درمختار۔

(۲۷) کچّی اینٹ فتح حلیہ بحر شلبیہ زاھدی۔

(۲۸) گارا(اور)

(۲۹) کیچڑ جس میں مٹّی غالب ہواور پانی مغلوب۔اس کی تفصیل مقامِ چہارم میں آئے گی ان شاء اللہ تعالٰی

(۳۰) جلی ہوئی خاک مختارات النوازل نصاب حلیہ۔

(۳۱) مٹّی کے آبخورے مٹکے محیط خانیۃ منیۃ خزانۃ کونڈے رکابیاں وغیرہا ہر ظرف گلی جس پر روغن نہ ہو فتح شلبیۃ ازھری درمختار نہ غیر جنس کی رنگت خزانۃ الفتاوٰی حلیۃ بحر ط۔

(۳۲) وہ ظروف گلی رنگین جن پر جنس ارض ہی مثلاً گیرو یا ملتانی وغیرہ کی رنگت ہو)

یجوز باوان من طین غیر مدھونۃ [1] دراو مدھونۃ بصبغ من جنس الارض کالطفل والمغرۃ ط [2]۔	مٹّی کے ایسے برتنوں سے تیمّم جائز ہے جن پر پالش نہ کی گئی ہو۔درمختار۔یا پالش ہوتو جنس ارض ہی کی کسی چیز جیسے طفل اور گیرو کے رنگ سے ہو۔طحاوی۔(ت)

(۳۳) سبز چمکتی چکنی صاف مٹّی کے پیالے، تشتریاں،

یجوز بالغضارۃ منیۃ [3] وھو الطین اللازب الحر الاخضر [4] حلیۃ وغنیۃ عن القاموس والمزاد مایعمل منہ کالسکارج [5] غنیۃ و فی المغرب الغضارۃ القصعۃ الکبیر [6] حلیۃ۔	"غضارہ" سے تیمّم جائز ہے،منیہ،غضارہ چمکتی، عمدہ، سبز مٹّی ہوتی ہے، حلیہ وغنیہ بحوالہ قاموس۔اس سے مراد وہ برتن ہے جو اس مٹّی سے بنتا ہے جیسے رکابیاں،غنیہ۔اور مغرب میں لکھاہے :غضارہ:بڑاپیالہ۔حلیہ (ت)

[1] الدرالمختار مع الطحطاوی باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱/۱۲۸

[2] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱/۱۲۸

[3] منیۃ المصلی، فصل فی التیمم، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۷

[4] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

[5] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

[6] حلیہ

جبکہ ان پر رنگ کی قلعی نہ ہو غنیہ نہ کسی اور غیر جنس ارض کی قلعی یا رنگ حلیہ۔ وقد ذکرہ قبل ھذا استظھارا (اس سے پہلے اسے "ظاہر" کہتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ت) **اقول: وھو محل (ا) الجزم** (میں کہتا ہوں حالانکہ یہ جزم کا موقع ہے۔ت)

(۳۴) قلعی دار ظرف گلی کا وہ رخ جس طرف قلعی نہیں خانیہ خلاصہ غنیہ۔

اقول: وکانت عبارۃ المنیۃ لایجوز بغضارۃ مطلی بالاٰنك بطن الغضارۃ وظھرھا سواء [1] اھ قد توھم المنع مطلقًا اذا طلی بہ وجھھا فاولھا فی الغنیۃ بما فی الخانیۃ ای سواء فی المنع بالمطلی والجواز بغیرہ اما عبارۃ البزازیۃ اذا طلی وجھھا بالصبغ لایجوزبہ التیمّم وان لم یطل جاز [2] اھ فالکنایۃ لوجھھا۔	**اقول:** منیہ کی درج ذیل عبارت "سبز مٹّی کے ایسے پیالے سے تیمّم جائز نہیں جس پر رانگ کی قلعی ہو، پیالے کا اندرونی اور بیرونی رخ دونوں برابر ہیں" یہ وہم پیدا کر رہی تھی کہ جب صرف سامنے کا رخ قلعی کیا ہوا ہو تو بھی مطلقًا ممانعت ہے اس لئے غنیہ میں اس کی تاویل اس سے کی جو خانیہ میں مذکور ہے یعنی قلعی شدہ سے ممانعت میں اور غیر قلعی شدہ سے جواز میں دونوں رُخ برابر ہیں۔ لیکن بزازیہ کی یہ عبارت: "جب سامنے کے رخ پر رنگ سے پالش کردی گئی ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں اور اگر اس پر پالش نہ کی گئی ہو تو جائز ہے" اھ۔ تو اس میں "اس پر" کا اشارہ سامنے کے رخ سے متعلق ہے۔(ت)

(۳۵) ٹھیکری **ھو الصحیح** (یہی صحیح ہے۔ت) مختارات النوازل حلیہ اقول سالم ہو یا (۳۶) پسی ہوئی **وقیدہ فی الخزانۃ عن النوازل وفی الجوھرۃ عن الخجندی بالمدقوق** (خزانہ میں بحوالہ نوازل اور جوہرہ میں بحوالہ خجندی اس کے ساتھ "پسی ہوئی" ہونے کی قید لگائی۔ت)

اقول: ومثلہ مثل مامر من الحجر المدقوق و لفظ النوازل ثم الخزانۃ یجوز بالاٰجر المدقوق والخزف المدقوق والسبخۃ والحجر	**اقول:** اور اس کی مثال پسے ہوئے پتھر کی ہے جس کا بیان گزرا۔ اور نوازل پھر خزانہ کے الفاظ یہ ہیں: "تیمّم جائز ہے پسی ہوئی اینٹ، پسی ہوئی ٹھیکری، زمینِ شور اور ایسے پتھر سے جس پر غبار ہو یا ایسے پتھر سے

[1] منیۃ المصلی فصل التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۷

[2] فتاوٰی بزازیہ مع الہندیہ الخامس فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴ /۱۷

الذی علیه غبار اولم یکن بان کان مغسولا اواملس مدقوقا اوغیر مدقوق[1] اھ۔	جس پر غبار نہ ہو اس طرح کہ دھلا ہوا ہو، یا صاف چکنا ہو، پسا ہوا ہو یا پسا ہوا نہ ہو اھ۔(ت)
اقول: ھذا(۱) مشی فی سطر واحد علی قولین مختلفین وای(۲) فرق بین الخزف والاٰجر فیقید الجواز بھما بالدق و بین الحجر فلافان قلت بل المعنی ولو مدقوقا اقول انما یترقی الی مافیه خفاء اوخلف فان (۳) حق الوصلیة ان یکون الحکم فیما قبلھا اظھر منه فیما بعدھا ولا (۴) **اقول:** ان یکون ماقبلھا احق بالحکم مما بعدھا کما قالوا فانه غیرمطرد فلوارید ھذاالقیل ولو غیرمدقوق لان خلاف محمد فیه۔	**اقول:** یہ ایک ہی سطر میں دو مختلف قولوں پر چلنا ہے۔اینٹ اور ٹھیکری سے جواز تیمّم کے لئے پسی ہوئی ہونے کی قید لگائی ہے اور پتھر سے جواز کے لئے یہ قید نہیں توآخر وجہ فرق کیاہے؟اگر کہئے کہ معنی یہ ہے کہ اگرچہ پسی ہوئی ہو تو (اقول) میں یہ کہوں گاکہ ترقی اس معنی کی جانب کی جاتی ہے جس میں کوئی پوشیدگی یا کوئی اختلاف ہو۔اس لئے کہ کلمہ وصلیہ کاحکم یہ ہے کہ اس کے ما قبل کاحکم،مابعد کے حکم سے زیادہ ظاہر ہو اور میں یہ نہیں کہتا کہ اس کا ما قبل مابعد سے زیادہ مستحقِ حکم ہو۔جیسا کہ بعض حضرات نے کہا۔اس لئے کہ یہ قاعدہ ہرجگہ جاری نہیں ہوپاتا۔الغرض اگرترقی مقصود ہوتوکہا جاتاہے کہ اگرچہ پسی ہوئی نہ ہو اس لئے کہ امام محمد کااختلاف اسی میں ہے۔(ت)

(۳۷) پکّی اینٹ ویاتی (آگے بھی اس کاذکرآئے گا۔ت)

اقول: وتقییده بالمدقوق کما مر عن الخزانة عن النوازل ومثله فی الجوھرة عن الخجندی مر ما فیه وقد قال فی الکافی ولو غیر مدقوق[2]۔	**اقول:** پسی ہوئی ہونے اس کو مقید کرنا جیسا کہ خزانہ میں بحوالہ نوازل اور اسی کے مثل جوہرہ میں بحوالہ خجندی ہے۔اس کی خامی کابیان گزرچکااور کافی کے الفاظ یہ ہیں: "اگرچہ پسی ہوئی نہ ہو"۔(ت)

(۳۸) روڑا

(۳۹) کنکل

(۴۰) کنکریٹ

---

[1] خزانۃ المفتین فصل فی التیمم قلمی نسخہ ۱/ ۱۲

[2] کافی

(۴۱) بجری یجوز بدقاق الاجر[1] مختارات النوازل حلیة۔ (پکّی اینٹ کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں سے تیمّم جائز ہے۔ مختارات النوازل، حلیہ وغیرہا۔ت)

(۴۲) سرخی۔ باریک کٹی ہوئی پکّی اینٹ۔ وھو [عہ] مامر اٰنفا عن النوازل وغیرھا (یہ وہی ہے جس کا بیان ابھی نوازل وغیرہا کے حوالہ سے گزرا۔ت)

(۴۳) کنکری۔ پتھر کے ریزے کہ زمین پر ہوتے ہیں، عربی حصاۃ۔ نوازل محیط خانیہ خزانہ خجندی جوہرہ اگرچہ باریک ریزے ریگ میں ملے ہوئے لم یخرج ای من الصعید مایصعد علی وجھھا من دقاق الحصی[2] حلیہ (زمین کے اوپر جو چھوٹی چھوٹی کنکریاں ہوتی ہیں وہ صعید سے خارج نہیں۔ حلیہ۔ت)

(۴۴) درزی کی بٹیا جس سے وہ کپڑے کو کوٹ کر سلائی دباتا ہے لوتیمّم بفھر الخیاط عندھما یجوز وعن ابی یوسف روایتان[3] خلاصة (اگر سنگِ خیاط سے تیمّم کیا تو امام اعظم وامام محمد کے نزدیک جائز ہے اور امام ابویوسف سے دو ۲ روایتیں ہیں۔ خلاصہ۔ت)

اقول: یوھم ان لاخلف عن محمد مع ان الجواز ھی الروایة النادرة عنه و المشھورة کما فی الحلیة وغیرھا شرط التصاق جزء منه بالید وقال فی وجیزالکردری فھر الخیاط وھو حجر	**اقول:** اس عبارت سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام محمد سے کوئی روایتِ اختلاف نہیں، حالانکہ قول جواز یہ امام محمد سے ایک نادر روایت ہے اور روایتِ مشہورہ۔ جیسا کہ حلیہ وغیرہا میں ہے۔ یہ ہے کہ اس کے کسی جز کا ہاتھ سے چپکنا شرط ہے۔ اور وجیز کردری میں فرمایا ہے

عہ: وذلك لان التقیید به للمشی علی قول محمد من لزوم التزاق شیئ بالید ولایتأتی الافیما جعل کالدقیق۔ ۱۲منه غفرله (م)

وہ اس لئے کہ اس کی تقیید امام محمد کے قول پر مشی کی وجہ سے ہے کہ ہاتھ میں کچھ چپک جانا ضروری ہے اور یہ اسی میں ہوسکے گا جسے آٹے کی طرح پیس دیا گیا ہو۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] مختارات النوازل
[2] حلیہ
[3] خلاصۃ الفتاوٰی مایجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

یداس به الثیاب ان لم یصبغ یجوز عندھما بناء علی عدم الشتراط الالتصاق[1] اھ۔ **اقول:** والضمیر فی عندھما للشیخین رضی الله تعالٰی عنھما کما یفھم من سباقه ویشھد له البناء المذکور فقد مشی علی روایة الجواز عن ابی یوسف ونسب المشھورة عن محمد الیه خلافا لما فی الخلاصة۔	کہ "سنگِ خیاط یہ ایک پتھر ہوتا ہے جس سے کپڑے کو پیٹا جاتا ہے اگر رنگا ہوا نہ ہو، اس سے دونوں حضرات کے نزدیک تیمّم جائز ہے اس بنیاد پر کہ چپکنا شرط نہیں اھ (ت) **اقول:** دونوں حضرات سے مراد (عندھما کی ضمیر میں) شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما ہیں جیسا کہ ماسبق سے سمجھ میں آتا ہے اور جو بنیاد ذکر کی ہے وہ بھی اس پر شاہد ہے وہ امام ابویوسف کی روایتِ جواز پر چلے ہیں اور امام محمد کی روایتِ مشہورہ ان کی طرف منسوب کی ہے اس کے برخلاف جو خلاصہ میں ہے۔ (ت)

(۴۵) گچ۔ چُونے کا پتھر جسے پھونک کر چُونا بناتے ہیں کما سیأتی اصل، قدوری، ھدایہ، ملتقی، وکثیر (جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اصل قدوری، ہدایہ، ملتقی اور کثیر۔ ت)

(۴۶) گچ کی ہوئی دیوار، در مختار۔

(۴۷) کلسن چُونا ردالمحتار، جاز وعلیه الفتوی نصاب حلیه (جائز ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ نصاب، حلیہ۔ ت) اقول یعنی وہ کہ سنگ گچ یا سنگِ مرمر کوئی پتھر پھونک کر بنا ہو۔

(۴۸)۔ پتھر کی راکھ اقول یعنی چونا کہ گزر گیا۔

(۴۹)۔ یا کھنگر کہ اس کا غیر اس سے سخت تر ہے۔

(۵۰) یا کوئی پتھر پھونک کر پیس لیا جائے۔

(۵۱) یا نرم پتھر پیس کر پھونکا جائے، یہ سب صورتیں پتھر کی راکھ ہیں اور سب سے تیمّم جائز **والمسألة مرت عن الحلیة وخزانة الفتاوٰی وجامع الرموز والدر وش وط علی الدر والمراقی** (اور یہ مسئلہ حلیہ، خزانۃ الفتاوٰی، جامع الرموز، در مختار، شامی، طحطاوی علی الدر اور مراقی الفلاح کے حوالہ سے گزر چکا۔ ت)

---

[1] فتاوٰی بزازیۃ علٰی حاشیۃ الہندیۃ الخامس التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷

(۵۲) نورہ بال اڑانے کانسخہ ہڑتال چونا ملا ہوا۔ اصل، قدوری، ھدایۃ، ملتقی، کافی، تبیین، فتح، بحر، نھر، مسکین، مراقی، نوازل، خانیۃ، خلاصۃ، خزانۃ، سراجیۃ، منیۃ، ھندیۃ، ط۔ والنورۃ طلاء مرکب من اخلاط یزال بہ الشعر[1] نتائج شبیۃ (نورہ چند خلطوں سے ملا ہوا ہے ایک طلا ہے جس سے بال اڑایا جاتا ہے۔ نتائج، شلبیہ۔ ت)

اقول: ورُبما تطلق علی نفس الکلس کما فی التذکرۃ وغیرھا وھذا اولی الجدۃ الافادۃ ومرعن البرجندی مافھمہ عن زادالفقھاء ان التیمم بالنورۃ لایجوز لانہ مما یترمّد[2] **اقول:** ھی (۱) من رماد حجر لاانھا ترمد وقد علمت الجواب۔	**اقول:** نورہ کبھی خود کلس کو بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ تذکرہ وغیرہا میں ہے۔ اور یہ زیادہ مناسب ہے تاکہ اس لفظ سے ایک جدید فائدہ حاصل ہو۔ اور برجندی کے حوالہ سے گزرا کہ انہوں نے زادالفقہا سے یہ سمجھا کہ نورہ سے تیمّم جائز نہیں اس لئے کہ یہ رماد ہو جاتا ہے اقول یہ پتھر کے رماد کا ہوا ہی ہے ایسا نہیں کہ یہ رماد بن جاتا ہے اور جواب پہلے بتادیا جا چکا ہے۔ (ت)

(۵۳) یاقوت زمرد زبرجد فیروزہ۔ تبیین، فتح، حلیہ، بحر، نھر، ھندیہ، ازہری، ط۔ زعم بعض النّاس ان الزمرد والزبرجد واحد (اور بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ زمرد اور زبرجد ایک ہی ہے۔ ت)

اقول: ویردہ (۲) عدھم کلا علی حدۃ وقد قال فی التذکرۃ عند ذکر انواع الزمرد قیل ان منہ نوعا یسمی الصابونی یضرب الی البیاض وفولس یقول انہ من الزبرجد[3] اھ نعم فی الجامع عن ارسطو	**اقول:** اس خیال کی تردید اس سے ہوتی ہے کہ فقہاء نے ہر ایک کو الگ الگ شمار کیا ہے۔ تذکرہ میں انواع زمرد کے ذکر میں کہا ہے: کہا گیا ہے کہ اس کی ایک نوع کو صابونی کہا جاتا ہے جو سپیدی مائل ہوتا ہے اور فولس کا کہنا ہے کہ یہ زبرجد ہی سے ہے اھ۔ ہاں جامع میں ارسطو کے حوالہ سے ہے

1 شلبیۃ مع التبیین باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۸

2 شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

3 تذکرہ داؤد انطاکی حرف الزاء زمرد کے تحت مذکور ہے۔ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۰

الزمرد والزبرجد حجران یقع علیهما اسمان وهما^{عـه} فی الجنس واحد[1] اھ واتحاد	کہ زمرد اور زبرجد دو پتھر ہیں جن کے دو نام ہیں اور ان دونوں کی جنس ایک ہے اھ جنس میں

عـه: وعلیه یحمل مافی التذکرة بلفظ وعن المعلم انه والزمرد سواء[2] اھ نقله عنه ای عن ارسطو فی التحفة والمخزن ان معدنهما واحد۔

اور اسی پر وہ محمول ہوگا جو تذکرہ کے اندر ان الفاظ میں ہے: اور معلم سے منقول ہے کہ یہ اور زمرد دونوں برابر ہیں اھ۔ اور اسے تحفہ اور مخزن میں اس سے ---- یعنی ارسطو سے ---- یہ نقل کیا ہے کہ "ان دنوں کا معدن ایک ہے"۔

اقول: ولایدل علی اتحاد هما فرب شیئ یتکون فی معدن شیئ اُخر الاتری انهما یتولدان فی معدن الذهب کما قال ارسطوا ما مافی التذکرہ قال هرمس لافرق بینهما الاتلون الزبرجد[3] اھ فیحتمل التاویل اوهو قیل اما قول القاموس الزمرد الزبرجد معرب اھ فقد قال فی التاج قال التیفاشی فی کتاب الاحجار قال الفراء ان الزبرجد تعریب الزمرد ولیس کذلك بل الزبرجد نوع اُخرمن الحجارة وقال ابن ساعد

اقول: یہ بات زبرجد وزمرد دونوں کے ایک ہونے پر دلالت نہیں کرتی، اس لئے کہ بہت ایسی چیزیں ہیں جو کسی دوسری چیز کے معدن میں بنتی ہیں۔ ان ہی دونوں کو دیکھ لیجئے کہ یہ سونے کے معدن میں پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ ارسطو نے کہا۔ رہا وہ جو تذکرہ میں ہے کہ "ہرمس نے کہا: ان دونوں میں سوا اس کے کوئی فرق نہیں کہ زبرجد متلوّن ہوتا ہے اھ" تو اس عبارت میں تاویل کی گنجائش ہے یا یہ ایک ضعیف قول ہے۔ اب قاموس کی عبارت دیکھئے کہ "زمرد: زبرجد اس کا معرب ہے اھ" اس پر تاج العروس میں لکھا ہے: تیفاشی نے کتاب الاحجار میں رقم کیا ہے کہ فراء نے کہا زبرجد، زمرد کی تعریب ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں، بلکہ زبرجد پتھر کی ایک دوسری نوع ہے۔ اور ابن ساعد (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] جامع ابن بیطار

[2] تذکرۃ اولی الالباب زبرجد کے تحت مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵

[3] تذکرۃ اولی الالباب زبرجد کے تحت مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵

الجنس لایمنع اختلاف لایمنع اختلاف النوع والصنف کاللعل والیاقوت الرمانی والنیلم والبسراق۔	اتحاد، نوع یا صنف میں اختلاف سے مانع نہیں جیسے لعل ویاقوت رمانی اور نیلم وبسراق۔(ت)

(۵۷) بلخش یتیمّم البلخش قالہ الثمانیۃ المذکورون (بلخش سے تیمّم ہوسکتا ہے۔مذکورہ آٹھوں کتابوں میں اسے بیان کیاگیاہے۔ت)

اقول: کتب لغت حتی کہ قاموس محیط میں اس لفظ کا پتانہیں، نہ تاج العروس نے اس سے استدراک کیا نہ جامع ابن بیطار وتذکرہ انطاکی وتحفہ ومخزن میں اس کا ذکر عجب[1] کہ کتاب مُغرب میں بھی اس سے غفلت کی حالانکہ وہ فقہ حنفی کالغت ہے اور یہ لفظ کتب فقہ حنفیّہ میں موجود پھر میں نے تاج العروس میں زیرِ لفظ بدخشان دیکھا کہ اس کی کان بدخشان میں بتائی،

اذ قال فی المستدرك بعد باذش بدخشان ویقال بذخش بلدہ فی اعلی طخارستان والعامۃ یسمونھا بلخشان فی جبالھا معادن البلخش واللازورد وحجر الفتیلۃ[1]۔	اس میں استدراک کے تحت لفظ باذش کے بعد یہ لکھا ہے: بدخشاں، اور بذخش بھی کہاجاتاہے۔یہ طخارستان کے بالائی حصہ میں ایک شہر ہے اور عام لوگ اسے بلخشاں کہتے ہیں اس کے پہاڑون میں بلخش، لازورد اور حجر القتیلہ کی کانیں ہیں۔(ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) الانصاری قیل معدنہ قرب معدن الزمرد قال شیخنا وھذا نص فی المغایرۃ قال و فرق جماعۃ اُخرون بان الزمرد اشد خضرۃ من الزبرجد اھ واللہ تعالٰی اعلم بخلقہ یخلق مایشاء ویختار ۱۲منہ غفرلہ (م)	انصاری کہتے ہیں: کہاگیاکہ اس کامعدن زمرد کے معدن کے قریب ہوتاہے۔ہمارے شیخ نے فرمایا: یہ اس بارے میں نص ہے کہ دونوں دو۲ پتھر ہیں۔انہوں نے کہا: کچھ دوسرے حضرات نے دونوں میں یہ فرق بتایا ہے کہ زمرد، زبرجد سے زیادہ سبز ہوتا ہے اھ۔اور اللہ ہی اپنی مخلوق کوخوب جانتاہے جوچاہتاہے تخلیق فرماتاہے اواختیار کرتاہے۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] تاج العروس فصل الباء من باب الشین احیاء التراث العربی مصر ۴/ ۲۸۱

اس سے مظنون ہوتا ہے کہ لعل کو کہتے ہوں کہ نسبت بدخشان سے لعل ہی مشہور ہے مگر انوار الاسرار میں اس کا تذکرہ نظر آیا اس میں لکھا:

البلخش حجر بناحیة المشرق فی معادن الذهب لونه لون الیاقوت الاحمر وھو اشف من الیاقوت[1]۔	بلخش اطراف مشرق میں سونے کی کانوں میں ایک پتھر ہوتا ہے جو سرخ یاقوت کے رنگ کا اور یاقوت سے زیادہ شفاف ہوتا ہے۔(ت)

اس میں اتنی بات کہ سرخ رنگ ہے اور یاقوت سے زیادہ شفاف لعل پر صادق ہے مگر سونے کی کان مین پیدا ہونا ظاہراً اس کے خلاف ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

(۵۸) عقیق الثمانیة الاالتبیین خانیة خلاصة خزانة غنیة مراقی (آٹھوں کتابیں سوائے تبیین کے، خانیہ، خلاصہ، خزانہ، غنیہ، مراقی۔ت)

(۵۹) مرجان یعنی مونگا علی مافی عامة الکتب ویأتی (جیسا کہ عامہ کتب میں ہے اور آگے بھی اس کا ذکر آئے گا۔ت)

(۶۰) سُرمہ اصل قدوری ہدایة ملتقی والعامة۔ **اقول:** مگر پسے ہوئے سے بے ضرورت صنع ہے اگر چہرے پر دھبّہ دے لانه من المثلة کما یأتی فی الطین (اس لئے کہ یہ مُثلہ میں شمار ہے جیسا کہ مٹّی کے بارے میں آرہا ہے۔ت)

(۶۱) اِثمِد یعنی اصفہانی سرمہ سیاہ وسرخ ہوتا ہے، حدیث میں اس کی تعریف فرمائی۔ اصل، نوازل، خانیہ، خلاصہ، خزانہ۔

(۶۲) کبریت گندھک مرّ عن ثمانیة کتب (آٹھ کتابوں کے حوالہ سے ذکر ہوا۔ت)

(۶۳) زرنیخ ہڑتال مرّ عن ستّة وعشرین کتابا (چھبیس ۲۶ کتابوں کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔ت)

زرد تو کثیر الوجود ہے نیز (۶۴) سرخ، حلیہ، غنیہ۔

(۶۵) سپید۔ حلیہ۔

(۶۶) سیاہ۔ غنیہ۔

(۶۷) مردار سنگ معدنی ویأتی (اور آگے بھی ذکر آئے گا۔ت)

(۶۸) تُوتیا۔ نوازل، خزانہ **اقول:** یعنی معدنی پتھر اگر ملے نہ جست کہ سونے چاندی تانبے کی طرح

[1] انوار الاسرار

اجساد سبعہ میں کاایک ہے کما یأتی (جیسا کہ آرہا ہے۔ت) اگرچہ عـہ تحفہ[1] ومخزن میں ناواقفانہ اسے معدنی توتیا کہا۔

عـــہ: فرہنگ خاتمہ مخزن میں ہے:

روئے توتیا شبہ است ومشہور بروح توتیاست چہ آں توتیائے غیر مصنوع ومعدنی ست چہ آں توتیائے غیر مصنوع ومعدنی ست۔	روئے توتیاجست کوکہتے ہیں اور روح توتیا کے نام سے مشہور ہے۔اس لئے کہ یہ غیر مصنوع اور معدنی توتیاہے۔ت)

تحفہ میں اتنااور ہے:

بخلاف سائر اقسام توتیا کہ روئیدہ معدن نیستند۔	(بخلاف اور ساری اقسام توتیا کے کہ وہ معدن کی پیداشدہ نہیں۔ت)

اقول: یہ صحیح نہیں بلالکہ صُفر کوکہ تانبے کی ایک قسم ہے فارسی میں رُو کہتے ہیں۔ تحفہ میں ہے: رُوئے اسم فارسی طالیقون ست (رُو، طالیقون کافارسی نام ہے۔ت) اسی میں ہے:

طالیقون بفارسی مس رست گویند وصفر عربی۔	طالیقون کوفارسی میں مس رست کہتے ہیں اور عربی میں صُفر۔(ت)

اس سے امتیاز کے لئے جست کوروئے توتیاکہتے ہیں کہ توتیائے مصنوع جست اور رانگ سے بھی بنتا ہے۔ مخزن میں ہے:

ہم چنیں از قلعی وشبہ یعنی روئے توتیا شنیدہ شد کہ بعمل آورند۔	اسی طرح سنایاگیا کہ قلعی اور شبہ یعنی روئے توتیا سے بھی بناتے ہیں۔(ت)

اسی میں ہے:

شبہ بفارسی روئے توتیاوبہندی جست۔	شبہ، فارسی میں روئے توتیااور ہندی میں جست۔(ت)

جست ایک کثیرالوجود چیز ہے اور توتیائے معدنی معدوم یانادرالوجود۔ جامع ابن بیطار میں ہے:

فی کثیر من الاحایین قد یحتاج الی التوتیا ولا توجد۔	بسااوقات توتیاکی ضرورت پڑتی ہے اور ملتی نہیں۔(ت) پھر وہ توتیائے معدنی کیسے ہوسکتا ہے؟ ب

پھر وہ توتیائے معدنی کیسے ہوسکتا ہے؟ بلکہ مخزن میں توسرے معدنی توتیامانا ہی نہیں کہ انچہ بتحقیق پیوست آنست کہ غیر مصنوع نمی باشد (جوکچھ تحقیق میں آیا وہ یہ ہے کہ غیر مصنوع نہیں ہوتا۔ت) ۱۲منہ غفرلہ (م)

(۶۹) معدنی شیشہ

(۷۰) لاہوری نمک جسے سیندھا اور ملح اندرانی کہتے ہیں ویأتیان ان شاء اللہ تعالٰی (دونوں کا ذکر ان شاء اللہ تعالٰی پھر آئے گا۔ت) (۷۱) وہ نمک کہ مٹّی سے بنا ہو۔

اقول: دلت علیہ مسألۃ السبخۃ وجواز التیمّم بہا اذاکان ملحہا من تراب کما سیأتی اذلولم یجزبہ وھو علی وجہہا لم یجزبہا کمطلی بآنک ومصبوغ بغیر الجنس۔	**اقول:** اس کی دلیل زمین شور اور اس سے جواز تیمّم کا مسئلہ ہے جب کہ اس کا نمک مٹی سے پیدا ہوا ہو جیسا کہ آگے آرہا ہے۔اس لئے کہ اگر اس نمک سے تیمّم جائز نہ ہوتا جبکہ یہ اس زمین کی سطح پر پڑا رہتا ہے تو اس زمین سے تیمّم جائز نہ ہوگا جیسے رانگ سے قلعی کئے ہوئے اور غیر جنس زمین سے رنگے ہوئے مٹی کے برتن سے تیمّم جائز نہیں۔(ت)

(۷۲) خاک جس میں اس سے کم راکھ ملی ہو۔جوھرۃ فتح بحر وتقدم عن ثمانیۃ اُخر فی النکات (جوہرہ، فتح، بحر اور مزید آٹھ کتابوں کے حوالہ سے نکات کے تحت اس کا بیان گزر چکا۔ت)

(۷۳) یونہی اگر آٹا مل گیا اور خاک زائد ہے جوھرہ۔

(۷۴) سونا کپڑا آدمی جانور جس چیز پر مٹّی یا ایسا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔فتح، بحر، درو کثیر وفی التبیین یجوز بالنقع سواء کان الغبار علی ثوبہ او علی ظھر حیوان [1] (اور تبیین میں ہے کہ غبار سے تیمّم جائز ہے چاہے وہ اس کے کپڑے پر ہو یا کسی جانور کی پشت پر ہو۔ت)

مزیدات (ایک سو سات ۱۰۷ چیزیں کہ مصنّف نے زائد کیں)

(۷۵) خاک شفا

(۷۶) مسجد کی دیوار

(۷۷) مسجد کا کچّا خواہ پکّا فرش

(۷۸) زمین جس پر شبنم پڑی ہے۔

(۷۹) سخت زمین جس پر مینہ برس کر پانی نگل گیا وھما فی معنی ما یأتی من ارض رش علیہا الماء وبقی نداہ (یہ دونوں اس زمین کے معنی میں ہیں جس پر پانی کا چھڑکاؤ ہوا اور تری باقی رہ گئی اس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ت)

[1] تبیین الحقائق باب التیمم، مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۳۹/۱

(۸۰) گھڑا جس کے اندر پانی بھرا اوپر سے بھیگا ہوا۔

(۸۱) کھریا مٹّی

(۸۲) ملتانی مٹّی اور وہ پیلی مٹی کی غیر ہے جس کے بورے پیسے پیسے بکتے ہیں ان میں وہی فرق ہے جو گیرو اور سرخ مٹّی میں۔

(۸۳) گِلِ سر شوے سر دھونے کی مٹّی سفیدی مائل بزروی خوشبو ہوتی ہے گِلِ شیرازی و طین فارسی کہلاتی ہے۔

(۸۴) گِلِ خوردنی خالص سوندھی مٹّی خوشبو خوش ذائقہ جسے طین خراسانی کہتے ہیں۔ بعض حاملہ عورتیں اور پست طبیعت لوگ اسے کھاتے ہیں۔ طبًّا مضر اور شرعاً حرام[1] ہے مگر تیمّم جائز جبکہ دوائیں ملا کر اسے مغلوب نہ کردیا ہو خالص سے ہماری یہی مراد ہے۔

(۸۵) پنڈول

(۸۶) پھوڑی مٹی کہ چکنی کے مقابل ہے لس نہیں رکھتی جلد بکھر جاتی ہے۔

(۸۷) کاٹھیاوار میں سنکر کی مٹی کہ سونے کی مثلی ہوتی ہے۔

(۸۸) چولہے کی بھٹ

(۸۹) تنور کا پیٹ

(۹۰) دیوار کی لُونی

(۹۱) ندی کنارے کا گیلا ریتا

(۹۲) بالُو۔ بھاڑ کا ریتا

(۹۳) سراب کہ دُور سے پانی نظر آتا ہے۔

(۹۴) ریگ رواں کہ پانی کی طرح بہتا ہے۔

(۹۵) دیگچیوں کا تَلا جس پر پاک لیوا چڑھا ہے اگرچہ آنچ کھا چکا۔

(۹۶) درختوں کا تنہ جس پر اَپلے نے مٹی چڑھادی خشک ہونے پر تیمّم کیا جائے۔

(۹۷) سانپ کی بانبی۔

(۹۸) کنکر، مٹّی ہے کہ محجر ہو جاتی ہے۔ معدنی چیزوں کی طرح زمین کے اندر سے نکلتا ہے۔

(۹۹) کھرنجا

(۱۰۰) کچّی سڑک جبکہ[2] نئے بنے ہوں ان پر لید، گوبر، پیشاب وغیرہ نجاست نہ پڑی یا پڑی اور زور کا مینہ برسا کہ پاک کر گیا یا دھو کر پاک کر لیے گئے۔

(١٠١) ریہ کہ ایک قسم کی نمکین خاک ہے۔

(١٠٢) سچّی چینی کے برتن جبکہ ان پر غیر جنس کا روغن نہ ہو۔

(١٠٣) گندھک کے برتن پیالے وغیرہ۔

(١٠٤) مٹّی کے کھلونے جن پر غیر جنس کی رنگت نہ ہو۔

(١٠٥) غلیل کے غُلّے اگرچہ ان میں روئی وغیرہ کا خلط ہو جبکہ مٹّی غالب ہو۔

(١٠٦) پتھر کی بجری کہ قدرتی پتھر دال کے برابر ہے۔

(١٠٧) سیمنٹ ایک پتھر ہے پھُنکا ہوا۔

(١٠٨) ہرونجی دیواروں پر سرخ رنگ میں کام آتی ہے۔

(١٠٩) سیل کھری اس س دیوار پر سفید چمکدار چکنی قلعی ہوتی ہے اگرچہ تھوڑا دودھ بھی ملاتے ہیں۔ مگروہ قلیل ہے اور اعتبار غالب کا **کما تقدم** (جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ت)

(١١٠) گٹی کہ عمارت کے کام کا چونا ہے۔

(١١١) کالا چونا یہ بھی کارِ عمارت میں آتا ہے اور کوئلہ مغلوب۔

(١١٢) گٹّا، پکّی اینٹ توڑ کر کالا چونا اور گٹّی ملاتے ہیں۔

(١١٣) صندلہ گٹّی اور سرخی ملا کر۔

(١١٤) قلعی کا سفیدہ جس سے دیوار پر سفیدی ہوتی ہے معدنی پتھر ہے عربی اسفیداج الجصاصین۔

(١١٥) کہگل کی دیوار لان التبن قلیل مستھلک (اس لئے کہ اس میں بھُس تھوڑا اور فنا ہوتا ہے۔ت)

(١١٦) یونہی جس درودیوار یا چھت پر صندلہ یا سیمنٹ ١١٧ پھرا ہو۔

(١١٨) جس درودیوار پر بالوتَر ہو۔

(١١٩) جن پر بادامی[١٢٠]، لاکھی[١٢١]، سرخ[١٢٢]، سبز[١٢٣]، زرد[١٢٤]، دھانی[١٢٥]، آسمانی[١٢٦]، کتھی[١٢٧]، زنگاری[١٢٨]، خاکی[١٢٩]، فاختی[١٣٠]، پیازی[١٣١]، فیروزی رنگتیں ہوں کہ اگرچہ سرخ میں شنجرف، سبز میں مصنوع توتیا آم کی چھال بکائن کے پتّے، زرد میں کبھی ملتانی کے سواٹیسو کے پھول، دھانی میں کبھی سبز گل کے سوا وہی توتیا چھال، آسمانی میں کوئلہ، مصنوع لاجورد، کتھی میں ببول کی چھال، زنگاری میں سبز توتیا، خاکی میں کوئلہ، فاختی میں لاجورد وپیازی میں پیوڑی، فیروزی میں توتیا وغیرہ وغیرہ اشیائے غیر کی آمیزش ہے مگر بہر صورت اصل گٹی ہے اسی کا حصہ کثیر وغالب اور اُن کا خلط اس میں رنگت لانے کے لئے ہوتا ہے۔

(١٣٢) پکّی قبر کہ وہاں ظنِ نجاست نہیں۔

(۱۳۳) سنگِ مرمر

(۱۳۴) سنگِ موسٰی

(۱۳۵) سنگِ سپید

(۱۳۶) سنگِ سرخ

(۱۳۷) چُوکا، گہرا سبز

(۱۳۸) سنگِ ستارہ سرخی مائل بہت چمکدار ذرّے ذرّے نمایاں۔

(۱۳۹) گوَونتی سپید نیلگوں جھلکدار، اس کے نگینے بھی بنتے ہیں۔

(۱۴۰) حجر الیہود و (۱۴۱) مقناطیس، (۱۴۲) سنگِ سماق جس کے کھرل مشہور ہیں۔

(۱۴۳) سان، (۱۴۴) سلی، (۱۴۵) کرنڈ، (۱۴۶) کسولی، (۱۴۷) چقماق، (۱۴۸) ریل کا کوئلہ کہ پتھر ہے۔ (۱۴۹) سلیٹ، (۱۵۰) ترکستان کا وہ پتھر کہ لکڑی سا جلتا ہے۔

(۱۵۱) شام شریف کا وہ پتھر کہ آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے۔

(۱۵۲) صِقلبَہ کا وہ پتھر کہ گرم پانی سے مشتعل ہوتا اور تیل سے بجھتا ہے۔

(۱۵۳) حجر القتیلہ جس کی بتّی بنا کر جلاتے ہیں ان چاروں پتھروں کا بیان اوپر گزرا ہے۔

(۱۵۴) بلور معدنی پتھر ہے ولاینافیہ مامر من ظن ارسطو انہ من انواع الزجاج المعدنی (اور ارسطو کا خیال جو بیان ہوا کہ "وہ معدنی زجاج کے اقسام سے ہے" اس کے منافی نہیں۔ت)

(۱۵۵) سنگِ جراحت اور وہ [۱۵۶] لاجورد، [۱۵۷] زہر مہرہ، [۱۵۸] مہرہ مار کہ معدنی ہوں۔

(۱۵۹) دریائی توتیا کہ پتھر ہے امین الدولہ نوشتہ کہ توتیا بحری نیز باشد وآں سنگہائے سفید مستدیر شبیہ بسنگریزہ است، مخزن[1] (امین الدولہ نے لکھا ہے کہ توتیا بحری بھی ہوتا ہے، یہ سفید، گول سنگریزہ کے مشابہ پتھر ہوتے ہیں۔ مخزن۔ت)

(۱۶۰) الماس یعنی ہیرا [۱۶۱] لعل [۱۶۲] نیلم

(۱۶۳) پکھراج

(۱۶۴) یشب

---

1 مخزن الادویۃ فصل التاء مع الواو مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۱۹۰

(۱۶۵) گئوسیدک چمکدر جواہر سے ہے زرد سرخی مائل نور تن عہ۱ میں داخل۔

(۱۶۶) سنگِ شجری، درخت کی اسی جھلک نظر آتی ہے۔ زیور میں جڑا جاتا ہے۔

(۱۶۷) سنگِ سنہرا مشابہ پکھراج مگر اس سے ہلکا۔ یہ بھی جڑائی میں کام آتا ہے۔

(۱۶۸) بُسّد کہ مستقل پتھر ہے یا بیخ مرجان۔ بہرحال قابل تیمّم ہے۔

(۱۶۹) دَہنج یعنی دَہنَہ فرِنْدی جسے لوگ دہن فرنگ بولتے ہیں۔

(۱۷۰) عینُ الہر یعنی لہسنیا۔

(۱۷۱) جزع یعنی مہرہ یمانی۔

(۱۷۲) دانہ سلیمانی۔

(۱۷۳) سبز، (۱۷۴) خاکی، (۱۷۵) سنہری ہرتال۔

زرنیخ سات قسم ہوتی ہے چار قسمیں حلیہ وغنیہ سے گزریں تکمیل عہ۲ کے لئے ہم نے انہیں اضافہ کیا ورنہ اس طرح

عہ۱: اس میں آٹھ پتھر ہیں: یاقوت، پنّا یعنی زمرد، نیلم، پکھراج، لہسنیا، مونگا، ہیرا، گئوسیندک اور نواں موتی۔ ۱۲منہ غفرلہ (م)

عہ۲: شاید حلیہ وغنیہ نے ہڑتال کی سبز قسم اس لئے ترک فرمائی کہ کمیاب ہے۔ تذکرہ میں ہے:

(زرنیخ) **خمسۃ اصناف اصفر وھو اشرفھا واحمر یلیہ فی الشرف وابیج یسمی زرنیخ والنورۃ ودواء الشعر وھذا اوطی الانوع واخضر اقلھا وجودا ونفعا واسود اشدھا حدۃ واکثرھا کبریتیۃ** [1] اھ۔

اقول: وماقال فی الاخضر فھو عکس المعھود فان المعھود ان عزیز النفع عزز الوجود واللہ تعالٰی اعلم۔

ہڑتال کی پانچ قسمیں ہیں: (۱) زرد۔ یہ ساری قسموں سے بہتر ہوتی ہے۔ (۲) سرخ۔ عمدگی میں اسی کے قریب ہوتی ہے۔ (۳) سفید۔ اسے زرنیخ، نورہ اور بال کی دوا بھی کہا جاتا ہے اور یہ سب سے زیادہ پامال قسم ہے۔ (۴) سبز۔ یہ سب سے کم یاب اور کم نفع ہے۔ (۵) سیاہ۔ یہ حدّت میں سب سے شدید اور کبیریتیت میں سب سے زیادہ ہوتی ہے اھ (ت)

اقول: سبز قسم کے بارے میں جو بتایا یہ معہود کے برخلاف ہے اس لئے کہ معہود یہ ہے کہ جو چیز زیادہ نفع بخش ہوتی ہے وہ کم یاب ہوتی ہے اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مشہور یہی پانچ قسمیں ہیں اور خاکی اور سنہری ابن البیطار نے کتاب الاحجار سے نقل کیں۔ (م)

---

[1] تذکرہ اولی الالباب حرف الزاء زرنیخ کے تحت مذکور ہے۔ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۸

اقسام گنی جائیں تو شمار بہت ہو مثلاً کبریت بھی زرد، سرخ، سیاہ، سفید، زرد مائل، سبزی مائل بکبودی، پچرنگی متعدد اقسام کی ہوتی ہے۔اور درزی کی بٹیا شمار فرمائی۔

(۱۷۶) توسِل (۱۷۷) بٹا

(۱۷۸) چکّی کے پاٹ (۱۷۹) تولنے کے باٹ کہ پتھر کے ہوں۔

(۱۸۰) کھرل کیوں نہ معدود ہوں۔

اقول: مگر یہاں ایک دقیقہ ہے جس کا ذکر کتب میں نظر سے نہ گزرا بعض[1] پتھر پیدائشی یا ان میں دانت پیدا کرنے سے ایک سمت میں ایسے کھدڑے ناہموار ہوتے ہیں کہ ان پر کفدست کی ضرب سے ہتھیلی کی پوری سطح پتھر سے مس نہ کرے گی اس صورت میں اگر اکثر کف کو مس نہ ہوا تیمّم صحیح نہ ہوگا لہذا اقبال وادبار جن کا ذکر حواشی میں گزرا یعنی ہاتھ جنسِ ارض پر ملنا آگے لے جانا پیچھے لانا کہ سنّت تھا یہاں فرض ہوگا کہ تمام کف یا کم از کم اکثر کو پتھر سے مس ہوجائے، یہی حکم کنکریاں ناہموار زمین وغیرہ میں ملحوظ رہنا لازم۔

ثم اقول: وہ حکم کہ ان شاء اللہ الکریم آگے آتا ہے کہ چہرہ وہر دودست کو اکثر کف سے مسح کرنا ضرور ہے یہاں[2] اگر جنس ارض پر خود اکثر کف ہی کا مسح ہوا تو لازم ہوگا کہ یہ اکثر تمام وکمال یا اس کا اتنا حصہ جس پر اکثر صادق آئے چہرہ ہر دودست سے مس کرے ورنہ اگر کف سے مسح کیا اور وہ اس حصے سے مل کر اکثر کف ہے جس نے جنسِ ارض سے مس نہ کیا تھا تو تیمّم نہ ہوگا۔

ثم اقول: وہ جو گزرا[3] کہ کف دست کے لیے جنس ارض پر ضرب ہی بس ہے انہیں دوبارہ مسح نہ کرے اس حالت میں ہے کہ پورے کف دست کا جنس ارض سے مس ہوگیا ہو ورنہ اگر اکثر کا مس ہوا اور اسی اکثر سے چہرہ دہر دودست کو مسح کیا تو یہ مسح اُن کے لیے کافی سہی خود کفدست کے جو بعض حصّے باقی رہ گئے استیعاب نہ ہوا تیمّم نہ ہوا لہذا اس صورت میں لازم ہے کہ ہتھیلیوں پر بھی ہاتھ پیرے۔

وھذا کلہ وان لم ارہ صحیح واضح ان شاء اللہ تعالٰی فاحفظ تحفظ واللہ تعالٰی اعلم۔	یہ سب اگرچہ میری نظر سے نہ گزرا مگر ان شاء اللہ تعالٰی صحیح وواضح ہے تو اسے یاد رکھو محفوظ رہوگے اور خدائے تعالٰی خوب جاننے والا ہے۔(ت)

(۱۸۱) ابرک عہ بھی حسبِ[4] تصریح اہل فن پتھر ہے تو ضرور کہ اس سے بھی تیمّم جائز ہو۔انوار الاسرار میں ہے:

عہ: یہ لفظ اردو میں یونہی کاف سے ہے فقیر کی رائے میں ممکن کہ اصل ابرق قاف سے ہو براقت سے ماخوذ یعنی نہایت جھجکدار جس طرح فارسی میں ابلق کو ابلک کہتے ہیں۔ ۱۲منہ غفرلہ (م)

حجر الطلق حجر براق مؤلف من ورقات[1] الخ (ابرک کا پتھر ایک چمکدار پتھر ہوتا ہے جو چند ورقوں سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ت) جامع ابن بیطار میں محمد بن عبدون سے ہے:

(طلق) حجر براق یتحلل اذادق الی طاقات صغار دقاق[2]۔	طلق (برک) ایک بہت چمکدار پتھر ہوتا ہے جب اسے کُوٹا جاتا ہے تو چھوٹی چھوٹی باریک تہوں میں تحلیل ہو جاتا ہے۔(ت)

اسی میں دیسقوریدوس سے ہے:

الطلق حجریکون بقبرس شبیه بالشب الیمانی یتشظی وتتفسخ شظایاه فسخا ویلقی ذلك الفسخ فی النار ویلتهب ویخرج وهو متقدالاانه لایتحرق[3]۔	طلق، قبرس میں شب یمانی کے مشابہ ایک پتھر ہوتا ہے جو تہوں میں چاک ہو جاتا ہے اور اس کی تہیں ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی ہیں اس ٹکڑے کو آگ میں ڈالا جاتا ہے اور بھڑک اٹھتا ہے اور روشن ہو کر نکلتا ہے مگر وہ جلتا نہیں ہے۔(ت)

تذکرہ انطاکی میں ہے:

هوزئبق خالطه اجزاء ارضیة وتغلب علیه الیبس فتلبد طبقات انعقدت بالبرد[4]۔	وہ پارہ ہے جس سے زمینی اجزاء مل گئے ہیں اور اس پر خشکی غالب کرکے ایسی تہوں میں جمادیا ہے جو ٹھنڈک کی وجہ سے بندھ گئی ہیں۔(ت)

مخزن میں ہے:

ماہیت آں جسمے معدنی ست متکون از زیبق خالص وکبریت قلیلے غالب براں ارضیت ویبس۔ گفتہ اند دوصفت مے باشد یکے صفائحی ورق ورق میگردد دوم مانند سنگ جص[5]۔	اس کی ماہیت ایک معدنی جسم ہے۔ خالص پارہ اور تھوڑی کبریت سے بنتا ہے اس پر ارضیت اور خشکی غالب ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ دو قسم کا ہوتا ہے ایک صفائحی جو ورق ورق ہو جاتا ہے دوسری قسم گچ کے پتھر کی طرح ہوتی ہے۔(ت)

---

[1] انوارالاسرار

[2] جامع ابن بیطار

[3] جامع ابن بیطار

[4] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الطاء مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۳

[5] مخزن الادویہ فصل الطاء مع اللام مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۴۰۹

بلکہ سنگ گچ اسی کی ایک قسم ہے۔ جامع میں زکریا رازی کی کتاب علل المعادن سے ہے:

الطلق جنسان جنس یکون متصفحا یتکون من حجارة الجص ویکون فی جزیرة قبرس[1]۔	ابرک کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ کہ چوڑی چوڑی ہوتی ہے جو گچ کے پتھروں سے بنتی ہے، اور جزیرہ قبرس میں پیدا ہوتا ہے۔ (ت)

اسی میں غافقی سے ہے:

ھذا الجنس ھو الجبسین وھو الطلق الاندلسی[2]۔	اسی قسم کا نام جبسین ہے اور یہی اندلسی ابرک ہے۔ (ت)

اسی میں اسحٰق بن عمران سے ہے:

الجبسین ھو الجص والجص ھو الجبسین وھو حجر رخوبراق ابیض واحمر وممترج بینھما وھو من الابدان الحجریة الارضیہ[3]۔	جبسین گچ ہی ہے اور گچ یہی جبسین ہے اور یہ نرم، خوب چمکدار، سفید، سرخ اور دونوں کی آمیزش رکھنے والا ایک پتھر ہوتا ہے اور یہ سنگی زمینی اجسام سے ہے۔ (ت)

بلکہ انطاکی نے کہا گچ حقیقةً کچّی ابرک ہے، تذکرہ میں ہے:

(جبسین) ھو الجص وھو فی الحقیقة طلق لم ینضج وقیل انہ زئبق غلبتہ الاجزاء الترابیة فتحجر[4]۔	جبسین وہی گچ ہے اور یہ حقیقت میں وہ ابرک ہے جو ابھی پکّی نہ ہو اور کہا گیا یہ پارہ ہے جس پر زمینی اجزا کا غلبہ ہوا تو پتھر بن گیا۔ (ت)

اور گچ سے جواز تیمّم عامہ کتب متون وشروح وفتاوٰی میں منصوص اور خود محرر مذہب نے اس پر نص فرمایا تو ابرک سے بھی جواز لازم۔ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مقام سوم: وہ بعض اشیاء جن سے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک تیمّم صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اشیائے معدودہ کہ جنس ارض ہیں ان کے سوا دنیا کی تمام چیزیں ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقابل تیمّم ہیں توان کا شمار نامقدور مگر ہم یہاں بدستور ان کا ذکر کریں جن پر کتب میں نص اس وقت پیش نظر۔ عام ازیں کہ اُن میں کوئی محلِ خفا ہو یا نہ ہو جیسے علما نے نص فرمایا ہے کہ گھاس لکڑی مہندی برف سے تیمّم باطل ہے اس پر بعض عوام کہیں گے علما نے ایسی چیزیں کیوں گنائیں ان سے تیمّم نہ ہو سکنا ہر شخص جانتا ہے یہ اُن کی غلط فہمی ہے ہر شخص اگر جانتا بھی ہے تو یوں ہی کہ علمائے کرام افادہ فرماگئے ورنہ کیا اپنے گھر سے جان لیتا اقول بلکہ

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] جامع ابن بیطار

[3] جامع ابن بیطار

[4] تذکرہ داؤد انطاکی، حرف الجیم، دارالکتب العلمیہ، بیروت ۱/۱۰۳

یہ اب تمہارے لیے ظاہر ہیں ورنہ ان میں وہ خفا ہے کہ بعض ائمہ مجتہدین پر اُن کا ناقابل ہو نا ظاہر نہ ہوا مقدمہ عشماویہ اور اس کی شرح الاحمد بن ترکی المالکی میں ہے :

(فرائضه اربعة) رابعها (الصعيد الطاهر وهو كل ماصعد على وجه الارض) اى من جنسها من ثلج اوخضخاص اومعدن غير نقدوجوهر الا ان لايجد غيرهما[1]۔	تیمّم کے فرائض چار ہیں۔چوتھا فرض، پاک صعید۔اور یہ ہر وہ چیز ہے جو روئے زمین پر چڑھی ہوئی ہے۔یعنی جنس زمین سے ہو جیسے برف یا خضخاص یا نقد (سونے چاندی) اور موتی کے علاوہ کوئی دھات مگر یہ کہ ان دونوں کے سوا کچھ نہ ملے۔(ت)

حاشیہ یوسف سفطی مالکی میں ہے:

قوله من ثلج ومثله الماء الجامد والجليد وكذا يتيمّم على الملح ولوكان مصنوعا من حلفاء اومن اراك والمعتمد انه يجوز التيمّم على الخشب وعلى الزرع وعلى الحشيش بشروط ثلثة اذا لم يجد غير ذلك وضاق الوقت ولم يمكن قلعه فمن كان على شجرة او مركب ولم يمكن قلعه فمن كان على شجرة او مركب ولم يجد ماء ولا ترابا يتيمّم على الخشب هذا هو المعتمد[2]۔	ان کی عبارت "من ثلج"۔برف،اس کے مثل جما ہوا پانی اور پالا بھی ہے۔اسی طرح نمک پر بھی تیمّم کرسکتا ہے اگرچہ حلفاء یا اراک سے بنا ہوا ہو اور معتمد یہ ہے کہ لکڑی پر، کھیتی پر اور گھاس پر تین شرطوں سے تیمّم جائز ہے: (۱) جب دوسری چیز نہ ملے۔(۲) اور وقت تنگ ہو۔(۳) اور اسے اکھاڑنا ممکن نہ ہو تو جو شخص کسی درخت یا سواری پر ہو اور اسے نہ پانی ملے نہ مٹّی تو وہ لکڑی پر تیمّم کرلے گا۔یہی معتمد ہے۔(ت)

پھر مزیدات لکھیں اور ان میں غالبًا محلِ خفا وشبہ وافادہ تازہ کالحاظ رکھیں۔وباللہ التوفیق۔

منصوصات: (۱) جما ہوا پانی۔جیسے کُل کا برف اگرچہ سل کی سل ہو۔ تبیین، فتح، بحر، مجمع الانھر، ہندیہ۔(۲) کپڑا (۳) نمدا۔ خانیہ۔(۴) درخت تحفہ بدائع ایضاح ھندیہ فتح حلیہ بحر۔(۵) گھاس اربعۃ اول والحلیۃ (پہلی چاروں کتابیں (تحفہ، بدائع، ایضاح، ہندیہ) اور حلیہ۔ت) (٦) لکڑی بدائع حلیہ ھندیہ (۷) کھور اسراجیہ (۸) نباتات (۹) میوے غنیہ

---

[1] مقدمہ عشماویہ شرح احمد بن کمال ترکی المالکی

[2] حاشیہ یوسف سفطی

(۱۰) مہندی ظہیریہ خزانہ خزانۃالفتاوی حلیہ (۱۱) وسمہ الاولان (پہلی دونوں کتابیں یعنی ظہیریہ اور خزانہ۔ت) (۱۲) گیہوں محیط جواھر اخلاطی منیہ کافی خلاصہ ظہیریہ خزانہ (۱۳) جَو الاولان والخلاصۃ (پہلی تینوں (محیط، جواہر اخلاطی) اور خلاصہ۔ت) (۱۴) ہر قسم کاغلّہ **الثلثۃ الاول** (پہلی تینوں (محیط، جواہر اخلاطی، منیہ)۔ت) (۱۵) آٹا **الثلثۃ الاخیرۃ خزانۃ الفتاوی حلیہ جوھرہ بحر** (آخری تینوں (خلاصہ، ظہیریہ، خزانہ) خزانۃ الفتاوی، حلیہ، جوہرہ، بحر، ت) (۱۶) ستُّو خزانۃالفتاوی حلیہ ظہیریہ خزانہ (۱۷) جملہ اقسام طعام منیہ (۱۸) سونا (۱۹) چاندی ویاٰتیان (اور آگے بھی ان دونوں کابیان آئے گا۔ت) (۲۰) لوہا **خانیہ ظہیریہ خزانہ کافی منیہ تحفہ بدائع زاد الفقہا جلابی برجندی خزانۃ الفتاوٰی جامع الرموز حلیہ ایضاح ھندیہ**۔

(۲۱) رانگ (۲۲) سیسا[عہ] **الخمسۃ الاول خلاصہ سراجیہ اخلاطی مسکین** (پہلی پانچوں (خانیہ، ظہیریہ، خزانہ، کافی، منیہ) خلاصہ، سراجیہ، اخلاطی، مسکین۔ت)

عہ: ذکروا الرصاص (۱) وقال فی الانوار الرصاص ھو الاسرب وفی التذکرۃ الاسرب ھو المراد اذا اطلق ھذاالاسم والقلعی یخص باسم القصدیر[1] اھ وھو مدلول کلام جالینوس المنقول فی رصاص من الجامع وعکس فی التحفۃ والمخزن فقالا
از مطلق اومراد قلعی ست ورصاص ابیض نامند وبفارسی ارزیز[2] اھ۔ زادالمخزن وبہندیرانگاواز مقید باسود اسرب کہ بہندی

فقہا نے "رصاص" ذکر کیا ہے۔ انوار میں لکھا ہے: رصاص یہ اسرب ہے۔ اور تذکرہ میں ہے: تو اسرب ہی مراد ہوگا جب یہ نام بولا جائے اور قصدیر کے نام کے ساتھ قلعی مخصوص ہے اھ۔ اور یہی جالینوس کے کلام کا بھی مدلول ہے جو جامع میں "رصاص" کے تحت منقول ہے۔ اور تحفہ و مخزن میں اس کے برعکس بتایا۔ دونوں میں یوں لکھا ہے: مطلق سے مراد قلعی ہے اور اسے رصاص ابیض کہتے ہیں اور فارسی میں ارزیز کہتے ہیں اھ۔ مخزن میں مزید یہ بھی ہے: اور ہندی میں رانگا کہتے ہیں اور اسود سے مقید ہو تو (بقیہ برصفحہ آئندہ)

[1] تذکرۃ اولی الالباب تحت لفظ رصاص مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۷

[2] تحفۃ المؤمنین علی ہامش مخزن الادویۃ تحت لفظ رصاص نولکشور کانپور ص ۳۰۳

(۲۳) تانبا بدائع خانیہ ظہیریہ خلاصہ خزانہ غنیہ ھندیہ حلیہ۔

(۲۴) صفر کہ عـہ۱ معدنی زرد تانبا پیتل کے مشابہ ہے آنچ سے سیاہ نہیں پڑتا السبعۃ الاول تحفہ ایضاح معادن فتح بحر تنویر اس سے یہی سات جسم منطبع بالنار مراد ہیں جن کو اجساد (۱) سبعہ یا منطرقات، ہفت فلزات، سات دھات کہتے ہیں۔

ان میں چھ ۶ یہی کہ گزرے صُفر تانبے ہی میں داخل ہے اور ساتوں شبہہ معدنی جسے خارصینی اور روح توتیا یارُوئے توتیا کہتے ہیں یعنی عـہ۲ (۲۵) جست، (۲۶) موتی خانیہ خلاصہ ظہیریہ خزانہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سیسانامند[1] اھ وجعله الغافقی شاملا لهما فقال کما فی الجامع هو ضربان الاسود وهو الاسرب والاٰنك ولاخر الرصاص القلعی وهو القصدیر [2] اھ و بھٰذا جزم فی القاموس واقره فی التاج العروس فلذا حملنا علیه کلام العلماء ۱۲ منه غفرله (م)

اسرب مراد ہوتا ہے جسے ہندی میں سیسا کہتے ہیں اھ۔اور غافقی نے لفظ رصاص میں دونوں (رانگا اور سیسا) کو شامل قرار دیا۔لکھا ہے جیسا کہ جامع میں ہے اس کی دو قسمیں ہیں: سیاہ یہ اسرب اور آنک (رانگ اور سیسا) ہے، دوسری قسم رصاص قلعی، یہ قصدیر ہے اھ۔اسی پر قاموس میں جزم کیا اور تاج العروس میں بھی اسے برقرار رکھا۔اسی لیے ہم نے علما کے کلام کو اسی پر محمول کیا ۱۲ منہ۔غفرلہ (ت)

عـہ۱: فی التذکرة (صفر) النحاس[3] اھ و فی القاموس من النحاس[4] اھ وفی التاج وقیل ماصفر منه ورجحه شیخنا لمناسبة التسمیة [5] اھ وماقلته مذکور فی التحفة و المخزن فی طالیقون۔اقول وهو الاقرب وکلام القاموس لاینافیه ۱۲ منه غفرله(م)

تذکرہ میں ہے صُفر: نحاس (تانبا) اھ۔قاموس میں ہے: من النحاس اھ (تانبے کی ایک قسم ہے)۔تاج العروس میں ہے: اور کہا گیا صفر تانبے کی وہ قسم ہے جو زرد ہو۔اسی کو ہمارے شیخ نے مناسبت تسمیہ کے باعث ترجیح دی ہے اھ۔اور میں نے جو لکھا وہ تحفہ اور مخزن میں طالیقون کے تحت مذکور ہے۔اقول اور یہی اقرب ہے اور قاموس کی عبارت اس کے منافی نہیں۔۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عـہ۲: فی المخزن تحت طالیقون

اجساد سبعہ طلا نقرہ مس آہن سرب قلعی

مخزن میں طالیقون کے تحت ہے۔ساتوں اجسام سونا، چاندی، تانبا، لوہا، سیسا، رانگ، (بقیہ برصفحہ آیندہ)

[1] مخزن الادویۃ رصاص کے تحت ص ۳۰۹

[2] تاج العروس ۴/ ۳۹۷

[3] تذکرۃ اولی الالباب ۱/ ۲۲۴

[4] القاموس ۲/ ۷۳

[5] تاج العروس ۳/ ۳۳۷

فتح خزانۃ الفتاوی جامع الرموز۔ اگرچہ (۲۷) غبارے سے پسے ہوئے ہوں محیط سرخسی بدائع مجمع الانہر دُرخادمی ھندیہ۔

اقول: ومافی الشلبیۃ عن الدرایۃ لایجوز باللؤلؤ المدقوق فلیس بتقیید بل تنصیص بالاخفی لان ماکان من اجزاء الارض یجیزہ محمد ان کان مدقوقا	اقول: شلبیہ میں درایہ کے حوالہ سے لکھا ہے: لایجوز باللؤلؤ المدقوق (پسے ہوئے موتی سے تیمّم جائز نہیں) اس عبارت میں "پسے ہوئے" کا لفظ تقیید کے طور پر نہیں (جس سے یہ سمجھا جائے کہ پسا ہوا نہ ہو تو اس سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) روح توتیااھ و فی فھرست روئے توتیا شبہ و مشہور بروح توتیااھ وقال فی شبہ بفارسی روئے توتیا وبھندی جست۔آب دران سرد میگردد واوانی خالص آن شکنندہ می باشد اھ۔ وفی التحفۃ خاصیت اوست کہ ہرگاہ آب را در ظرف دہن تنگے ازان کردہ در ظرف دہن بازے قدرے شورہ ریختہ ظرف آب را دران حرکت معتدل دہند آب رابغایت سردے کند ومعمول اہل ہنداست اھ۔ وفی التذکرۃ (شبۃ) بالتانیث تطلق علی المعدن والمعروف الاٰن بروح التوتیاویسمی الخارصینی اھ اقول وقولہ بالتانیث خطأ ففی القاموس من باب الھاء الشبہ والشبھان محرکتین الحاس لاصفر ویکسر ۱۲ منہ غفرلہ (م)	روح توتیااھ اور اس کی فہرست میں ہے روئے توتیا شبہ ہے اور روح توتیا سے مشہور ہے اھ۔اور شبہ کے تحت لکھا ہے: فارسی میں روئے توتیا اور ہندی میں جست۔پانی اس میں سرد ہو جاتا ہے اور خالص جست کا برتن ٹوٹنے والا ہوتا ہے اھ۔ اور تحفہ میں ہے: اس کی خاصیت یہ ہے کہ جست کا ایک برتن تنگ منہ والا لے کر اس میں پانی رکھیں اور ایک کشادہ منہ والا برتن لے کر اس میں تھوڑا شورہ ڈالیں پھر پانی والا برتن اس میں رکھ کر معتدل حرکت دین پانی انتہائی سرد ہو جائے گا یہ طریقہ اہل ہند کے یہاں رائج ہے اھ۔ تذکرہ میں شبۃ بالتانیث اس مشہور دھات کو کہتے ہیں جو اب روح توتیا سے مشہور ہے اور اسے خارصینی بھی کہا جاتا ہے اھ۔اقول صاحب تذکرہ کا اسے تائے تانیث کے ساتھ بتانا خطا ہے اس لیے کہ قاموس کے باب الہاء میں یہ درج ہے: شبہ وشبھان۔دونوں لفظ (ش وب پر) حرکت کے ساتھ۔زرد تانبا اور اس پر کسرہ بھی استعمال ہوتا ہے اھ۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔(ت)

والالافافادان هذالايفيده الدق لما قال بعده لانه يتولد من الحيوان وليس من اجزاء الارض[1]۔	تیمّم ہوسکتاہے) بلکہ یہ اخفی کی تنصیص وتوضیح کے لئے ہے۔اس لیے کہ جنس زمین کی چیز پسی ہوئی ہو توامام محمداس سے تیمّم جائز کہتے ہیں ورنہ نہیں۔اس لیے (موتی کے ساتھ "پسے ہوئے"کالفظ بڑھاکر) یہ افادہ فرمایاکہ موتی کو پیسنا بھی کار آمد نہیں بناسکتا۔کیونکہ اس کے بعد فرمایا ہے اس لیے کہ وہ حیوان سے پیداہوتاہے اور اجزائے زمین سے نہیں ہے۔(ت)

(۲۸) مرجان فتح منح دُر خادمی۔یعنی چھوٹے موتی کہ ان کو بھی مرجان کہتے ہیں مقدسی ش۔(۲۹) سانبھر (۳۰) ہر نمک کہ پانی سے بناہو ویأتی (آگے بھی بیان آئے گا۔) (۳۱) مشک (۳۲) عنبر (۳۳) کافور ظہیریہ خزانہ ہندیہ خزانۃالفتاوی حلیہ (۳۴) زعفران (۳۵) سُک کہ ایک قسم خوشبو ہے الاولان (پہلی دونوں۔ظہیریہ،خزانہ۔ت) (۳۶) زاج۔کسیس(۱) پھٹکڑی عـه کے سوا اور جنس ہے کسیس کہ زرد ہےاور (۳۷) ہیراکسیس سبزاور سیاہ[۳۸] کسیس کے اسی کے اقسام ہیں۔

(۳۹) مردار سنگ مصنوع الاخیران وجامع الرموز (آخری دونوں۔خزانۃالفتاوی،حلیہ (ت) وجامع الرموز) (۴۰) پارادرایہ شلبیہ۔(۴۱) مصنوع شیشہ کہ ریتے میں دوسری چیزملاکر بناتے ہیں جیسے سجی محیط تبیین فتح بحر مجمع الانہر ش۔تقدم کلھا (ان سب کاذکر پہلے آچکاہے۔ت) (۴۲) راکھ یعنی لکڑی وغیرہ غیر جنس ارض کی جس کی تحقیق گزری۔(۴۳) نمک زار زمین جس کانمک پانی سے بناہو۔وستأتی الثلثة ان شاء عزوجل (ان تینوں کاذکر آگے بھی آئے گااگر خدائے عزیز وجلیل نے چاہا۔ت) (۴۴) نمک زار جس کانمک مٹّی سے ہو مگراس کے پانی میں ڈوبی ہوئی ہےذکر الاسبیجابی فی شرحه

عـه:اور جس[۲] نے پھٹکڑی کوزاج سمجھا جیساکہ تحفہ ومخزن میں خود اپنے بیانوں کے خلاف لکھایوں ہی زکریارازی کا کلام اُس میں مضطرب ہےاس نے غلطی کی جس کی تفصیل انوارالاسرار میں ہے۔(م)

[1] حاشیہ شلبیۃ مع التبیین باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۹

یجوز التیمّم بالسبخة[1] منیة بناء علی الغالب وھو عدم الغرق بالنز[2] غنیہ (اسبیجابی نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے: نمک زار سے تیمّم جائز ہے۔منیہ۔اس بنیاد پر کہ اکثر یہی ہوتا ہے کہ زمین سے پھوٹنے والی تری سے مٹّی ڈوب نہیں جاتی۔غنیہ۔ت)

(۴۵) ظروف گلی کا وہ رخ جس پر رانگ وغیرہ غیر جنس کی قلعی ہے۔(۴۶) جس پر غیر جنس کی رنگت ہے۔(۴۷) روغنی ظروف وقد تقدمت (ان سب کا ذکر گزر چکا ہے۔ت) (۴۸) وہ ٹھیکری جس میں دوائیں ڈال کر پکائی ہوں وسیأتی ان شاء اللہ مفصلا (اس کا بیان ان شاء اللہ تعالٰی آگے تفصیل سے آئے گا۔ت) (۴۹) مٹّی جس میں راکھ اور (۵۰) جس میں آٹا برابر یازائد ملے ہوں جو ھرہ نیرہ۔(۵۱) کیچڑ جس پر پانی غالب ہو۔(۵۲) ناپاک زمین اگرچہ خشک ہونے سے اثر نجاست زائل ہو کر نماز کے لیے پاک مانی گئی ہو۔(۵۳) غبار کہ ناپاک زمین سے اٹھا۔(۵۴) غبار کہ ترچیز ناپاک پر گرا اگرچہ پھر خشک ہوگیا۔(۵۵) غبار کہ خشک چیز ناپاک پر گرا اور اس کوتری پہنچی۔(۵۶) درزی کی بٹیا رنگین۔(۵۷) قبرستان کی مٹّی جہاں نجاست کا ظن ہو وقد تقدم کلھا فی المقابلات (ان سب کا بیان مقابلات میں گزر چکا ہے۔ت)

مزیدات (۵۸) زمین یا پہاڑ جس پر دوب اُگی ہے۔(۵۹) جس پر برف جما ہوا ہو۔(۶۰) جس کا برف پگھل کر بہہ رہا ہے۔(۶۱) جس پر مینہ برس رہا ہے۔(۶۲) جس پر مینہ برس کر کھل گیا مگر پانی جاری ہے۔(۶۳) پکّا فرش یا دیوار جس پر کاہی جمی ہے۔(۶۴) باورچی خانہ کی دیوار کی بجھی پھری ہے۔(۶۵) وہ زمین جس پر کسم کی بجھی پھری ہے۔(۶۶) مٹّی کا چراغ جس پر کانٹھ چڑھی ہے۔

---

[1] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۶

[2] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

(٦٧) گلِ حکمت کہ مرکب نسخہ ہے عـہ اور غیر جنس ارض کا حصہ زیادہ ہے۔(٦٨) رام پور چینی کہ مٹّی پر مسالا ہے، ہاں جس طرف چینی نہ چڑھی ہو اس طرف روا ہے۔(٦٩) تام چینی کہ ٹین اور مسالا ہے۔(٧٠) وہ سچّی چینی یا(٧١) مٹّی کے کھلونے جن پر غیر جنس کا روغن ہے۔(٧٢) وہ نورہ اور (٧٣) گلِ خوردنی اور (٧٤) غلیل کے غُلّے جن میں غیر جنس مقدار میں کم نہیں۔(٧٥) پارے کا کٹورا(٧٦) پارے کا کشتہ (٧٧) سونے، چاندی، رانگ کسی دھات کا کشتہ (٧٨) شبہ مصنوع یعنی پیتل۔ یہ معدنی نہیں تانبا اور جَسْت ملاکر بناتے ہیں اسے صُفر سمجھنا غلط ہے۔(٧٩) کانسا۔ ہفت جوش ساتوں دھات کا مجموعہ۔(٨٠) بھرت، (٨١) نکل، (٨٢) جرمن سلور، (٨٣) لکڑی وغیرہ کسی غیر جنسِ ارض کا کوئلہ، (٨٤) شورہ، (٨٥) نوشادر، (٨٦) سُہاگا، (٨٧) پھٹکڑی (٨٨) زاج اخضیر ہندی یعنی نیلا تھوتھا (٨٩) بورہ ارمنی (٩٠) کہربا جس کی تسبیح ہوتی ہے یہ پتھر نہیں گوند ہے تذکرۃ ابن سینا۔

صمغ کالسندروس الغافقی رطوبۃ تقطر من ورق الدوم نقلھما ابن البیطار الظاھر انہ صمغ الجوز اوصمغ شجرۃ غیرہ انوار الاسرار۔	سُندروس کی طرح ایک گوند ہے۔ غافقی گو کھل کے پتّوں سے ٹپکنے والی ایک رطوبت ہے۔ ان دونوں کو ابن بیطار نے نقل کیا۔ ظاہر یہ ہے کہ وہ اخروٹ کا گوند ہے یا اس کے علاوہ کسی اور درخت کا گوند ہے۔ انوار الاسرار۔ (ت)

عـہ: صنعتہ(ا)طین خالص جزء فحم مسحوق شعر مقصوص، ملح مکلس، خطمی، خبث الحدید، کلس، قشر البیض، من کل نصف جزء الخ من التذکرۃ قال وقد تنقص ھذہ الاجزاء وقد تغیر اوزانھا ولایزید علی ماذکرنا فلیتحفظ بہ ا۱۲ھ منہ غفرلہ(م)

اس کا نسخہ یہ ہے: خالص مٹّی، پسا ہوا کوئلہ، تراشا ہوا بال، چونادار نمک، خطمی، لوہے کا میل، سفید چُونا، انڈے کا چھلکا، سب سے نصف حصّہ الخ۔ از تذکرہ۔ اس میں لکھا ہے کہ یہ اجزا کبھی کم بھی کردئے جاتے ہیں اور کبھی ان کے وزنوں میں تبدیلی بھی کردی جاتی ہے مگر جتنے ہم نے ذکر کیے ان سے زیادہ نہیں ہوتے تو اسے محفوظ رکھنا چاہیے اھ۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

(۹۱) سفیدہ کاشغری کہ قلعی کاسپیدہ ہے یعنی رانگ اور جست سے بنتا اور دکھتی آنکھ میں بھراجاتاہے۔(۹۲) کاجل کہ پاراجاتاہے۔(۹۳) طباشیر بانس کی رطوبت ہے کہ جم جاتی ہے۔(۹۴) سیندور رانگ اور سفیدہ سے بنتاہے۔(۹۵) شنجرف مصری (۹۶) شنجرف شامی (۹۷) شنجرف مہوسان سب مصنوع چیزیں ہیں پارے اور گندھک سے مختلف ترکیبوں پر بناتے ہیں ہر ترکیب میں پارا غالب ہے۔(۹۸) شنجرف ہندی اس میں دونوں مساوی بتائے جاتے ہیں بہرحال جنسِ ارض سے نہیں۔(۹۹) شنجرف رمانی یہ سیماب ومس سوختہ سے بنتی ہے اس کے دونوں جز غیر جنس ہیں۔ان کے نسخے انوار الاسرار و جامع ابن بیطار و تذکرہ و تحفہ و مخزن وغیرہا میں ہیں اور معدنی کبریت احمر کی طرح عنقا قالہ فی التذکرۃ (اسے تذکرہ میں بیان کیا گیا ہے۔ت) (۱۰۰) رہی شنجرف رومی جس میں پارا بارہ [۱] جز، گندھک آٹھ ہرتال پانچ ہے اس میں اگرچہ جنس ارض غالب ہے مگر باہم طبخ سے امتزاج شدید ہو کر سخت محلِ نظر ہے جس کا بیان مقام چہارم وذکرِ خلط میں آتا ہے اِن شاء اللہ تعالٰی لہٰذا اس کا بھی ممنوعات ہی میں شمار رکھا واللہ تعالٰی اعلم باحکامہ (اور اللہ تعالٰی اپنے احکام کو خوب جاننے والا ہے۔ت) (۱۰۱) لوبان، (۱۰۲) اگر (۱۰۳) مولی کانمک (۱۰۴) سجی کہ ایک گھاس کا کھار ہے۔(۱۰۵) لیموں کاسَتْ، (۱۰۶) نباتات کے اُڑائے ہوئے جوہر (۱۰۷) جلا کر نکالے ہوئے نمک۔(۱۰۸) کانچ (۱۰۹) سیپ (۱۱۰) گھونگھا (۱۱۱) سنکھ (۱۱۲) خرمہرہ (۱۱۳) سیپ کا چونا اور اس کا کھانا بھی حرام وہ لاجورد [۱۴] وتوتیا [۱۵] ومہرہ [۱۶] مار کہ مصنوع ہوں اور اکثر مصنوع ہی ملتے ہیں۔(۱۱۷) سنکھیا مشہور زہر یہ بھی پتھر نہیں عدہ فی التذکرۃ من المولدات التی لم تکمل صورھا (تذکرہ کے اندر اسے ان مولدات سے شمار کیا ہے جن کی صورتیں ناتمام رہ گئی ہیں۔ت) بعض نے کہا چاندی کا دھواں ہے قالہ فی المخزن وغیرہ (اسے مخزن وغیرہ میں بیان کیا ہے۔ت) (۱۱۸) وہ پتھر کہ پہاڑی بکری [۱۹]، بند، ساہی [۲۰] کے سر وجوف میں بنتے ہیں۔(۱۲۱) سنگِ ماہی پتھر جیسے کے سر میں کہ ایک مچھلی ہے۔(۱۲۲) گئو رد ہن گائے کے بدن میں۔(۱۲۳) مار مہرہ سانپ کے سَر میں جسے مَنْ کہتے ہیں۔

(۱۲۴) سنگ قمر جبال مغرب میں چٹانوں پراس گر کر جم جاتی ہے تیرہ رنگ جب چودھویں کا چاند چمکتا ہے تو سفید برّاق ہو جاتی ہے اس پر بھی تیمّم جائز نہیں اور (۱۲۵) جس چٹان پر وہ جمی ہوئی ہو اس پر بھی نہیں۔ (۱۲۶) سنگِ گردہ (۱۲۷) سنگِ مثانہ یہ دونوں آدمی کے بدن میں بنتے ہیں۔ والعیاذ باللہ تعالٰی۔ (۱۲۸) سنگِ بصری (۱) پتھر نہیں بلکہ سیسہ کا دھواں ہے۔ (۱۲۹) سنگ راسخ جلا ہوا تانبا۔ (۱۳۰) سنگِ سَبُوْیہ، یہ ایک قسم کے بیج ہیں سختی کے سبب سنگ کہلاتے ہیں۔

یہ تین سوگیارہ[۳] چیزوں کا بیان ہے **۱۸۱** سے تیمّم جائز جن میں **۷۴** منصوص اور **۱۰۷** ازیادات فقیر او **۱۳۰** سے ناجائز جن میں **۵۸** منصوص اور **۷۲** زیاداتِ فقیر ایسا جامع بیان اس تحریر کے غیر میں نہ ملے گا بلکہ زیادات درکنار اتنے منصوصات کا استخراج بھی سہل نہ ہوسکے گا۔

وللّٰه الحمد اولا واٰخرا*وبه التوفيق باطنا وظاهرا*وصلى الله تعالٰى وسلم علٰى حبيبه واٰله وصحبه متوافرا متكاثرا*اٰمين*	اور ساری خوبیاں اوّلًا وآخرًا خدا ہی کے لیے ہیں اور اسی سے باطنًا وظاہرًا توفیق ارزانی بھی ہے۔ خدائے تعالٰی کا کثیر ووافر درود وسلام ہو اس کے حبیب، ان کی آل اور ان کے اصحاب پر۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

مقام چہارم: (بعض اختلافی چیزوں کی بحث) ذکر بعض اخلاقیات مع ترجیحات وتوفیقات تتمیما للافادات (تاکہ افادات کی تکمیل ہو جائے۔ ت)

ارض ندیّہ یعنی ترزمین۔ بدائع[۱]۔ خانیہ[۲]۔ خلاصہ[۳]، بزازیہ[۴]، خزانۃ[۵] المفتیین، ولوالجیہ[۶]، درایہ[۷]، شلبیہ[۸]، جوہرہ[۹]، منیہ[۱۰]، ہندیہ[۱۱] میں اس سے جواز کی تصریح ہے وذکرہ ابن الشلبی عن الکاکی عن الولوالجی عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ (اسے ابن شلبی نے کاکی سے، انہوں نے ولوالجی سے، انہوں نے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیان کیا ہے۔ ت)

اقول: وانما خصه بالذكر لتصويره بما اذالم يتعلق بيده شيئ فيأتي فيه خلاف الامام الثالث ايضا كالثاني رضى الله تعالٰى عنهم جميعا ووقع في شرح النقاية للبرجندي	**اقول:** اور خاص طور سے اسی کو اس لیے ذکر کیا ہے کہ اس کی صورت یہ فرض کی ہے کہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ چپکے۔ اس صورت میں امام ثانی (ابو یوسف) کی طرح امام ثالث (محمد) کا بھی اختلاف ہوگا رضی اللہ تعالٰی عنہم جمیعا۔ اور برجندی نے شرح نقایہ میں یہ لکھ دیا ہے کہ

يجوز بالارض الندية من غيرطين وهذا عندابی حنيفة وعندهما لايجوز [1] اھ۔

"بغیر کیچڑ والی تر زمین سے تیمّم جائز ہے۔یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے،اور صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے"اھ۔(ت)

اقول اولًا(۱): بنی علی الضعيف من عدم الجواز بالطين ويأتی۔

اقول اولًا : یہ قول ضعیف۔کیچڑ سے عدمِ جوازِ تیمّم پر۔مبنی ہے۔

وثانيًا :لاوجه (۲) بخلاف محمد مطلقًا فقد قال ملك العلماء فی البدائع لوتيمّم به اجزأه عند ابی حنيفة و محمد لان الطين من اجزاء الارض ومافيه من الماء مستهلك عـه وهو يلتزق باليدفان خاف ذهاب الوقت تيمّم و صلی عندهما وعلی قياس قول ابی يوسف يصلی بغير تيمّم بالايماء ثمّ يعيد اذا قدر علی الماء اوالتراب كالمحبوس (۳) فی المخرج اذالم يجد ماء ولاتراب نظيفا [2] اھ۔نعم عنه رواية اخری قال فی الحلية بعد نقل مافی البدائع ماذكره عن محمد من جواز التيمّم بالطين

ثانیًا :اس مسئلہ میں امام محمد کا اختلاف مطلقًا ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ملک العلماء نے بدائع میں یہ تحریر فرمایا ہے: "اگر کیچڑ سے تیمّم کرلیا تو امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک کافی ہوگا اس لیے کہ کیچڑ اجزائے زمین میں سے ہے۔اور اس میں جو پانی ہے مٹّی میں فنا شدہ ہے اور وہ ہاتھ سے چپکتی ہے۔تو اگر وقت نکلنے کااندیشہ ہو طرفین کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم کرکے نماز ادا کرلے اور امام ابویوسف کے قیاس پر یہ حکم ہوگا کہ بغیر تیمّم کے اشارہ سے نماز کی صورت ادا کرلے پھر جب پانی یامٹّی پر قدرت پائے تواعادہ کرلے۔جیسے اس شخص کاحکم ہے جوبیت الخلاء میں قید کر یا گیاہو اور اسے نہ پانی دستیاب ہونہ صاف مٹّی"۔اھ۔ہاں امام محمد سے ایک اور روایت بھی آئی ہے۔حلیہ میں بدائع کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے "کیچڑ سے جواز تیمّم کاحکم جوامام محمد سے نقل کیاہے وہ ان سے

عـه: ای الطين اضافه تتميما للشريطة علی قول محمد ۱۲ منه غفرله

(م) یعنی کیچڑ ــــ ہاتھ سے چپکنے کی بات امام محمد کے قول پر شرط کی تکمیل کے لیے بڑھائی ہے۔۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور بالسرور ۱/ ۴۷

[2] بدائع الصنائع بیان مایجوزبہ التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۴

احدی الروایتین عنه کما ھوظاھر الخلاصة وقد صرح فی النھایة بان فی احد الروایتین عن محمد لایجوز التیمم بالطین[1] اھ۔

نقل شدہ ایک روایت ہے جیسا کہ خلاصہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے اور نہایہ میں تو اس بات کی صراحت موجود ہے کہ امام محمد سے ایک روایت یہ آئی ہے کہ کیچڑ سے تیمم جائز نہیں۔اھ۔(ت)

اقول: عبارة الخلاصة عن نص الامام محمد نفسه فی المبسوط ھکذا و فی الاصل قال ابوحنیفة ومحمد یجوز التیمم بجمیع ماکان من جنس الارض ومن اجزائھا نحو التراب والرمل والنورة (وعداشیاء الی ان قال) وقال ابویوسف لایجوز الابالتراب ثم عندنا لافرق فی الحجر علیه غبار اولم یکن مغسولا اوغیر مغسول مدقوقا اوغیر مدقوق وقال محمد ان کان الحجر مدقوقا اوعلیه غبارجاز التیمّم والافلا۔وان تیمّم بارض قدرش علیھا الماء وبقی علیھا ندوة جاز ولوکان فی طین طاھر لایتیمّم بل یلطخ بعض ثیابه اوجسده ویترکه حتی یجف ثم یتیمّم به ومع ھذا الوتیمم بالطین فھو علی الخلاف وقال الکرخی یجوز التیمّم بالطین ولوتیمّم بالحجر الاملس اوالمغسول یجوز عندابی حنیفة وعند ابی یوسف

اقول: خلاصہ میں خود امام محمد کی کتاب مبسوط کے حوالہ سے یہ عبارت پیش کی ہے۔"اصل میں ہے: ابوحنیفہ و محمد کہتے ہیں تیمّم ہراس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہو جیسے مٹی، ریت، چُونا (اور بھی کچھ چیزیں شمار کرائیں یہاں تک کہ فرمایا) اور ابویوسف کہتے ہیں: مٹّی کے علاوہ کسی چیز سے جائز نہیں۔ پھر ہمارے نزدیک پتھر میں اس کی کوئی تفریق نہیں کہ اس پر گرد ہے یا نہیں، دھلا ہوا ہے یا نہیں، پِسا ہوا ہے یا نہیں، اور امام محمد کہتے ہیں: اگر پتھر پِسا ہوا ہو یا اس پر گرد ہو تو تیمّم جائز ہے ورنہ نہیں۔اور اگر کسی ایسی زمین سے تیمّم کیا جس پر پانی چھڑکا گیا تھا اور اس پر ابھی تری باقی ہے تو یہ تیمّم جائز ہے اور اگر پاک کیچڑ میں ہو تو" تیمّم نہ کرے" بلکہ اپنے کسی کپڑے یا جسم کو اس سے آلودہ کرکے خشک ہونے تک چھوڑدے پھر اس سے تیمّم کرے۔اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمّم کر ہی لیا تو اس میں اختلاف ہے۔اور امام کرخی فرماتے ہیں: کیچڑ سے تیمّم جائز ہے۔اور اگر صاف، چکنے یا دُھلے ہوئے پتھر سے تیمّم کرلیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام ابویوسف کے

[1] حلیہ

لایجوز وعن محمد روایتان فی روایة یجوز ان کان علیه غبار وفی روایة یجوز مطلقًا وبالاٰجر یجوز عند ابی حنیفة وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردّد و الخزف الجدید علی الاختلاف الا اذا استعمل فیه شیئ من الادویة فحینئذ لایجوز ولوتیمّم بارض نزّت علی الاختلاف الذی ذکرنا فی الخزف وعلی ھذا الخلاف التیمّم بالطین[1] اھ۔

نزدیک جائز نہیں اور امام محمد سے دو ۲روایتیں ہیں۔ایک روایت میں ہے کہ اگراس پر غبار ہو تو جائز ہے اور دوسری روات میں یہ ہے کہ مطلقًا جائز ہے۔اور پکّی اینٹ سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک تیمّم جائز ہے۔امام محمد سے دو ۲روایتیں ہیں۔اور امام ابویوسف کاقول متردّد ہے۔نئے خزف (مٹّی کے پکے ہوئے برتن وغیرہ) میں بھی اختلاف ہے مگر جب اس میں کوئی دوااستعمال کی گئی ہو تواس وقت اس سے تیمّم جائز نہیں۔اگر کسی ایسی زمین سے تیمّم کیا جس میں پانی کی تری ابلتی ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے جوخزف سے متعلق ذکرہوا۔اور کیچڑ سے تیمّم میں بھی یہی اختلاف ہے۔"اھ۔(ت)

فقد ذکرنص محمد فی ظاھر الروایة جواز التیمّم بکل ماکان من جنس الارض واجزائھا وانه مع الامام فیه وان الخلاف لابی یوسف ثم اشار بمسألة الحجر المدقوق ان محمد ایشترط الالتزاق بالید ثمّ احال التیمّم بالطین علی الخلاف المذکور فنص علی الجوازعند الطرفین لانه من جنس الارض واجزائھا قطعا ولاشك انه یلتزق بالید فکان کلامه

اس تفصیل سے معلوم ہواکہ خلاصہ میں امام محمد کی ظاہر الروایۃ کی عبارت ذکرفرمائی ہے کہ ہراس چیز سے تیمّم جائز ہے جو زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہو اور یہ کہ اس مسئلہ میں امام محمد،امام اعظم کے ساتھ ہیں اختلاف امام ابویوسف کا ہے۔پھر پسے ہوئے پتھر کامسئلہ بیان کرکے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک ہاتھ سے لگنا،چپکنا شرط ہے۔پھر کیچڑ سے تیمّم کے بارے میں اسی ذکر شدہ اختلاف کا حوالہ دے کر یہ صراحت فراہم کردی کہ طرفین کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ یہ یقینا زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہے اور ہاتھ سے اس کے چپکنے،لگنے میں بھی کوئی شک نہیں۔تو ان کاکلام ٹھیک ویسے ہی ہوا

[1] خلاصۃ الفتاوٰی جنس آخر مایجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۵ تا ۳۶

ککلام ملك العلماء سواء بسواء۔
ثم افاد بمسألتی الحجر المغسول والاٰجران محمدا فی روایة عنه یوافق الامام فی عدم اشتراط التزاق شیئ بالید ثم احال مسألة الخزف علی الاختلاف والظاهران المراد به الاختلاف المذکور فی الاٰجرلذکره عقیبه ولاشتراك العلة فیهما انه لاینفصل منهما شیئ یلتزق بالیدفا فادان عن محمد فی الخزف روایتین فی روایة یجوز مطلقًا وفاقا للامام الاعظم وفی اخری لا الا اذا کان مدقوقا اوعلیه غبارکما ذکرفی الحجر وهی الروایة المشهورة عنه ثم انه احال مسألتی الارض النزة والطین علی الاختلاف المذکور فی الخزف فقد یؤخذ منه ان عنه فیهما ایضا روایتین هذا معنی قول الحلیة کما هو ظاهر الخلاصة۔
اقول: لکن الروایتین انما هما الجواز مطلقًا والجواز بشرط الالتزاق(۱) اما عدم الجواز بالطین مطلقًا فی روایة عن محمد کما ذکر عن النهایة فلیس ظاهر الخلاصة ولامتوهما منها ثمّ لا (۲) شك

جیسے ملک العلماء کا کلام ہے۔
پھر دھلے ہوئے پتھر اور پکّی اینٹ کے مسئلوں سے یہ افادہ فرمایا کہ امام محمد اپنی ایک روایت میں امام اعظم کے موافق ہیں کہ ہاتھ سے کچھ چپکنا شرط نہیں۔ پھر خزف کے مسئلہ میں بھی اختلاف کا حوالہ دیا اور ظاہر یہی ہے کہ اس سے مراد وہی اختلاف ہے جو پکّی اینٹ کے بارے میں ذکر ہوا کیونکہ اسی کے بعد اسے ذکر کیا ہے اور اس لئے بھی کہ دونوں میں یہ علّت مشترک ہے کہ دونوں ہی سے کوئی ایسی چیز الگ نہیں ہوتی جو ہاتھ سے چپک جائے۔ اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ خزف میں بھی امام محمد سے دو۲ روایتیں ہیں ایک روایت میں مطلقًا جائز ہے جیسا کہ امام اعظم کا مذہب ہے اور دوسری روایت میں جائز نہیں مگر اسی وقت جب کہ خزف پسا ہوا ہو یا اس پر غبار ہو جیسا کہ پتھر سے متعلق ذکر کیا اور یہی ان کی مشہور روایت ہے۔ پھر انہوں نے تری والی زمین کے مسئلوں میں بھی اسی اختلاف کا حوالہ دیا جو خزف میں ذکر ہوا اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ امام محمد سے ان دونوں کے بارے میں بھی دو۲ روایتیں ہیں __ حلیہ کی عبارت "کما ھوظاھر الخلاصۃ" (جیسا کہ خلاصہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے) کا یہ مطلب ہوا (جو عبارت خلاصہ کی تفصیل کرکے ہم نے واضح کیا)۔ (ت)
اقول: لیکن یہ دو روایتیں کیا ہیں؟ یہی کہ مطلقًا جواز ہے یا چپکنے کی شرط کے ساتھ جواز ہے مگر یہ کہ امام محمد سے کسی روایت میں کیچڑ سے مطلقًا عدمِ جواز منقول ہے جیسا کہ حلیہ نے نہایہ کے حوالہ سے ذکر کیا یہ بات نہ توخلاصہ کے ظاہر سے مستفاد ہوتی ہے نہ ہی اس کا اس سے وہم ہوتا ہے۔ پھر یہ امر یقینی ہے

ان الطین یلتزق منه شیئ بالید کما افاده ملك العلماء فتتفق الروایتان علی الجواز ولایبقی محل لاستدرا که علی البدائع بالخلاصة لعدم دلالتها علی روایة اخرٰی ولا(۱) بالنهایة اذلاملتفت الی النوادر مع الظواهر وانما کان قصاراه ان یقول ماذکره عن محمد هو مذهبه ویروی عنه خلافه علی مافی النهایة اذا عرفت هذا وقد استقرعرش التحقیق علی ان الروایات الظاهرة عن محمد متفقة علی جواز التیمّم بالطین فقول(۲) البرجندی عندهما لایجوز لیس کما ینبغی۔هذا ثم قال فی الحلیة تیمم بارض قدرش علیها الماء وبقی لهاندوة جازکذا فی الفتاوی الخانیة وغیرها وفی خزانة الفتاوی لوتیمم بالثرٰی ان کان الی الجاف اقرب جاز وان کان الی البلل اقرب لایجوز[1] اھ

اقول: نفس البلل لایمنع التیمم کما علمت من تظافر المعتمدات علیه فکیف مایقرب منه فیجب

کہ کیچڑ سے ہاتھ میں کچھ ضرور چپکتا ہے جیسا کہ ملک العلماء نے افادہ فرمایا تو دونوں ہی روایتیں (کیچڑ سے تیمّم کے) جواز پر متفق ثابت ہوئیں۔اور خلاصہ کے حوالہ سے بدائع پر استدراک کی کوئی گنجائش نہ رہی۔اس لیے کہ عبارت خلاصہ کی اور روایت کا کوئی پتا نہیں دیتی۔اسی طرح نہایہ کے حوالہ سے بھی استدراک کا موقع نہیں اس لیے کاظاہر روایۃ کے ہوتے ہوئے نوادر قابلِ التفات نہیں۔صاحب حلیہ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے تھے کہ "ملک العماء نے امام محمد سے جو نقل کیا وہ امام محمد کا مذہب ہے اور ان سے اس کے خلاف بھی ایک روایت آئی ہے جیسا کہ نہایہ میں ہے "جب یہ بات معلوم ہو گئی اور عرش تحقیق اس پر مستقر ہوا کہ امام محمد سے نقل شدہ ظاہر روایات کیچڑ سے جواز تیمّم پر متفق ہیں تو برجندی کا یہ لکھنا کہ "صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے" مناسب نہیں (یعنی امام ابو یوسف کی طرح اسے امام محمد کا بھی مذہب قرار دے دینا درست نہیں ۱۲م الف) یہ ذہن نشین رہے۔پھر حلیہ میں یہ لکھا ہے: "ایسی زمین سے تیمّم جائز ہے جس پر پانی چھڑ کا گیا تھا اور نمی رہ گئی ہے۔فتاوٰی خانیہ وغیرہا میں ایسا ہی ہے۔اور خزانۃ الفتاوٰی میں ہے کہ : نمناک مٹّی سے تیمّم کیا تو وہ اگر خشک ہونے سے زیادہ قریب ہو تو جائز ہے اور اگر تر ہونے سے زیادہ قریب ہو تو ناجائز ہے اھ۔(ت)

اقول: خود تری تیمّم سے مانع نہیں، جیسا کہ اس پر کتب معتمدہ کے باہمی اتفاق سے ناظر پر عیاں ہو چکا ہے تو جو مٹّی تری سے قریب ہو وہ کیونکر تیمّم سے مانع ہو گی؟

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور بالسرور ۱/ ۴۷

حمل الجواز فیہ علی معنی الحل ای ان کان اقرب ال البلل بحیث یلطخ الوجہ لایحل لما فیہ من المثلۃ کما سیأتی۔	لہٰذا ضروری ہے کہ عبارت بالا میں لفظ جواز کو حلّت کے معنی پر محمول کیا جائے۔یعنی مٹّی اگرتری سے زیادہ قریب ہواس طرح کہ چہرے کوآلودہ کردے تو(تیمّم میں اس کااستعمال) حلال نہیں کیوں کہ اس میں مثلہ (صورت بگاڑنا) لازم آئے گا۔ جیسا کہ اس کا بیان آرہا ہے۔(ت)

طین یعنی کیچڑ: ۱۔بدائع، ۲۔خلاصہ، ۳۔بزازیہ، ۴۔ایضاح کرمانی، ۵۔معراج الدرایہ، ۶۔شلبیہ، ۷۔سراجیہ، ۸۔والواجیہ، ۹۔مبتغی، ۱۰۔بحر، ۱۱۔نہر، ۱۲۔ہندیہ میں جواز تیمّم کی تصریح ہے۔

وقدمرت عبارات البدائع والخلاصۃ ومثل الخلاصۃ فی البزازیۃ وعن البدائع نقل فی الھندیۃ ولفظ ابن الشلبی عن الکاکی عن الکرمانی ماذکر فی الاصل انہ یلطخ الثوب بالطین ویتیمّم بعد الجفاف اذاکان فی طین ردغۃ ھوقولہ اما عند ابی حنیفۃ یجوز التیمّم بالطین الرطب اذالم یعلق منہ شیئ[1] اھ۔ **اقول:** ای وان لم یعلق منہ شیئ کما سیأتی فی عبارۃ الامام الاجل الکرخی فیکون تصریحا بالخفی لاجل خلاف محمد لیدل علی الظاھر بالاولی والجواز بمعنی الحل فیتلق بما اذالم یعلق حذرا عن المثلۃ وفی السراجیۃ لوتیمّم بالطین یجوزاھ۔[2] وزعم البرجندی ان فی	بدائع اور خلاصہ کی عبارتیں گزرچکیں،خلاصہ ہی کے مثل بزازیہ میں بھی ہےاور بدائع سے ہندیہ میں نقل کیا ہے۔اور ابن الشلبی کے الفاظ کاکی پھر کرمانی سے روایت کرتے ہوئے وہی ہیں جو اصل (مبسوط) میں ذکر ہوئے کہ آدمی کپڑے پر کیچڑ لگالے اور خشک ہوجانے کے بعد اس سے تیمّم کرے جب سخت کیچڑ والی زمین میں ہو۔یہ امام محمد کا قول ہے۔لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک تر کیچڑ سے تیمّم جائز ہے جب اس میں سے کچھ بدن پر نہ چپکے اھ۔(ت) **اقول:** مراد یہ ہے کہ اگرچہ اس میں سے کچھ بدن پر نہ چپکے جیسا کہ عن قریب امام اجل کرخی کی عبارت میں آرہاہے تو یہ امام محمد کے خلاف کی وجہ سے خفی بات کی صراحت کردیتاہے تاکہ ظاہر بات پر بدرجہ اولٰی دلالت ہو__ یاجواز بمعنی حلّت ہے تونہ چپکنے والی صورت سے اس کا تعلق مثلہ سے بچنے کے لیے ہوگا۔سراجیہ میں ہے: "اگر کیچڑ سے تیمّم کیاتو جائز

[1] حاشیۃ الشلبیۃ مع التبیین باب التیمم مطبوعہ امیریہ بولاق مصر ۳۹/۱

[2] فتاوی سراجیۃ باب التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنوص ۷

الخلاصة لایجوزالتیمّم بالطین بل یلطخ بعض ثیابہ الخ[1]۔	ہے اھ۔اور جندی نے یہ کہہ دیا کہ خلاصہ میں ہے: کیچڑ سے تیمّم "جائز نہیں" بلکہ اسے اپنے کسی کپڑے میں لگالے گا الخ۔(ت)
اقول: قدمنا نص الخلاصة ولیس فیہ لایجوز بل لایتیمّم وقد قال متصلابہ ومع ھذالوتیمّم بالطین فھو علی الخلاف ای یجوز عند الطرفین خلافا لابی یوسف وقال فی اواخر الکلام وعلی ھذاالخلاف التیمّم بالطین[2] فمن العجب نسبة عدم الجواز الیہ۔	**اقول:** خلاصہ کی عبارت ہم پیش کرآئے ہیں اس میں لایجوز (ناجائز) نہیں بلکہ لایتیمّم (تیمّم نہ کرے) ہے۔اور اس سے متصلاً ہی یہ بھی لکھا ہے کہ "اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمّم کرہی لیا تو اس میں اختلاف ہے" یعنی برخلاف امام ابو یوسف کے __ طرفین کے نزدیک جائز ہے __ اور اواخر کلام میں یہ بھی لکھا ہے اور اسی اختلاف پر کیچڑ سے تیمّم بھی ہے __ توخلاصہ کی طرف عدم جواز کی بات منسوب کرنا بڑا عجیب ہے۔(ت)

یوں ہی خانیہ [13] وخلاصہ میں امام کرخی [14] اور خانیہ میں امام شمس الائمہ [15] حلوانی سے اس کاجواب نقل کیا مگر امام خجندی عدمِ جواز کے قائل ہیں، جوہرہ نیرہ میں ہے:

لولم یجد الا الطین یلطخ بہ طرف ثوبہ اوغیرہ حتی یجف ثم یتیمم بہ وان لم یمکنہ قال فی ان لم یمکنہ قال فی الججندی عہ لایصلی مالم یجد الماء	اگر کیچڑ کے علاوہ کچھ نہ ملے تو اسے اپنے کپڑے کے کنارے یا کسی اور چیز پر کیچڑ لگالے تاکہ وہ خشک ہوجائے پھر اس سے تیمّم کرے اور اگر یہ اس کے لیے ممکن نہ ہو تو خجندی میں کہا ہے: جب تک پانی یا خشک مٹّی

عہ: مشایخنا قالواھذاقول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی فان عندہ لایجوز التیمّم الابالتراب والرمل اما عند ابی حنیفة فالتیمّم بالطین جائز لانہ من اجزاء الارض [3] اھ منحة الخالق عن الرملی عن الولوالجیة۔ ۱۲منہ غفرلہ (م)	ہمارے مشایخ نے فرمایا یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک مٹّی یاریت کے علاوہ کسی چیز سے تیمّم جائز نہیں لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو کیچڑ سے تیمّم جائز ہے اس لیے کہ وہ زمین ہی کے اجزا سے ہے اھ منحۃ الخالق از رملی از ولوالجیہ ۱۲منہ غفرلہ۔(ت)

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[2] خلاصۃ الفتاوٰی مایجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۶

[3] منحۃ الخالق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

اوالتراب الیابس وفی الکرخی بالطین الرطب وان لم یعلق بیدیہ والصحیح جواز التیمّم بالطین عند ابی حنیفۃ وزفر [1]۔	نہ ملے نماز نہ پڑھے۔اور کرخی میں ہے: تر کیچڑ سے تیمم جائز ہے اگرچہ اس کے ہاتھوں میں نہ چپکے اور صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام زفر کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم جائز ہے۔(ت)

بلکہ محیط سے منقول ہوا کہ بالاتفاق ناجائز ہے، رحمانیہ میں ہے:

فی المحیط لایجوز التیمم بالطین عندالکل لان التراب لایصیر طینا مالم یصر مغلوبا بالماء [2]۔	محیط میں ہے: سب کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم ناجائز ہے اس لیے کہ مٹّی اسی وقت کیچڑ ہوتی ہے جب پانی سے مغلوب ہوجائے۔(ت)

اور تحقیق وتوفیق وہ ہے جو۔ محیط اسرخسی، محیط [۲] رضوی، حلیہ [۳]، بحر [۴] الرائق، درمختار [۵]، عالمگیریہ [۶]، فتح اللہ [۷] المعین وغیرہا میں افادہ فرمائی کہ جس کیچڑ میں پانی غالب ہے اس سے تیمّم جائز نہیں اور مٹّی غالب ہے تو جائز۔ حلیہ میں ہے:

قال رضی الدین فی محیطہ الصحیح ان الطین جنس الارض الا اذاصار مغلوبا بالماء فلایجوز [3]۔	رضی الدین نے اپنی محیط میں فرمایا: صحیح یہ ہے کہ کیچڑ زمین ہی کی جنس ہے مگر جب پانی سے مغلوب ہوجائے تو ناجائز ہے۔(ت)

ہندیہ میں ہے:

وان صار طین مغلوبا بالماء فلایجوز بہ التیمّم ھکذا فی محیط السرخسی [4]۔	اور اگر کیچڑ پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔ایسا ہی محیط سرخسی میں ہے۔(ت)

علائی وازہری میں ہے: وطین غیر مغلوب بماء [5]۔ (اور (تیمّم جائز ہے) ایسی کیچڑ سے جو پانی سے مغلوب نہ ہو۔ت)

بحر میں ہے:

عند ابی حنیفۃ یتیمّم بالطین وھو الصحیح	امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم جائز ہے اور یہی صحیح ہے

---

[1] الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۵

[2] رحمانیہ

[3] حلیہ

[4] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱ /۲۷

[5] فتح اللہ المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۱

الااذاصار مغلوبا بالماء فلایجوز التیمّم بہ کذا فی المحیط[1]۔	لیکن جب کیچڑ سے مغلوب ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔ایسا ہی محیط میں ہے۔(ت)

البتہ بلاضرورت اس سے تیمّم ناجائز یعنی مکروہ و ممنوع وگناہ ہے کہ ۱ منہ کیچڑ سے سانا صورت بگاڑنا ہے اور صورت بگاڑنا مُثلہ اور مُثلہ حرام ہے یہاں تک کہ ۲ جہاد میں جو حربی کافروں کو بھی مُثلہ کرنا صحیح حدیث میں منع فرمایا جن کے قتل کا حکم فرمایا اس کے بھی مثلہ کی اجازت نہ دی۔افسوس ۳ اُن مسلمانوں پر کہ باہم کھیل میں ایک دوسرے کے منہ پر کیچڑ تھوپتے ہیں یا ہنسی سے کسی کے سوتے میں اس کے منہ پر سیاہی لگاتے ہیں یہ سب حرام ہے اور اس سے پرہیز فرض،خلاصہ وخانیہ وبدائع وغیرہا میں کہ کیچڑ سے تیمّم کی ممانعت فرمائی اور اس کی ۴ یہ ترکیب بتائی کہ اپنے بدن یا کپڑے کے حصے خواہ کسی اور چیز پر کیچڑ کا لیس کرلے جب وہ خشک ہوجائے اس سے تیمّم کرے اور یہ نفیس ترکیب خود محرر المذہب سیدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب الاصل میں ارشاد فرمائی اس کا منشا یہی تقبیح صورت سے بچانا ہے نہ یہ کہ کیچڑ سے تیمّم درست ہی نہیں۔

اقول:(۵) وبہ ظہر مافی ظاہر کلام الایضاح حیث جعل الارشاد الی ہذا الصنیع قول محمد خاصۃ قابلہ بقولہ اما عند ابی حنیفۃ فیجوز الخ انہ صنیع سنیع طلوب عندالامام ایضا قطعا ولیس ارشاد محمد الیہ لابطالہ التیمّم بالطین۔واقرب تاویل لہ ما اقول یرید ان ایجاب ہذا الصنیع مطلقًا سواء علق بیدہ شیئ اولا قول محمد خاصۃ لانہ ان علق لطخ و ان	**اقول:** اسی سے وہ خامی بھی دور ہوجاتی ہے جو امام کرمانی کی عبارت اِیضاح کے ظاہر میں ہے اس طرح کہ اس طرز کی رہنمائی کو انہوں نے خاص امام محمد کا قول بنادیا اور اس کے مقالہ میں اپنی یہ عبارت لائے کہ "لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک تر کیچڑ سے تیمم جائز ہے الخ۔اور حق یہ ہے کہ یہ ایک عمدہ طریقہ ہے جو بلاشبہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی مطلوب ہے اور اس طرز کی جانب امام محمد کی رہنمائی اس لیے نہیں کہ وہ کیچڑ سے تیمّم باطل قرار دیتے ہیں۔(ت) کلام "ایضاح" کی قریب تر تاویل وہ ہے جو میں کہتا ہوں (**اقول**) ان کی مراد یہ ہے کہ اس ترکیب کو مطلقًا واجب قرار دینا،خواہ ہاتھ میں کچھ لگے یا نہ لگے،خاص امام محمد کا قول ہے،اس لیے کہ اگر کیچڑ ہاتھ میں چپکتی ہے تو آلودگی ہوگی اور

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

جلم یعلق لم یصح التیمم عندہ امام الامام فلایوجبہ اذالم یعلق بیدہ شیئ۔	نہیں لگتی تو انکے نزدیک تیمّم ہی درست نہیں۔ لیکن امام اعظم اسے ہاتھ میں کچھ نہ لگنے کی صورت میں واجب نہیں کہتے۔(ت)

وللذا تصریح' فرماتے ہیں کہ یہ ترکیب اس وقت ہے کہ ابھی نماز کے وقت میں اتنی وسعت ہو اور اگر دیکھے کہ ایسا کرے گا تو اس کے خشک ہونے تک نماز کاوقت جاتا رہے گا تولازم ہے کہ یونہی کیچڑ سے تیمّم کرکے نماز پڑھ لے وقت نہ جانے دے **اقول:** مگراب' لازم ہوگا کہ دونوں ہتھیلیاں باہم خوب ملے رگڑے کہ جہاں تک ممکن ہو کیچڑ چھوٹ جائے اور جو حصہ رہے خشکی پر آجائے کہ جب غبار وزمین خشک پرہاتھ مار کر جھاڑنا اور اثرِ خاک سے صاف کردینا سنّت ہو تو یہاں وجوب چاہئے نیز تصریح فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایسانہ کیااور کیچڑ سے تیمّم کرلیابراکیامگر تیمّم ہوگیا، خلاصہ سے گزرا:

مع ھذا الوتیمم بالطین فھو علی الخلاف [1] اھ ای صح عندالامام والثالث خلافا للثانی رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمّم کرلیا تو اس میں اختلاف ہےاھ۔یعنی امام اعظم و امام محمد کے نزدیک جائز ہے،امام ابویوسف کے نزدیک اس کے برخلاف ہے اللہ تعالٰی ان سبھی حضرات سے راضی ہو۔(ت)

وجیز کردری میں ہے:

لابالطین بل یلطخ جسدہ بہ فاذا جف تیمّم ومع ھذا الوتیمم بہ فعلہ ھذالخلاف [2]۔	کیچڑ سے تیمّم جائز نہیں بلکہ اپنے جس کے کسی ایک حصے پر کیچڑلگائے خشک ہونے پر اس سے تیمّم کرلے،اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمّم کرلیاتواس میں یہی اختلاف ہے۔(ت)

ولوالجیہ پھر رملی علی البحر پھر منحۃالخالق میں ہے:

عند ابی حنیفۃ ان خاف ذھاب الوقت تیمّم بالطین لان التیمّم بالطین عندہ جائز لانہ من اجزاء الارض	امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر وقت نکلنے کااندیشہ ہو توکیچڑ سے تیمّم کرلے کیونکہ ان کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم جائز ہےاس لیے کہ وہ اجزائے زمین

[1] خلاصۃالفتاوٰی فیما یجوزبہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۶

[2] فتاوٰی بزازیہ علی حاشیۃالہندیۃ الخامس فی التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷

الا انہ لایتیمم قبل خوف ذھاب الوقت کیلا یتلطخ بوجھہ فیصیر بمعنی المثلۃ[1]۔	سے ہے لیکن وقت نکلنے کااندیشہ سے پہلے اس سے تیمّم نہ کرے تاکہ چہرہ اس سے آلودہ ہو کر مُثلہ کے معنی میں نہ جائے۔(ت)

بدائع وہندیہ میں ہے:

لوکان فی طین وردغۃ لایجد ماء ولاصعیدا ولیس فی ثوبہ وسرجہ غبار یلطخ ثوبہ اوبعض جسدہ بالطین فاذا جف تیمّم بہ ولاینبغی ان یتیمّم مالم یخف ذھاب الوقت لان فیہ تلطخ الوجہ من غیر ضرورۃ فیصیر بمعنی المثلۃ وان یتیمّم بہ اجزأہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رضی اللہ تعالٰی عنھما الی اٰخر ماقدمنا[2]۔	کیچڑ اور دلدل میں ہو نہ پانی دستیاب ہے نہ مٹّی، نہ کپڑے یازِین پر غبار ہی ہے تواپنے کپڑے یا جسم کے کسی حصّے پر کیچڑ لگالے، جب خشک ہو جائے تواس سے تیمّم کرے اور جب تک وقت نکلنے کااندیشہ نہ ہو اس سے تیمّم نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس میں بلاضرورتِ چہرہ آلودہ ہو کر مثلہ (صورت بگاڑنے) کے معنی میں ہوجاتاہے اور اگر اس سے تیمّم کرلیا تو امام ابوحنیفہ وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہماکے نزدیک کافی ہوگا۔آخر عبارت تک جو ہم پہلے نقل کرآئے۔(ت)

فتاوٰی امام قاضیخان میں ہے:

ذکر شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالٰی انہ لاینبغی ان یتیمّم بالطین لان فیہ تلطیخ الوجہ ولوفعل جاز[3]۔	شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر فرمایا ہے کہ کیچڑ سے تیمّم نہیں کرنا چاہئے اس لیے کہ اس میں چہرہ کی آلودگی ہوتی ہے اور اگر کرہی لیاجائے توجائز ہے۔(ت)

اقول: انہی[۱] عبارات سے ظاہر ہوا کہ بحال گنجائش وقت اس ترکیب پر عمل صرف مستحب نہیں بلکہ واجب ہے کہ جب وہ معنی مُثلہ میں ہے اور مثلہ حرام قطعی توجواس کے معنی میں ہے لااقل مکروہ تحریمی۔

وبہ[۲] ظھر ضعف ماوقع فی الحلیۃ حیث	اسی سے اس کاضعیف ہوناعیاں ہوجاتاہے۔

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

[2] فتاوٰی عالمگیری باب التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۷

[3] فتاوٰی قاضیخان فیمایجوزبہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

قال وعلی هذا لایلزم المسافر ماذکر بل یستحب له ذلك ولفظ البدائع (فذکر مانقلنا عنها) وکأنه یستشهد بقولها لاینبغی ان یتیمّم ومثله قول شمس الائمة۔

جو حلیہ میں لکھ دیا ہے کہ: اس بنیاد پر عمل مذکور مسافر کے لیے لازم نہیں بلکہ مستحب ہے اور بدائع کی عبارت یہ ہے (اس کے بعد بدائع کی وہ عبارت ذکر کی جو ابھی ہم نے اس سے نقل کی) معلوم ہوتا ہے کہ وہ بدائع کے الفاظ لاینبغی ان یتیمّم (تیمّم نہیں کرنا چاہئے۔۔۔۔۔) سے شہادت پیش کرنا چاہتے، شمس الائمہ کے الفاظ بھی اسی کے مثل ہیں۔(ت)

اقول: ان کان (۱)لهذا میل الی عدم الوجوب فقول الخانیة والخلاصة والبزازیة ولوالجیة والمبتغی بل وشمس الائمة ایضاً علی روایة المنیة لایتیمّم بالطین [1] ظاهر فی الوجوب فان استویا وجب الرجوع الی الدلیل وهو قاض بالوجوب کما علمت لاجرم ان صرح فی المنیة وغیرها بلفظة لایجوز کما ستسمع وقال العلامة الخیر الرملی کما فی المنحة لما کان فی معنی المثلة وجب تاخیر فعله الی ذلك الوقت لئلا یباشر ماهو فی معنی المثلة لغیر ضرورة[2] اھ

اقول: اگر ان الفاظ کا کچھ رجحان عدم وجوب کی طرف ہے توخانیہ، خلاصہ، والوالجیہ، مبتغی بتِ منیہ شمس الائمہ کے الفاظ لایتیمّم بالطین (کیچڑ سے تیمّم نہ کرے) وجوب کے بارے میں واضح ہیں۔اگر دونوں کا پلّہ برابر ہو تو دلیل کی طرف رجوع ضروری ہوگا۔اور دلیل وجوب ہی کا فیصلہ کرتی ہے جیسا کہ معلوم ہوچکا۔لامحالہ منیہ وغیرہ میں لفظ "ناجائز" کی صراحت آئی ہے جیسا کہ آگے آپ سنیں گے۔اور علامہ خیر الدین رملی نے جیسا کہ منحۃ الخالق میں ہے، یہ فرمایا: "جب یہ مثلہ کے معنی میں ہے تو یہ عمل اس وقت تک مؤخر کرنا واجب ہو تاکہ بلاضرورت ایسے کام کا مرتکب نہ ہو جو مثلہ کے معنی میں ہے"۔(ت)

اقول :لکن یعکر علیه ان لووجب الاوجب عدم التیمّم به الابعد الجفاف وان خرج الوقت

اقول: لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ عمل واجب ہوتا توجب تک خشک نہ ہو اس سے عدمِ تیمّم واجب کرتے اگرچہ وقت نکل جائے

---

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

[2] منحۃ الخالق علی البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

كما هو قول الامام ابی یوسف فان المنع الشرعی ایضا مثبت للعجز عن استعمال الماء كما قدمنا فی مسألة الحباب ومسألة الهبه ومسألة المشترك بین ناس بملك فاسد فكذا ینبغی ان یثبت العجز عن استعمال هذا التراب۔	جیسا کہ امام ابویوسف کا قول ہے اس لیے کہ شرعی ممانعت سے بھی پانی کے استعمال سے عجز ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے سبیل کے پانی، ہبہ کے مسئلہ اور چند آدمیوں کے درمیان ملک فاسد سے مشترک پانی کے مسئلہ میں بیان کرآئے ہیں تو اس مٹی کے استعمال سے بھی عجز ثابت ہونا چاہئے۔(ت)
واقول: فی الجواب بتوفیق الوهاب حفظ الوقت فریضة واتیان الفریضة اهم من ترك المكروه تحریما فلایجعل عجزا عن التراب اذلابدل له بخلاف الماء فان له خلفا وهو التراب والله تعالٰی اعلم بالصواب۔	**اقول:** خدائے وہاب کی توفیق سے اعتراض مذکور کہ جواب میں، **میں کہتاہوں** کہ وقت کا تحفظ فرض ہے اور فرض کی بجاآوری مکروہ تحریمی کے ترک سے اہم ہے تو اسے مٹی سے عجز نہ قرار دیا جائے گا اس لیے کہ اس کا کوئی بدل نہیں، پانی کامعاملہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس کا ایک نائب وبدل مٹّی موجود ہے اور خدائے تعالٰی درست وصواب کو خوب جاننے والا ہے۔(ت)

بالجملہ بحمداللہ تعالٰی واضح ہےاور کیچڑ سے منع کایہی منشاکہ ہم نے تقریر کیااور اسی سے عبارات میں توفیق وباللہ التوفیق۔

اقول: لكنها مزلة زلت فیها اقلام اعلام من قبل حمل الجواز علی معنی الصحت دون الحل **فاغربها** ماقدمت عن البرجندی حیث عزا الی الخلاصة ماعزولم یبال بماصرح به فی نفس السطر وبعد بعدة اسطر ومنها ماقدمنا عن الایضاح ان لم یؤول بما فتح علی الفتاح **ومنها** قال فی المنیة لایجوز التیمم بالطین قال شمس الائمة الحلوانی رحمه الله تعالٰی لایتیمّم	**اقول:** لیکن یہ ایک پھسلن ہے جہاں متعدد علمائے اَعلام کے قلم لفظ جواز کو بجائے حلت کے صحت کے معنی پر محمول کرلینے کی وجہ سے لغزش کھاچکے ہیں۔(۱) سب سے زیادہ عجیب وغریب وہ ہے جو برجندی سے میں نے نقل کیاکہ انہوں نے خلاصہ کی طرف منسوب کرڈالا وہ سب جو منسوب کیا،اور اس کاخیال نہ کیاجو صاحب خلاصہ نے خود اسی سطر میں اور پھر چند سطر بعد بھی صراحت فرمائی ہے۔(۲) وہ بھی ہم نے امام کرمانی کی ایضاح سے نقل کیا،اگر اس کی وہ تاویل نہ کی جائے جو فقیر پر خدائے فتاح نے

بالطین وان فعل یجوز[1] اھ ھذا مافی نسختنا المتن وعلیھا شرح فی الغنیۃ و وقع فی نسخۃ شرحھا فی الحلیۃ قال شمس الائمۃ لایجوز التیمم بالطین وان فعل یجوز[2]اھ قال فی الحلیۃ الجوازبہ قال الکرخی وعلیہ مشی شمس الائمۃ الحلوانی الاانہ قال لاینبغی ان یتیمّم بہ لان فیہ تلطیخ الوجہ ولوفعل جازذکرعنہ بھذااللفظ قاضیخان فی فتاواہ لاباللفظ الذی حکاہ المصنف عنہ فان ظاھرہ التناقض[3]۔

اقول: من(۱) سمع ھذالایتبادر ذھنہ الا الی ان لایجوز بمعنی لایحل ویجوز بمعنی یصح والظاھر ھو المتبادر غیر ان الشارح العلامۃ لایسلم عدم الحل ایضا کما تقدم فلم یستقم لہ ھذا المعنی الواضح ومنھا قال فی البحر وقیدالجواز بالطین الولوالجی فی فتاواہ وصاحب المبتغٰی بان

منکشف فرمائی۔(۳) منیہ میں کہا: "کیچڑ سے تیمّم جائز نہیں۔ شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: کیچڑ سے" تیمّم نہ کرے"، اور اگر کرلیاتوجائز ہے"۔اھ۔یہ ہمارے نسخہ متن میں ہے۔اسی نسخہ پر شرح غنیہ بھی ہے اور ایک دوسرے نسخہ میں جس پر شرح حلیہ ہے یوں لکھا ہے" شمس الائمہ نے فرمایا: کیچڑ"سے تیمّم جائز نہیں"اور اگر کرلیا تو جائز ہے"اھ۔حلیہ میں لکھا:"اس سے جواز کے قائل کرخی ہیں اور اسی پر شمس الائمہ حلوانی بھی گئے ہیں مگر انہوں نے یہ فرمایا کہ اس سے تیمّم نہیں کرنا چاہئےاس لیے کہ اس میں چہرہ کی آلودگی ہوتی ہے اور اگر کرلیاتوجائز ہے۔ان سے ان ہی الفاظ کے ساتھ قاضی خان نے اپنے فتاوٰی میں نقل کیا ہے ان الفاظ میں نہیں جو ان سے مصنف نے حکایت کی اس لیے کہ اس کاظاہر تو تناقض لئے ہوئے ہے۔"اھ (ت)

اقول: جو بھی یہ سنے گا اس کا ذہن اسی بات کی طرف جائے گا کہ لایجوز (جائز نہیں) لایحل (حلال نہیں) کے معنی میں ہے اور یجوز (جائز ہے) یصح (درست ہے) کے معنی میں ہے اور ظاہر یہی متبادر ہوتا ہے۔مگر شارح علامہ عدم حلّت بھی نہیں مانتے جیسا کہ گزر چکا اس لیے یہ واضح معنی ان کے لیے راست نہ آسکا۔ (۴) بحر میں فرمایا: "والوالجی نے اپنے فتاوٰی میں،اور صاحب مبتغی نے بھی کیچڑ سے جواز

---

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

[2] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

[3] حلیہ

يخاف خروج الوقت اماقبله فلاكيلا يتلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهوقيد حسن ينبغي حفظه[1] اھ

اقول: فانظر الى التعليل هل يرشد الى عدم الجواز بمعنى الحل ام بمعنى الصحة فاندفع(۱) والله الحمد مارد به عليه اخوه المدقق فى النهر والعلامة الرملى فى حاشية البحر وتبعهماش فى المنحة فاهمين انه يقول قيدبه الولوالجى صحة التيمم بالطين فلو تيمّم به قبل ذهاب الوقت لم يصح و لعل هذا شيئ لم يخطر ببال المحقق البهر ولاارادہ*ولا فى عبارته ماعينه او افاده*

نعم فى عبارته مايوهم (۲) ظاهره انه حمل حكم تلطيخ الثوب على عدم الجواز به قبل الجفاف حيث قابله بقول الامام بالجواز اذقال اذالم يجد الاالطين يلطخه بثوبه فاذا جف تيمّم به

کو اس بات سے مقید کیا ہے کہ وقت نکلنے کا اندیشہ ہو۔اس سے قبل جائز نہیں تاکہ چہرہ آلودہ ہو کر بلاضرورت مثلہ کے معنی میں نہ ہو جائے۔اور یہ اچھی قید ہے جسے یاد رکھنا چاہئے"۔

اقول: بیان علت پر غور کیجئے کیا اس سے اس بات کی راہ ملتی ہے کہ جواز بمعنی حلت کا عدم مراد ہے یا بمعنی صحت کا؟۔تو بحمداللہ وہ اعتراض دفع ہو گیا جس سے صاحب بحر پر ان کے برادر مدقق نے نہر میں اور علامہ رملی نے حاشیہ بحر میں رد کیا اور علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں ان دونوں حضرات کی پیروی کی۔یہ سب ان حضرات نے یہ سمجھتے ہوئے کیا کہ صاحبِ بحر یہ فرمارہے ہیں کہ کیچڑ سے تیمّم درست ہونے کے لیے والولوالجی نے یہ قید لگائی ہے، تو اگر اس سے وقت نکلنے (کے اندیشہ) سے پہلے تیمّم کرلیا تو وہ درست ہی نہ ہوا۔اور شاید یہ معنی ایسا ہے جو محقق بحر کے خیال میں بھی نہ آیا ہو، نہ ہی انہوں نے یہ مراد لیا، نہ ہی ان کی عبارت میں کوئی ایسا لفظ ہے جس سے اس کی تعیین ہو یا جس سے یہ مستفاد ہو۔(ت)

ہاں ان کی عبارت میں ایک امر ایسا ہے جس کے ظاہر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے کپڑے میں کیچڑ لگانے کا حکم اس پر محمول کیا ہے کہ سوکھنے سے پہلے کیچڑ سے تیمّم جائز ہی نہیں اس طرح کہ اس کے مقابلہ میں امام کا قول جواز پیش کیا ہے۔عبارت یوں ہے: "جب کیچڑ کے سوا کچھ نہ ملے تو اسے کپڑے میں

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

وقیل عند ابی حنیفة یتیمم بالطّین وهو الصحیح لان الواجب عنده وضع الید علی الارض لااستعمال جزء منه و الطین من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلایجوز التیمّم کذا فی المحیط[1] اھ وهو لیس اول من ذهب وهله الی هذا۔ثمّ ماذکر فی تعلیل قول الامام یوهم ان الطین لایعلق منه شیئ بالیداو ان جهذا هو الغالب فیه وهو عکس ماسلکه فی البدائع والصواب مع ملك العلماء و الله تعالٰی اعلم۔	لگالے جب خشک ہوجائے تو اس سے تیمّم کرے اور کہا گیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم کرلے گا۔اور یہی صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک واجب یہی ہے کہ زمین پر ہاتھ رکھے اس کے کسی جز کو استعمال کرنا واجب نہیں اور کیچڑ جنسِ زمین ہی سے ہے۔مگر جب پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔ایسا ہی محیط میں ہے"اھ اور یہ پہلے شخص نہیں جن کا وہم غیر ارادی طور پر اس طرف چلا گیا پھر امام اعظم کے قول کی علّت بتاتے ہوئے جو انہوں نے ذکر کیا اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ کیچڑ سے ہاتھ میں کچھ لگتا نہیں یا اس میں اکثر یہی ہوتا ہے۔یہ اس راہ کے برعکس ہے جس پر صاحب بدائع گامزن ہوئے اور صواب ملک العماء کے ساتھ ہے۔اور خدائے برتر خوب جانتا ہے۔(ت)

زمین [۳] وخاک سوختہ۔ان میں عبارات دو [۲] طور پر آئیں،اول بلاقید جائز ہے مختارات النوازل [۱] حلیہ [۲] ط [۳] یہی اصح ہے فتح [۴] ظہیریہ [۵] ھندیۃ [۶] مبتغی [۷] حلیہ [۸] اسی پر فتوی ہے جواھر [۹] الاخلاطی غیاثیۃ [۱۰] نصاب [۱۱] حلیۃ۔

دوم: اگر راکھ پر خاک غالب ہو جائز ہے ورنہ نہیں خانیہ [۱] بحر [۲] دُر [۳] خادمی [۴] مراقی [۵]۔بل جمع بینهما فقال یجوز بالارج المحترقة والطین المحرق الذی لیس به سرقین قبله والارض المحترقة ان لم یغلب علیها الرماد[2] (بلکہ انہوں نے دونوں کو جمع کرکے یوں کہا: جلی ہوئی زمین اور اس جلائی ہوئی مٹّی سے تیمّم جائز ہے جس میں پہلے گوبر نہ تھا،اور جلی ہوئی زمین سے،اگر اس پر راکھ غالب نہ ہو۔ت)

اقول: تحقیق یہ ہے کہ مسئلہ فی نفسہا مطلق بالقید ہے کہ زمین وخاک جل کر راکھ نہیں ہوسکتیں ہاں زمین پر کھتی یا گھاس وغیرہ اور اشیاء تھیں اور وہ جلائی گئیں اور ان کی راکھ خاک سے ملی تو یہاں وہ قید غلبہ ملحوظ ہوگی۔طحطاوی وشامی میں ہے:

---

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

[2] مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

ای احترق ماعلیھا من النبات واختلط الرماد بترابھا فحینئذ یعتبر الغالب[1]۔	یعنی زمین پر اُگے ہوئے گھاس پودے جل گئے اور زمین کی مٹّی سے راکھ خلط ہو گئی، ایسی صورت میں جو غالب ہے اس کا اعتبار ہوگا۔ (ت)

طحطاوی علی المراقی میں قول مکرر مراقی پر ہے:

الاولی الاکتفاء بھذہ عن قولہ سابقا وبالارض المحترقۃ الاان یحمل ماسبق علی ان الارض احرق ترابھا من غیر مخالط[2]۔	اپنی پہلی عبارت "اور جلی ہوئی زمین" کی بجائے اسی پر اکتفا کرنا بہتر تھا۔ مگر یہ کہ ماسبق کو اس پر محمول کریں کہ زمین کی مٹّی کسی اور چیز کی آمیزش کے بغیر جلائی گئی۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے:

فی قاضیخان اذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد یعتبرفیہ الغالب ان کانت الغلبہ للتراب جازبہ التیمّم والافلاوفی فتح القدیر یجوزفی الاصح لم یفصل والظاھر التفصیل[3] اھ۔ **اقول:** انما (۱) صحح الجواز بارض محترقۃ ولاتفصیل فیھا کما علمت انمایجیئ التفصیل من قبل المخالط ولاذکر لہ ھنا فاذاجاء علی ذکرہ صرح باعتبار الغلبۃ نقلا عن الخانیۃ ھذا۔	قاضیخان میں ہے: جب زمین آگ سے جل جائے تو اگر وہ راکھ سے مخلوط ہو تو اس میں اعتبار اس کا ہوگا جو غالب ہے۔ اگر مٹی غالب ہے تو اس سے تیمّم جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور فتح القدیر میں ہے: "مذہب اصح میں جائز ہے" انہوں نے تفصیل نہ کی اور ظاہر یہ ہے کہ تفصیل ہونی چاہئے اھ (ت) **اقول:** انہوں نے جلی ہوئی زمین ہی سے توجواز کو صحیح بتایا ہے، یقینا اس میں کوئی تفصیل نہیں جیسا کہ معلوم ہو چکا۔ تفصیل تو مخالط کی جہت سے ہوتی ہے اور اس کا یہاں کوئی ذکر ہی نہیں۔ جب اس کے ذکر پر آئے تو بہ نقل خانیہ اعتبار غلبہ کی صراحت فرمائی۔ یہ ذہن نشین رہے۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۷

[2] مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

[3] البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

وماذکرالشرنبلالی فی الطین المحرق فاقول (ا) یترااای لی ان یستثنی منه ماذا کان السرجین قلیلا *واحرق طویلا* حتی ذهب عـــه۱ السرقین*وطهر الطین *فان الاحراق عـــه۲ ایضامن المطهرات بالیقین*ولیست النار کالشمس والریح عـــه۳ جفیما مر*بل لاتبقی ولاتذر*نسأل الله تعالٰی ان یعافینا منها ومن کل شر*	اور شرنبلالی نے جلائی گئی مٹّی کے بارے میں جو ذکر کیا فاقول اس سے متعلق میراخیال یہ ہے کہ اس سے اس صورت کااستثنا ہونا چاہئے جب گوبر کم رہاہو اور دیر تک جلایا گیاہو یہاں تک کہ گوبر ختم ہوگیا اور مٹّی پاک ہوگئی۔اس لیے کہ جلانا بھی یقینا پاک کرنے والی چیزوں میں ہے اور آگ کامعاملہ دھوپ اور ہواکی طرح نہیں بلکہ یہ جس پر گزرتی ہے کچھ بچاتی چھوڑتی نہیں۔خداہی سے سوال ہے کہ ہمیں اس سے اور ہر شر سے عافیت عطافرمائے۔(ت)

رَماد۴ یعنی خاکستر۔عامہ کتب مثل خانیہ[1] ظہیریہ[2] وسراجیہ[3] وخزانۃ[4] المفتین ومحیط[5] وکافی[6] وصدر[7] الشریعۃ

عـــه۱: ان فنی فذالك وان ابقی رمادا فالمعتمد طھارته لانقلاب العین والفرض انه قلیل مغلوب بالتراب ۱۲منه غفرله (م)	اگر ختم ہوگیا تب توصرف مٹّی رہی۔اور اگر راکھ ہوکر رہ گیا تو معتمد یہ ہے کہ وہ پاک ہے اس لیے کہ گوبر مٹی سے بدل گیا۔فرض یہ کیا گیا ہے کہ گوبر کم اور مٹّی سے مغلوب ہے۔۱۲منہ غفرلہ (ت)
عـــه۲:تنویر رش بماء نجس (اوبال فیه صبی حلیه اھ ش) لاباس بالخبز فیه درمختار بعد ذھاب البلة النجسة بالنارخانیة اھ ش کطین نجس فجعل منه کوزبعد جعله علی النارتنویر[1] ۱۲منه غفرله (م)	کسی تنّور میں نجس پانی چھڑکا گیا (یااس میں کسی بچے نے پیشاب کردیا۔حلیہ اھ ش) تو اس کے اندر روٹی پکانے میں کوئی حرج نہیں۔درمختار۔اس کے بعد کہ آگ سے ناپاک تری ختم ہوچکی ہو۔خانیہ اھ ش۔جیسے وہ مٹّی جو ناپاک ہوگئی پھر اس سے آگ پر پکار کوزہ تیار کیا گیا۔تنویر۔(ت)
عـــه۳: یرید ماتقدم فی صدرالرسالة عن ملك العلماء ان احراق الشمس ونسف الریاح اثرھا فی تقلیل النجاسة دون استئصالھا ۱۲منه غفرله (م)	اس سے اس کی طرف اشارہ مقصود ہے جو شروع رسالہ میں ملک العلماء کے حوالہ سے گزرا کہ نجاست دھوپ کے جلانے اور ہوا کے اڑانے سے کم ہوجاتی ہے ختم نہیں ہوجاتی۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار مع الدرالمختار شرح تنویرالابصار باب الانجاس داراحیاء التراث بیروت ۱/ ۲۱۰

ومنیہ ۸ ودرایہ ۹ وشلبیہ ۱۰ وجوہرہ ۱۱ وبحر ۱۲ وہندیہ ۱۳ وغیرہا میں اس سے عدم جواز کی تصریح ہے حلیہ ۱۴ میں شرح ۱۵ جامع صغیر امام قاضیخان سے ہے یہی صحیح ہے بدائع ۱۶ وخلاصہ ۱۷ میں ہے اس پر اجماع ہے **لکن فی البرجندی عن النصاب قال ابوالقاسم یجوزوابونصرلاوبہ ناخذ**[1] **اھ۔** (لیکن برجندی میں نصاب کے حوالہ سے لکھا ہے: "ابوالقاسم نے فرمایا: جائز ہے۔اور ابونصر نے فرمایا: ناجائز ہے۔اور ہم اس کو لیتے ہیں"۔اھ۔ت)

اقول: النصاب(۱) والخلاصۃ لامام واحد ولفظہ فیھا بالاٰجر یجوز عند ابی حنیفۃ وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد واجمعوا انہ لوتیمّم بالرماد لایجوز[2]اھ فالکنایۃ للائمۃ الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم فلاینفی خلاف بعض المشایخ وما استنبط البرجندی عن زاد الفقہاء قدمنا مافیہ۔	**اقول:** نصاب اور خلاصہ ایک ہی امام کی تصنیف ہیں،اور خلاصہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں: "پکی اینٹ سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک تیمّم جائز ہے اورامام محمد سے دو ۲ روایتیں آئی ہیں۔اور امام ابویوسف کا قول متردّد ہے اور اس پر ان حضرات کا اتفاق ہے کہ اگر راکھ سے تیمّم کیاتو ناجائز ہے"اھ۔اس عبارت میں"ان حضرات" سے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی طرف اشارہ ہے جس سے بعض مشائخ کے درمیان اختلاف کی نفی نہیں ہوتی۔اور برجندی نے زادالفقہا سے جو استنباط کیا اس کی خامی ہم پہلے بیان کرچکے ہیں (ت)۔

اور اس سے مراد لکڑی یا اس کے مثل اور اشیاغیر جنس ارض کی راکھ ہے پتھر کی راکھ سے جواز اور یہ کہ اس سے چونا مراد اوپر گزرا،بدائع میں ہے: **بالاجماع لانہ من اجزاء الخشبۃ**[3] (بالاجماع__اس لئے کہ وہ لکڑی کے اجزا سے ہے۔ت) فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے: **لانہ من اجزاء الشجر لامن اجزاء الارض**[4] اھ (اس لیے کہ وہ درخت کا جز ہے زمین کا جُز نہیں۔ت)

اقول: واحسن منھما مافی شرحہ للجامع الصغیر لایجوز بالرماد فی الصحیح من الجواب لانہ لیس من اجزاء	**اقول:** ان دونوں عبارتوں سے بہتر وہ ہے جو ان کی شرح جامع صغیر میں ہے کہ "صحیح جواب یہ ہے کہ راکھ سے تیمّم جائز نہیں اس لیے کہ وہ اجزائے زمین

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[2] خلاصۃ الفتاوی فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۶

[3] بدائع الصنائع فصل فی بیان مایجوز بہ التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۴

[4] قاضیخان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

الارض [1] اھ لشمولہ رماد کل مالیس من جنس الارض۔	سے نہیں" اھ۔اس لیے کہ یہ عبارت ہر اس چیز کی راکھ کو شامل ہے جو جنس زمین سے نہیں۔
فان قلت ماالترمد(ا) الاذھاب الاجزاء الرطبۃ وبقاء الیابسۃ ومعلوم ان الناریۃ لاتبقی فماھی الاجزاء ارضیۃ فلم لایجوز التیمّم بھا۔	**اگر یہ اعتراض ہو** کہ راکھ ہونا یہی تو ہے کہ تر اجزاء ختم ہو جائیں اور خشک اجزاء رہ جائیں اور معلوم ہے کہ ناری اجزاء بھی باقی نہیں رہ جاتے تو صرف زمینی اجزاء ہے۔ پھر ان سے تیمّم کیوں جائز نہیں؟
اقول: کانہ الٰی ھذا نظر الامام الصفار والصوب ان البسائط لاتبقی علی حقائقھا فی امثال المرکبات فکما ان مائیۃ تقطر من الشجر لیست من اجزاء الماء حتی لم یجزالتوضی بھا فکذلك الرماد لیست من اجزاء الارض بل اجزاء ذلك الشیئ بعد جانقلاب الاعیان فلم یجز التیمّم بہ والیہ یشیر مامرانفا عن الامامین ملك العلماء وفقیہ النفس رحمھما اللہ تعالٰی۔	**میں کہوں گا(اقول)** معلوم ہوتا ہے کہ اسی امر کی طرف امام صفار نے نظر فرمائی ہے اور صحیح یہ ہے کہ امثال مرکبات میں بسائط اپنی حقیقتوں پر باقی نہیں رہتے جیسے وہ مائیۃ جو درکت سے ٹپکتی ہے پانی کے اجزاء سے نہیں یہاں تک کہ اس سے وضو جائز نہیں تو اسی طرح راکھ بھی زمین کے اجزاء سے نہیں،امام فقیہ النفس کے حوالہ سے گزرا،رحمھما اللہ تعالٰی۔(ت) بلکہ اسی شَے کے اجزاانقلاب اعیان کے بعد بھی ہیں تو اس سے تیمّم جائز نہیں اسی کی طرف اس کا بھی اشارہ ہے جو ابھی امام ملک العلماء اور

۱۷۹ آجر [5] یعنی پکّی اینٹ۔ عامہ کتب مثل خانیہ [1] وخلاصہ [2] وخزانۃ [3] المفتین ومنیہ [4] وسراجیہ [5] وکافی [6] ونہر [7] وغیرہا میں اس سے مطلقًا جواز کی تصریح ہے تبیین [8] الحقائق میں ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے، مختارات [9] النوازل وحلیہ [10] وفتح [11] وبحر [12] جو ہندیہ [13] میں ہے، یہی صحیح ہے فتح اللہ [14] المعین میں ہے یہی اصح ہے۔

تنبیہ: یہاں تک تو کوئی اختلاف [عـہ] قابلِ لحاظ نہیں کہ جب یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے

عـہ: روایت خلاف یہ ہے:

فی محیط الشیخ رضی الدین لایجوز	محیط شیخ رضی الدین میں ہے کہ ایک روایت کے مطابق (باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] شرح جامع صغیر للقاضی خان

تو خلاف کی گنجائش نہ رہی مگر ایک صورت خلط کی ہے کہ اس میں غیر جنس ارض سے کوئی شے ملی ہو عامہ مشایخ نے اسے خزف یعنی ٹھیکری میں ذکر فرمایا، اور فتح القدیر نے خشتِ پختہ میں **اقول:** ہے یہ کہ اینٹ میں کوئی اور چیز ملا کر پکانے کا دستور نہیں اگر خلط ہوگا تو خس وخاشاک کا، اور اب مسئلہ غلبہ مخالط اس سے متعلق نہ ہوگا کہ اینٹ کی مٹّی میں کوڑا اتنا نہیں ہوتا، بخلاف خزف جیسے گلِ خوردنی کے طباق کہ اور خوردنی چیزیں ملا کر پکائے جاتے ہیں بہر حال مسئلہ میں خصوصیت نہ خزف کی ہے نہ آجر کی بلکہ جس مٹّی میں غیر کا خلط ہوگا وہی احکام پیدا ہوں گے لہٰذا ہم مسئلہ خلط کو مستقل لکھیں گے ان شاء اللہ تعالٰی۔

سبخ۶ یعنی زمین نمک زار۔ اس میں عبارت چار۴ طور پر ہیں:

(۱) اطلاق جواز خانیہ[۱] نوازل[۲] خزانہ[۳] فتح[۴] شرح[۵] مختصر الطحاوی منیہ[۶] نہر[۷] ط[۸]۔

(۲) اگر آب نمک میں غرق ہو جائز نہیں غنیہ **وقد تقدم وقال ایضا تحت قول المنیۃ السبخۃ بمنزلۃ الملح مانصہ فان غلب علیھا النز لا یجوز التیمّم بھا کالملح المائی وان غلب التراب جاز کالملح الجبلی**[1] اھ (غنیہ۔ اس کا کلام گزر چکا۔ اور منیہ کی عبارت "**السبخۃ بمنزلۃ الملح**" (زمین نمک زار نمک کے درجہ میں ہے) کے تحت غنیہ میں یہ بھی تحریر ہے: "تو اگر اس میں پھوٹنے والی تری کو غلبہ ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں جیسے پانی والے نمک سے جائز نہیں اور اگر مٹّی کا غلبہ ہو تو جائز ہے جیسے پہاڑی نمک سے جائز ہے"۔ اھ۔ (ت)

اقول: اراد التشبیہ فی نفس الجواز	**اقول:** ان کا مقصد صرف جواز وعدمِ جواز

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بالاٰجر فی روایۃ لانہ بالطبخ تغیر عن حالہ وصار بحال لایوجد مثلہ من جنسہ خلقۃ فی الارض وفی ظاھر الروایۃ یجوز لانہ طین متحجر فیکون کالحجر الاصلی اھ حلیۃ ۱۲ منہ غفر لہ (م)

پکّی اینٹ سے تیمّم جائز نہیں۔ کیونکہ پکانے کی وجہ سے اپنے حال سے بدل گئی ہے اور ایسے حال پر ہو گئی ہے کہ اس کی جنس سے تخلیق کے اعتبار سے اس کی مثل زمین میں نہیں پائی جاتی۔ اور ظاہر الروایۃ کے مطابق اس سے تیمّم جائز ہے کیونکہ یہ کیچڑ والا پتھر ہے، لہٰذا اس کا حکم اصلی پتھر کی طرح ہوگا۔ (ت)

1 غنیۃ المستملی ، فصل فی التیمم ، مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ، ص ۷۸

وعدمه والافالملح الجبلی نفسه من جنس الارض لاان التراب غالب فیه والملح المائی من اجزاء الماء لامن ماء غالب و تراب۔	میں تشبیہ دینا ہے ورنہ پہاڑی نمک توخود جنس زمین سے ہے یہ نہیں کہ اس میں مٹّی غالب ہے اور آبی نمک پانی کے اجزا سے ہے ایسا نہیں کہ آب غالب اور مٹّی سے ملا ہوا ہے۔ (ت)

ثم اقول (پھر میں کہتا ہوں۔ت) یہ ضرور مطلقًا ملحوظ ہے اور اطلاق کتب بربنائے غالب احوال کمااشار الیہ فی الغنیۃ (جیسا کہ غنیہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ت)

(۳) وہ نمک اگرمٹّی سے ہے جائز ہے اور اگر پانی سے بنا ہے ناجائز ہے اخلاصۃ ۲بحر ۳ھندیہ ۴محیط رضوی ۵خزانۃ الفتاوی ۶حلیہ۔

(۴) تصریح تعمیم اگرچہ نمک پانی سے ہو جب بھی جائز جب تک پانی غالب نہ ہو یہ حلیہ کی بحث ہے:

حیث قال علی قول الاسبیجابی یجوز التیمّم بالسبخۃ ھذا باطلاقه یفید الجوازبها سواء کانت مائیۃ اومنعقدۃ من الارض وھو بقول ابی حنیفۃ ومحمد اشبه لانه غایه المائیۃ انها ارض ذات نز وانها طین وقد صرح فی الخلاصۃ انهما علی الخلاف وکذا صرح غیرہ فی الطین اللھم اذاکان الماء غالبا کما سنذکرہ ویحل عدم الجواز بالمائیۃ علی ھذا[1] اھ۔	اسبیجابی کی عبارت "نمک زار سے تیمّم جائز ہے" پر صاحب حلیہ یہ لکھتے ہیں: اس کلام کے اطلاق سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ نمک زار سے مطلقًا تیمّم جائز ہے خواہ آبی ہو یا زمین سے بنا ہوا اور یہ امام ابوحنیفہ وامام محمد کے قول کے زیادہ، مناسب ہے اس لیے کہ آبی زیادہ سے زیادہ یہ کہ تری والی زمین ہے اور وہ مٹّی ہی ہے۔اور خلاصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ دونوں ہی میں اختلاف ہے۔اسی طرح دوسرے حضرات نے۔خاکی کے بارے میں صراحت کی ہے۔شاید یہ اس صورت میں ہو جب پانی کاغلبہ ہو جیسا کہ ہم عنقریب ذکر کریں گے،اور آبی سے عدمِ جواز بھی اسی پر محمول ہوگا۔اھ۔(ت)

اقول: بلکہ نمک آبی وترابی میں فرق ظاہر ہے اور قولِ فیصل یہ ہے کہ روئے زمین پر اگر خشک یا خفیف نم کا نمک پھیلا ہے تو اگر نمک ترابی ہے جائز اور آبی ہے توناجائز ہے **فان علی وجه الارض غیر جنسها کانیۃ مدھونۃ اومصبوغۃ بغیر جنس الارض** (اس لیے کہ روئے زمین پر

[1] حلیہ

غیر جنس زمین ہے جیسے غیر جنس زمین سے پالش کیے ہوئے یا رنگے ہوئے برتن۔ت) یہی قول سوم کامنشا اور اسی کی صورت اولٰی پر قول اول محمول۔

اقول: اور اس کااطلاق اس لیے کہ غالباً زمین شور میں نمک ترابی ہی ہوتا ہے اور اگر نمک کا پانی پھیلا ہے مطلقًا ناجائز لغلبۃ المائیۃ (کیونکہ پانی غالب ہے۔ت) اور یہی قول دوم ہے **واللّٰہ تعالٰی اعلم۔**

نمک[۷]۔اگر آبی ہو ناجائز فتح[۱] منیہ[۲] خلاصہ[۳] جوہرہ[۴] محیط[۵] درر[۶] بزازیہ[۷] سراجیہ[۸] ظہیریہ[۹] خزانہ[۱۰] اس پر اتفاق ہے **تبیین**[۱۱] بحر[۱۲] عبدالحلیم[۱۳] شرنبلالی[۱۴] خادمی[۱۵] اور اگر جبلی ہو **اقول** یعنی اجزائے ارض سے بنا ہو خواہ پہاڑ سے نکلے یا زمین شور سے دو۲ روایتیں ہیں تبیین اور دونوں طرف تصحیحین بحر امام شمس الائمہ حُلوانی نے فرمایا: اصح یہ کہ ناجائز ہے **ذکرہ فی المستغنی** (اسے مستغنی میں ذکر کیا ہے۔ت) خلاصہ۔اسی طرح امام فقیہ النفس نے شرح جامع صغیر میں فرمایا:

من الناس من قال یجوز بالملح الجبلی والاصحح انہ لایجوز[1] **اھ حلیہ۔**	کچھ لوگ اس کے قائل ہیں کہ پہاڑی نمک سے جائز ہے اور اصح یہ ہے کہ ناجائز ہے۔اھ حلیہ۔(ت)

امام[۳] شمس الائمہ سرخسی کی طرف بھی منسوب ہوا کہ میرے نزدیک صحیح عدم جواز ہے۔

ففی المنیہ طبع الھند ان کان جبلیا یجوز وقال شمس الائمۃ السرخسی الصحیح عندی انہ لایجوز کذا ذکرہ فی المحیط[2] اھ وفی الغنیۃ طبع قسطنطینیۃ جعل لفظ السرخسی من الشرح[3] وفی الحلیۃ (م) قال شمس الائمۃ (ش) وفی بعض النسخ بزیادۃ السرخسی ونقل ھذا فی الخلاصۃ عن الحلوانی فلعلہ عنھما[4] اھ۔	منیہ مطبوعہ ہند میں ہے:"اگر پہاڑی ہو جائز ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا: میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں،ایسا ہی انہوں نے محیط میں ذکر کیا"اھ۔اور غنیہ مطبوعہ قسطنطنیہ میں لفظ "سرخسی" شرح میں رکھا ہے اور حلیہ میں ہے: "(متن) شمس الائمہ نے فرمایا (شرح) اور بعض نسخوں لفظ "سرخسی" کے اضافہ کے ساتھ ہے اور خلاصہ میں اسے حلوانی سے نقل کیا ہے توشاید یہ دونوں ہی (شمس الائمہ۔سرخسی و حلوانی۔) سے مروی ہوا"۔اھ (ت)

---

1 شرح الجامع الصغیر للقاضی خان

2 منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

3 غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

4 حلیہ

اقول: قال فی السراجیة قال الشیخ الامام السرخسی وحسام الدین اذاکان جبلیا یجوز وان مائیا لا [1] اھ فالظاھر ان السرخسی وقع فی تلك النسخة سھوا مکان الحلوانی او عن السرخسی روایتان واللہ تعالٰی اعلم۔	**اقول:** (میں کہتا ہوں) سراجیہ میں لکھا ہے: "شیخ امام سرخسی اور حسام الدین نے فرمایا: "پہاڑی ہو تو جائز ہے اور اگر آبی ہو تو جائز نہیں۔"اھ تو ظاہر یہ ہے کہ اس نسخہ میں حلوانی کی جگہ سرخسی سہوًا آگیا ہے یا یہ کہ سرخسی سے دو ۲ روایتیں ہوں۔واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

اس قول کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ وہ پگھلتا ہے۔ تبیین۔

ونقله فی الشلبیة عن الدرایة عن قاضیخان ای فی شرحه للجامع الصغیر اوکتاب اٰخر لافی فتاواه کما قدیتوھم من قوله وفی قاضیخان الخ وفصله فی الغنیة بقوله کانّ وجھه انه لما استحال التحق بالمائی لتبدل طبعه حتی انه یذوب فی الماء وینحل بالبرد ویشتدد بالحر کالمائی فخرج من کونه من اجزاء الارض [2] اھ۔ **اقول:** (۱) لکن ھذا خلاف ما اجمع علیه کلماتھم فی تحدید جنس الارض۔	اور اسے شلبیہ میں درایہ سے اس میں قاضیخان سے یعنی ان کی شرح جامع صغیر یا کسی اور کتاب سے نقل کیا ہے۔یہ ان کے فتاوٰی میں نہیں جیسا کہ ان کی عبارت "وفی قاضیخان الخ" سے وہم ہوتا ہے۔اور غنیہ میں اس کی تفصیل ان الفاظ میں کی ہے: "گویا اس کی وجہ یہ ہوگی کہ جب وہ بدل گیا تو آبی سے لاحق ہوگیا کیونکہ اس کی طبیعت،آبی کی طبیعت میں تبدیل ہوگئی یہاں تک کہ وہ بھی پانی میں پگھلتا،سردی سے گھلتا،اور گرمی سے سخت ہوتا ہے جیسے آبی کاحال ہے س لیے وہ جزوزمین ہونے سے خارج ہوگیا۔"اھ(ت) **اقول:** (میں کہتا ہوں) لیکن جنس زمین کی تحدید میں جس بات پر کلمات علماء کا اجماع ہے یہ تفصیل اس کے برخلاف ہے۔(ت)ظاہر ۴ کافی اسی قول کا اختیار ہے **اذا طلق فقال لابنحو الحنطة والملح** (اس لیے کہ انہوں نے نمک کو مطلق رکھتے ہوئے یوں کہا: "گیہوں اور نمک جیسی چیزوں سے نہیں"۔ت) ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ

[1] فتاوٰی سراجیہ باب التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۷

[2] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

کے نزدیک جائز ہے خلاصہ[1] وخجندی[2] وفتاوی[3] میں اسی پر مشی کی جوھرہ[4] یوں ہی محیط[5] میں رحمانیہ اسی طرح منیہ[6] **کما مر** (جیسا کہ گزرا۔ت) عامہ مشائخ اسی پر ہیں بزازیہ[7] یہی اصح ہے خلاصہ وجیز کردری اسی کو امام[8] صدرالدین شہید نے واقعات میں اختیار فرمایا غیاثیہ[9] یہی امام[10] شمس الائمہ سرخسی کا قول ہے **کما مر عن السراجیه**[11] (جیسا کہ سراجیہ کے حوالہ سے گزرا۔ت) یہی مختار ہے شلبیہ[12] **عن زاد الفقیر للمحقق علی الاطلاق** (شلبیہ بحوالہ زادالفقیر از محقق علی الاطلاق۔ت)۔یہی صحیح ہے خانیہ[13] خزانہ[14] مراقی[15] توامام قاضیخان کی تصحیح مختلف ہوئی،یونہی امام سرخسی سے نقل مختلف اور قاطع نزاع یہ ہے کہ فتوی جواز پر ہے تجنیس[16] الامام صاحب الھدایہ بحر[17] نھر[18] ہندیہ[19] ازہری[20] ط[21] توجب یہی قول امام ہے اور یہی قول جمہور اور اسی پر فتوی توخلاف کی اصلاً گنجائش نہ رہی۔

زجاج[8] یعنی شیشہ۔عامہ کتب مثلاً امام[1] سمرقندی وبدائع[2] امام کاشانی وظہیریہ[3] وخلاصہ[4] وخزانہ[5] سراجیہ[6] وکافی[7] وحلیہ[8] والیضاح[9] ودرمختار[10] ومسکین[11] وہندیہ[12] میں اس سے مطلقاً عدم جواز لکھا مگر محیط[1] وتبیین[2] الحقائق وفتح[3] القدیر وبحرالرائق[4] ومجمع[5] الانہر وازہری[6] وشامی[7] میں عدم جواز کو مصنوع سے مقید فرمایا جو ریتے مین دوسری کوئی چیز غیر جنس ارض مثلاً سجی وغیر ملا کر بنایا جاتا ہے۔

اقول: یہی تحقیق ہے کہ زجاج ضرور معدنی بھی ہوتا ہے اور معدنی ضرور قسم حجر وجنس ارض سے ہے **کما قدمنا بیانہ** (جیسا کہ ہم نے اسے پہلے بیان کیا۔ت) اکثروں کا اطلاق برنبائے غالب ہے کہ عام طور پر یہی مصنوع شیشہ ملتا ہے اور معدنی کمیاب۔

واغرب العلامة ط فقال فی حواشیه علی الدر والزجاج المتخذ من الرمل و قال تحت قول الدر وزجاج ولو اتخذ من رمل[1] واوضحه فی حواشیه علی مراقی الفلاح فقال یعتبر کونها من جنسها وقت التیمّم فلایجوز علی الزجاج وان کان اصله من رمل[2] اھ وکانه ظن الواو فی قول الفتح والبحر الزجاج	اور علامہ طحطاوی نے عجب بات کی۔انہوں نے درمختار پر اپنے حواشی میں لکھا:"اور شیشہ جوریت سے بنا ہو۔"اور درمختار کے لفظ "وزجاج" کے تحت لکھا اگرچہ ریت سے بنا ہو۔اور اسے مراقی الفلاح کے حواشی میں واضح کرکے یوں کہا:" تیمّم کے وقت اس کے جنس زمین سے ہونے کا اعتبار ہے تو شیشہ پر تیمّم نہیں ہوسکتا اگرچہ اس کی اصل ریت سے ہو"اھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فتح القدیر اور البحرالرائق کی عبارت "الزجاج المتخذ

[1] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم مطبع دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۲۸

[2] طحطاوی علی المراقی باب التیمم مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

استخذ من الرمل وغیرہ بمعنی او ولیس کذلك بل ھی للجمع۔ ولفظ التبیین عن المحیط خالطه شیئ اٰخر لیس من جنس الارض کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض [1] اھ ونحوہ فی المجمع والازھری۔	من الرمل وغیرہ" (شیشہ جوریت اور اس کے علاوہ سے بنا ہو) میں لفظ "واو" کو او (یا) کے معنی میں سمجھا۔حالانکہ ایسا نہیں۔یہ واو "جمع" کے معنی میں ہے محیط کا حوالہ دیتے ہوئے تبیین کے الفاظ یہ ہیں: اگر اس میں کوئی دوسری ایسی چیز مل گئی جو جنس زمین سے نہیں جیسے وہ شیشہ جوریت اور کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں اھ۔اور اسی کے ہم معنی مجمع اوازھری میں بھی ہے۔(ت)

مردار[9] سنگ۔ نوازل[1] ومحیط[2] وخانیہ[3] وخلاصہ[4] وخزانہ[5] ومنیہ[6] وسراجیہ[7] بلکہ خود محرر المذہب نے کتاب[8] الاصل میں اس سے جواز تیمّم کی تصریح (فرمائی اور خزانۃ الفتاوٰی سے حلیہ وجامع الرموز میں ممانعت منقول اور تحقیق یہ ہے کہ معدنی سے جائز اور مصنوع سے ناجائز۔ محیط سرخسی پھر ہندیہ میں ہے:

وبالمردا سنج المعدنی دون المتخذ من شیئ اٰخر [2]۔	اور معدنی مردار سنگ سے (جائز ہے) کسی اور چیز سے بنا ہوا اس سے ہیں۔(ت)

حلیہ میں ہے:

مراد المجوز المعدنی والمانع مالیس بمعدنی وقد افصح البدائع والتحفة بالجواز موصوفا بکونه معدنیا زاد التحفة دون المتخذ من شیئ اٰخر [3]۔	جائز بتانے والے کی مراد معدنی ہے اور ممنوع کہنے والے کی مراد غیر معدنی ہے۔بدائع اور تحفہ میں جواز کو معدنی ہونے سے موصوف کرکے بتایا اور تحفہ نے یہ بھی اضافہ کیا: اس سے نہیں کسی اور چیز سے بنا ہو۔(ت)

مرجان[10]۔ تبیین[1] الحقائق ومعراج[2] الدرایہ وغایۃ[3] البیان وتوشیح[4] وعنایہ[5] ومحیط[6] وخزانۃ[7] الفتاوٰی وبحر[8] ونہر[9] وہندیہ[10] وغیرہا عامہ کتب میں اس سے جواز کی تصریح ہے مگر فتح[1] میں ممانعت واقع ہوئی درمختار[2] وخادمی[3] نے ان کا اتباع کیا شیخ[4] الاسلام غزی نے بھی اسی طرف میل فرمایا اور اُن کے شیخ محقّق نے بحر میں فرمایا وہ سہو ہے نہر نے فرمایا سبق قلم ہے اور جواز ہے۔

---

1 تبیین الحقائق باب التیمم مطبع الامیریہ مصر ۱/۳۹

2 فتاوٰی ہندیہ فصل فیما یجوز بہ التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۷

3 حلیہ

كما فی الازهری و ش واغرب (ا) عبدالحليم فقال اُخذًا عن المنح اولعلهما توارد اعليه فانه يقول اقول: انه ليس بسهو بل الظاهر انه قام عنده انه ينعقد من الماء كاللؤلؤ فحينئذ يكون النزاع لفظيا كما لايخفى[1] اھ۔

اقول: بل حقيقيا كما لايخفى وكون المبنى ممالو اتفقوا عليه لاتفقوا على الحكم لايرفع الاختلاف فی المعنى بل يوجبه عند الاختلاف فی المبنى وعبارة المنح على مافی ش اقول الظاهر انه ليس بسهو لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه ينعقد من الماء كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فلاخلاف فی منع الجواز والقائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة اجزاء الارض فان كان كذلك فلاكلام فی الجواز والذی دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر ان له شبهين شبها بالنبات وشبها بالمعادن وبه افصح ابن الجوزی فقال انه متوسط بين عالمی النبات والجماد فيشبه الجماد بتحجره ويشبه النبات بكونه اشجارًا

جیسا کہ ازہری اور شامی میں ہے اور علامہ عبدالحلیم رومی نے عجب بات کی۔انہوں نے منح الغفار سے اخذ کرکے کہا یادونوں ہی حضرات کا توارد ہوا۔لکھتے ہیں: "**میں کہتا ہوں** یہ سہو نہیں۔بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ پانی سے بنتا ہے جیسے موتی۔تو اس وقت نزاعِ لفظی رہ جائے گا۔جیسا کہ عیاں ہے" اھ۔(ت)

اقول: بلکہ نزاع حقیقی ہوگا جیسا کہ آشکارا ہے۔اگر بنائے اختلاف ایسا امر ہو کہ اس پر اتفاق ہوتا تو حکم پر بھی اتفاق ہوتا اس سے معنوی طور پر اختلاف ختم نہیں ہوجاتا بلکہ اگر مبنٰی مختلف ہے تو اختلاف لازم ہے۔منح الغفار کی عبارت جیسا کہ شامی میں ہے اس طرح ہے: میں کہتا ہوں، ظاہر یہ ہے کہ سہو نہیں اس لیے کہ انہوں نے جواز تیمّم سے اس لیے منع کیا کہ ان کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ پانی سے بنتا ہے جیسے موتی۔تو اگر حقیقت امر یہی ہو تو منع جواز میں کوئی اختلاف نہیں اور قائل جواز نے جائز اس لیے کہا کہ اس کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ اجزائے زمین سے ہے تو اگر وہ ایسا ہی ہو تو جواز میں کوئی کلام نہیں۔جوہر شناسوں کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دو مشابہتیں پائی جاتی ہیں ایک مشابہت نبات سے ہوتی ہے اور ایک مشابہت معدنیات سے ہوتی ہے۔ابن الجوزی نے اسے

[1] خادمی للعبدالحلیم خادمی باب التیمم مطبع در سعادۃ مصر ۱/ ۳۶

نابتةً فی قعرالبحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبة قائمة[1] اھ۔قال ش اقول وحاصله المیل الی ماقاله فی الفتح لعدم تحقق کونه من اجزاء الارض ومال محشیه الرملی الی مافی عامة الکتب من الجواز وکانّ وجهه ان کونه اشجارا فی قعرالبحر لاینافی کونه من اجزاء الارض لان الاشجار التی لایجوز التیمّم علیهاھی التی تترمد بالنار وهذا حجر کباقی الاحجار یخرج فی البحر علی صورة الاشجار فلهذا جزموا فی عامة الکتب بالجواز فیتعین المصیر الیه[2]۔	صاف طور پر بیان کیا۔وہ لکھتے ہیں کہ یہ عالم نبات وعالم جماد کے درمیان متوسط ہے۔اپنے تحجر اور پتھر کی طرح ٹھوس ہونے میں جماد کے مشابہ ہے اور اس بات میں نبات کے مشابہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں اس کے،رگوں اور پھوٹی ہوئی کھڑی ہری ہری ڈالیوں والے اُگنے والے درخت ہوتے ہیں۔اھ۔(ت) علامہ شامی لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں اس کا حاصل اس جانب میلان ہے جو فتح القدیر میں لکھا ہے اس لیے کہ اس کا اجزائے زمین سے ہونا متحقق نہ ہوا اور اس کے محشّی رملی کا میلان اس طرف ہے جو عامہ کتب میں جواز تحریر ہے۔شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں درخت ہونا اجزائے زمین سے ہونے کے منافی نہیں اس لیے کہ جن درختوں سے تیمّم جائز نہیں یہ وہ ہیں جو آگ سے راکھ ہو جاتے ہیں اور مرجان (مونگا) دوسرے پتھروں کی طرح ایک پتھر ہے جو سمندر میں درختوں کی طرح نکلتا ہے اسی لیے عامہ کتب میں جواز پر جزم کیا تو اس کی طرف رجوع متعین ہے۔(ت)

اقول: اصحاب[1] احجار نے اس[2] کے حجر ہونے کی تصریح کی اور اسے حجر شجری کہا نہ کہ شجر حجری، جامع ابن بیطار میں ارسطو سے ہے:

البُسُذ والمرجان حجر واحد غیران المرجان اصل والبسذ فرع ینبت والمرجان متخلخل مثقب والبسذ ینبسط کماتنبسط اغصان الشجرة ویتفرع	بُسذ اور مرجان ایک ہی پتھر کو کہتے ہیں۔فرق یہ ہے کہ مرجان اصل ہے اور بُسذ فرع۔یہ اگتا ہے۔اور مرجان میں تخلخل اور سوراخ ہوتا ہے اور بسذ درخت کی ڈالیوں کی طرح پھیلتا ہے اور ڈالیوں کی طرح

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

مثل الغصون[1]۔	اس میں شاخیں بھی نکلتی ہیں۔(ت)

مخزن میں ہے:

مرجان جسمے حجری شبیہ بساق وشاخ درخت ست[2]۔	مرجان ایک حجری جسم ہے جو درخت کی ساق وشاخ کے مشابہ ہوتا ہے۔(ت)

تحفہ میں ہے:

بُسّد اسم مرجان ست وآں سنگے ست باقوت نباتیہ کہ از قعر دریا مے روید[3]۔	بسد مرجان کا نام ہے اور وہ ایک نباتی قوت رکھنے والا پتھر ہے جو دریا کی گہرائی سے اُگتا ہے۔(ت)

انوارالاسرار میں ہے:

حجر المرجان ینبت فی البحر[4]۔	سنگِ مرجان سمندر میں اُگتا ہے۔(ت)

اور نبات[۱] سے اس کی مشابہت اور اس کے سبب علامہ ابن الجوزی کا اسے عالمِ جماد وعالمِ نبات میں متوسط فرمانا اور اسی کو مؤدی ہے وہ قول کہ انوارلاسرار میں نقل کیا:

قیل ھو اول المتولدات النباتیۃ واٰخر المتولدات الحجر[5]۔	کہا گیا وہ اول نباتی مولدات میں سے اور آخر حجری مولدات میں سے ہے۔(ت)

اسے حجر سے خارج اور شجر میں داخل نہیں کرنا جس[۲] طرح کھجور کو کہنا کہ وہ عالمِ نبات وعالمِ حیوانات میں متوسط ہے نر ومادہ ہوتی ہے اور مادہ جانبِ نر میل کرتی ہوئی دیکھی جاتی ہے، تلقیح سے بارور ہوتی ہے اسے نبات سے خارج اور حیوانات میں داخل نہیں کرتا وللہذا تذکرہ انطاکی میں یہ لکھ کر:

بُسُذ بالمعجمۃ ھوالمرجان اواصلہ والمرجان فرع و العکس وھو جامع بین النباتیۃ والحجریۃ لانہ یتکون ببحر	بسذ۔ بذال معجمہ۔ یہ مرجان یا اس کی اصل ہے اور مرجان فرع ہے یا برعکس۔ وہ نباتیت اور حجریت کے مابین ہے اس لیے کہ وہ افریقہ اور

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] مخزن الادویہ فصل المیم مع الراء مطبوعہ منشی نولکشور کانپور ص ۵۹۱

[3] تحفۃ المومنین الباء مع السین علی حاشیۃ مخزن الادویۃ صل ۱۴۲

[4] انوارالاسرار

[5] انوارالاسرار

الروم ممایلی افریقیة وافرنجة حیث یجزر ویمد فتجذب الشمس فی الاول الزئبق والکبریت ویزد وجان بالحرارة ویستحجر فی الثانی اللبرد،فاذا عاد الاول ارتفع متفر عالترجرجه بالرطوبة[1]۔	فرنگ کے قریب بحر روم میں پیدا ہوتا ہے جہاں مدوجزر واقع ہوتا ہے تو دھوپ جزء میں پارہ اور گندھک کھینچ لیتی ہے اور حرارت سے دونوں میں ملاپ ہوجاتا ہے اور مد میں وہ برودت کی وجہ سے پتھر بن جاتا ہے پھر جب جزر آتا ہے تو رطوبت سے اضطراب وحرکت کی وجہ سے شاخدار ہو کر بلند ہوجاتا ہے۔(ت)

آخر میں یہی لکھا کہ:

وھو اصبر الاحجار علی الاستعمال[2]۔	اور وہ استعمال میں سارے پتھروں سے زیادہ پائدار ہے۔(ت)

لاجرم اس سے جواز تیمّم میں شک نہیں اور قول فتح کی نفیس توجیہ وہ کہ علامہ مقدسی نے ارشاد فرمائی کہ ان کی مراد مرجان سے چھوٹے موتی ہیں کہ انہیں بھی مرجان کہتے ہیں کمافی القاموس (جیسا کہ قاموس میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

ذہب۱۱ وفضّہ (سونا اور چاندی) یعنی معادن سبعہ کہ سات ۷ ہیں کہ ان کے بارے میں عبارتیں بھی سات طور پر آئی ہیں:

(۱) مطلقاً ممانعت یہی عامہ کتب میں ہے ۱تحفہ و ۲بدائع و ۳ظہیریہ و ۴خانیہ و ۵خزانۃ الفتاوی و ۶سراجیہ و ۷خزانہ و ۸کافی و ۹ایضاح و ۱۰زادالفقہاء ۱۱جلابی و ۱۲برجندی و ۱۳منیہ و ۱۴مسکین و ۱۵ہندیہ و ۱۶محیط و ۱۷جواہر اخلاطی وغیرہا میں ذہب اور زادالفقہا و تحفہ و ایضاح کے سوا باقی ۱۴ میں **فضہ** اور سراجیہ و مسکین و محیط و جواہر کے سوا باقی ۱۳ نیز ۱۴حلیہ میں **حدید** اور ۱خانیہ و ۲خلاصہ و ۳ظہیریہ و ۴سراجیہ و ۵خزانہ و ۶کافی و ۷منیہ و ۸مسکین و جواہر اخلاطی میں **رصاص** اور ۱تحفہ و ۲بدائع و ۳ظہیریہ و ۴خانیہ و ۵خلاصہ و ۶خزانہ و ۷ایضاح و ۸غنیہ و ۹ہندیہ میں **صفر** اور ماورائے تحفہ وایضاح باقی سات اور ۸حلیہ میں **نحاس** کی نسبت اس کی تصریح ہے۔

(۲) بلاذکر قید مطلقاً جواز جامع الرموز میں ہے:

لابالحجرین والحدید کمافی الخزانة وغیرہ	سونے چاندی اور لوہے سے نہیں جیسا کہ خزانہ وغیرہ

[1] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الباء لفظ بسذ کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/ ۷۵

[2] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الباء لفظ بسذ کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/ ۷۵

لکن فی الزاھدی وغیرہ تیمّم بالثلثہ والرصاص والنحاس عند ابی حنیفۃ ومحمد[1]۔	میں ہے لیکن زاہدی وغیرہ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک ان تینوں سے اور رصاص ونحاس (سیسا وتانبا) سے تیمّم کرسکتا ہے۔(ت)

اقول: یہ نقل[۱] بہت غریب اور بشدت بعید اور بہ تقدیر ثبوت ثالث پر محمول۔

(۳) جب تک اپنی معدن میں ہیں ان سے تیمّم جائز ہے کہ اس وقت وہ جنس ارض سے ہیں کما مر عن[۱] الطحطاوی[۲] عن الازھری عن[۳] العینی (جیسا کہ طحطاوی کے حوالہ سے گزرا، انہوں نے ازہری سے نقل کیا انہوں نے عینی سے۔ت) جب گلائے جلائے پگھلائے جائیں اب جائز نہیں کماتقدم عن[۴] الظھیریۃ و[۵] الخلاصۃ و[۶] الخزانہ و[۷] شرح قاضیخان و[۹] صدرالشریعۃ (جیسا کہ ظہیریہ، خلاصہ، شرح قاضیخان، تبیین اور صدرالشریعۃ کے حوالہ سے بیان ہوا۔ت) طحطاوی علی الدرالمختار میں تبیین کی عبارتِ مارہ نقل کرکے فرمایا:

ھذا یفید جوازالتیمّم علیھا فی محالھا ولومن غیرغبار علیھا ثم ذکر الفاصل بین جنس الارض وغیرہ وذکر ان ماینطبع ویذوب لیس من جنسھا وھو یفید عدم الجواز[2] اھ اقول (۲) ھی فی محالھا مختلطۃ بالتراب غیرمتمیزۃ عنہ فالفرض خلاف الواقع۔	اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب تک اپنے محل میں رہیں ان پر تیمّم جائز ہے اگرچہ ان پر غبار نہ ہو۔ پھر جنسِ زمین اور غیر جنسِ زمین میں حدِ فاصل بیان کی اور یہ بتایا کہ جو ڈھلے اور پگھلے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور اس سے عدم جواز مستفاد ہوتا ہے اھ اقول یہ جب اپنے محل میں ہو تو مٹی سے مخلوط ہوتے ہیں اس سے الگ نہیں ہوتے تو جو فرض کیا ہے وہ خلاف واقع ہے۔(ت)

(۴) مٹّی سے مخلوط ہوں تو جائز ورنہ نہیں درر میں ہے:

علی ظاھر من جنس الارض کذھب و فضۃ مختلطین بالتراب اوحنطۃ وشعیر علیھما غبار[3]۔	جنس زمین کی کسی پاک چیز پر جیسے سونا اور چاندی جو مٹّی سے مخلوط ہوں یا گیہوں اور جَو جن پر گرد پڑی ہوئی ہو۔(ت)

[1] جامع الرموز باب التیمم مطبع گنبد ایران ۱/۶۸

[2] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم مطبع گنبد ایران ۱/۱۳۸

[3] دُرر غرر لملّاخسرو باب التیمم دارالسعادۃ مصر ۱/۳۱

(۵) گلانے کے بعد جائز نہیں اور اس سے پہلے اگر مٹّی سے مخلوط ہوں اور مٹّی غالب ہو تو جائز ورنہ نہیں، ۱ محیط سرخسی و ۲ بحر و ۳ ہندیہ میں ہے:

لوتیمّم بالذھب والفضة ان مسبوکا لایجوز وان لم یکن مسبوکا وکان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جازاھ قال البحر فعلم بھذا ان مااطلقه فی فتح القدیر محمول علی ھذا التفصیل[1] اھ ومثله عبدالحلیم **اقول:** (۱) لم یتواردا موضعا واحدا ولاحاجة الی الحمل کما ستعرف ان شاء اللہ تعالٰی۔	سونے چاندی سے تیمّم کیا اگر گلایا ہوا ہو تو جائز نہیں۔ اگر گلا ہوا نہ ہو اور مٹّی سے مخلوط ہو اور مٹّی غالب ہو تو جائز ہے اھ۔ بحر میں کہا: اس سے معلوم ہوا کہ فتح القدیر میں جو مطلقًا بیان کیا ہے وہ اسی تفصیل پر محمول ہے اھ۔ اسی کے مثل عبدالحلیم نے فرمایا۔ اقول (محیط و بحر) دونوں کا توارد ایک محل پر نہیں اور دوسری عبارت کو پہلی پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ ان شاء اللہ تعالٰی عنقریب معلوم ہوگا۔ (ت)

(۶) گلائے ہوں یا بے گلائے اگر مٹّی سے مخلوط ہوں اور مٹّی غالب تو جائز ورنہ نہیں۔ درمختار میں ہے:

لواختلط تراب بغیرہ کذھب وفضة ولو مسبوکین فلو الغلبة لتراب جازوالالا خانیة ومنه علم حکم التساوی[2] اھ ومثله الخادمی واعترضه ط و ش بتصریحھم ان المسبوك لایجوزبه التیمّم قال ط ولم یتکلم علی مااذا سبك احدھما مع التراب وھوغیر متأتی[3] اھ وقال ش ھذا انما یظھر اذاکان یمکن سبکھما بترابھما الغالب علیھما والظاھر انه غیرممکن[4] اھ **اقول:** رحمکما اللہ ورحمنا بکما ارأیتما(۲) اذا سُبکا وبُردا واختلطت برادتھما بالتراب	اگر مٹّی دوسری چیز مثلًا سونا چاندی سے مل جائے اگرچہ یہ گلائے ہوئے ہوں تو اگر مٹّی غالب ہے تیمّم جائز ہے ورنہ نہیں۔ خانیہ۔ اسی سے برابری کا حکم بھی معلوم ہوگیا اھ۔ اسی کے مثل خادمی نے لکھا۔ اس پر طحطاوی اور شامی نے یہ اعتراض کیا کہ علما نے صراحت فرمائی ہے کہ گلے ہوئے سے تیمّم جائز نہیں۔ طحطاوی نے فرمایا: مٹی کے ساتھ ان دونوں کو گلایا ہی نہیں جاسکتا اھ۔ اور شامی نے فرمایا: یہ بات اسی وقت واضح ہو کر سمجھ میں آسکتی ہے جب ان دونوں کو اس مٹی کے ساتھ جو ان پر غالب ہے گلانا ممکن ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا ممکن نہیں اھ اقول آپ دونوں حضرات

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

[2] درمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۲

[3] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم دارالمعرفت بیروت ۱/ ۱۲۸

[4] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۷

فهل لاتعتبر الغلبة۔	پر خدا رحمت فرمائے اور آپ کی برکت سے ہم پر بھی رحم فرمائے۔ بتایئے اگر انہیں گلادیا جائے اور ان کا برادہ مٹی سے مخلوط ہوجائے تو کیا غلبہ کا اعتبار نہ ہوگا۔ (ت)

(۷) مجمع الانہر میں سوم و ششم کو جمع کیا کہ جب تک اپنے معدن میں ہوں یا مٹّی سے مخلوط و مغلوب تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

حیث قال لایجوز بالمعادن الاان یکون فی محلها ومختلطًا بالتراب والتراب غالب[1]۔	"انہوں نے یوں فرمایا: معادن سے تیمّم جائز نہیں مگر جب کہ یہ اپنے محل میں ہوں یا مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹّی غالب ہو" (تو جائز ہے)۔ (ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں قول سوم کی یہ توجیہ فرمائی کہ وہ جب تک معدن میں ہیں ان پر مٹّی ہوتی ہے۔ اس مٹّی سے تیمّم جائز ہے نہ کہ اُن سے۔

حیث قال خرجت المعادن الا ان تکون فی محالها فیجوز للتراب الذی علیها لابنفسها[2] اھ۔ **اقول:** وبه اندفع ماظن العلامة ط من التنافی بین قولی التبیین۔	وہ فرماتے ہیں: معادن اس سے خارج ہوگئے مگر جب کہ وہ اپنے محل میں ہوں تو تیمّم جائز ہوگا خود ان سے نہیں بلکہ اس مٹّی کی وجہ سے جو ان پر چڑھی ہوئی ہے۔ (ت) **اقول:** اسی سے وہ منافات بھی دفع ہوگئی جو علامہ طحطاوی نے تبیین کی دونوں عبارتوں کے درمیان گمان کی۔ (ت)

در مختار نے اس میں ایک اور قید بڑھائی کہ مٹّی اتنی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان بنے،

حیث قال لابمعادن فی محالها فیجوز[عـه]	معدنیات جو اپنے محل میں ہوں ان معدنیات سے نہیں، تو

عـه: قال ط قوله فیجوز لاوجه للتفریع[3] اھ **اقول:** (۱) لیس تفریعا بل تعلیل للنفی المستفاد	طحطاوی نے در مختار کی عبارت "فیجوز" (تو جائز ہے) پر یہ اعتراض کیا ہے کہ تفریع کی کوئی وجہ نہیں اھ۔ **اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ تفریع نہیں بلکہ ان کے (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۸
[2] فتح القدیر باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۶
[3] طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم دار المعرفہ بیروت ۱/ ۱۲۸

لتراب علیہا۔وقیدہ الاسبیجابی بان یستبین اثر التراب بمدیدہ علیہ وان لم یستبن لم یجز وکذا کل ما لایجوز التیمّم علیہ کحنطہ وجوخۃ فلیحفظ[1]۔	اس مٹی کی وجہ سے تیمّم جائز ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے۔ اسبیجابی نے اس میں یہ قید بڑھائی کہ مٹّی اتنی ہو کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے مٹّی کا نشان ظاہر ہو اور اگر نشان نہ ظاہر ہو تو جائز نہیں۔اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمّم جائز نہیں جیسے گیہوں اور تو اسے ذہن نشین رکھنا چاہئے۔(ت)

حلیہ میں سوم وچہارم کو غلبہ تراب سے مقید فرمایا۔

حیث قال ثم ماوقع لبعضھم من ان ھذہ المعادن ان کانت مسبوکہ لایجوز وان کانت غیرمسبوکۃ مختلطۃ بالتراب یجوز ولبعضھم من انھا مادامت فی معادنھا فی الارض لم یصنع منھا شیئ جاز فاذا صنع منھا شیئ لایجوز اذالم یکن علیھا غبار فالظاھران مرادھم کما فی المحیط للامام رضی الدین و ان لم یکن مسبوکا وکان مختلطا بالتراب والغلبۃ للتراب جاز انتھی فان ھذا	اس کی عبارت اس طرح ہے: پھر یہ جو بعض حضرات کی عبارات میں آیا کہ یہ معدنیات اگر گلائے جاچکے ہوں تو تیمّم جائز نہیں اور اگر بغیر گلائے ہوئے مٹّی سے ملے ہوئے ہوں تو جائز ہے۔اور بعض حضرات کی عبارات میں آیا کہ یہ جب تک زمین کے اندر اپنی کانوں میں ہوں ان سے کچھ بنایا نہ گیا ہو تو جائز ہے پھر جب ان سے کچھ صنعت ہو گئی تو اس سے جائز نہیں جبکہ اس پر غبار نہ ہو۔توظاہر یہ ہے کہ ان کی مراد۔جیسا کہ امام رضی الدین کی محیط میں ہے۔یہ ہے کہ اگر گلائے ہوئے نہ ہوں اور مٹّی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) من قولہ فی محالھا ای لایجوز التیمم بمعادن ولوکانت فی محالھا فان التیمّم بھا اذ ذاك انما یجوزلتراب علیھا لابھا ۱۲منہ غفرلہ(م)	قول "فی محالّھا" (جو اپنے محل میں ہوں) سے جو نفی مستفاد ہوتی ہے اس کی تعلیل ہے۔یعنی تیمّم معدنیات سے جائز نہیں اگرچہ وہ اپنے محل میں ہوں اس لیے کہ اس وقت ان سے تیمّم اس مٹّی کی وجہ سے جائز ہوتا ہے جو ان پر پڑی ہوتی ہے خود ان سے نہیں۔۱۲منہ غفرلہ۔(ت)

[1] درمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۲

القید لابدمنه فیما یظهر کما صرحوا به فی غیره سیذکره المصنّف فی مسألة اختلاط الرماد بالتراب ثم لایخفی ان هذا فی الحقیقة بالتراب لاباعیان هذه المعادن فیتفرع علی هذا انه یجوز عند الکل لکن فی فتاوی الولوالجی فلوکان مخلوطا بالتراب ان کانت الغلبة للتراب یجوزعند ابی حنیفة ومحمد وعند ابی یوسف لایجوز[1] اھ مافی الحلیة۔ **اقول:** ابویوسف لایجیز الابالتراب الخالص حتی لم یجز بالغبار لمازجة الهواء ولابالارض الندیة لمازجة قلیل من الماء فکیف یجیز بما خالطه ذهب وفضة فالصواب مع الولوالجی۔	ہوتو جائز ہے، انتہی۔اس لیے ظاہرًا یہ قید ضروری ہے جیسا کہ دوسری چیز کے بارے میں ان حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔اور مٹی سے راکھ مل جانے کے مسئلہ میں عنقریب اسے مصنّف بھی بیان کریں گے۔پھر یہ بھی مخفی نہ رہے کہ درحقیقت یہ مٹی سے تیمّم ہے ان معدنیات سے نہیں تو اس پر یہ متفرع ہوگا کہ یہ توسب کے نزدیک جائز ہے۔لیکن فتاوٰی والوالجی میں ہے کہ مٹّی سے مخلوط ہے اگر مٹی غالب ہے تو امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک جائز ہے اور امام ابویوسف کے نزدیک جائز نہیں۔حلیہ کی عبارت ختم ہوئی۔(ت) **اقول:** امام ابویوسف خالص مٹی کے سوا کسی چیز سے تیمّم جائز نہیں کہتے۔یہاں تک کہ انہوں نے غبار اور ترزمین سے بھی تیمّم جائز نہ کہا اس لیے کہ غبار میں ہوا کی آمیزش ہوتی ہے اور ترزمین میں کچھ پانی کی آمیزش ہوتی ہے پھر وہ اس مٹّی سے تیمّم کیسے جائز کہہ سکتے ہیں جس میں سوناچاندی ملے ہوئے ہوں توصواب ودرستی والوالجی کے ساتھ ہے۔(ت)

ردالمحتار میں قولِ درمختار **فیجوز لتراب علیها** (تواس مٹّی کی وجہ سے جائز ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے۔ت) کو اسی غلبہ تراب سے مقید کیا اور قول سوم کے اطلاق کو غالب پر محمول کہ جب تک وہ معادن میں ہیں غالبًا مٹّی ہی غالب ہوتی ہے اور اب اس قید ظہور اثر پر کہ درمختار نے زائد کی تھی اعتراض فرمایا کہ بحال غلبہ تراب اس کی کیاحت؟

حیث قال قوله فیجوز ای اذا کانت الغلبه للتراب کما فی الحلیة عن المحیط ولعل من اطلق	اس کے الفاظ اس طرح ہیں: **قوله فیجوز** توجائز ہے، یعنی جب مٹّی غالب ہو توجائز ہے، جیسا کہ حلیہ میں محیط کے حوالہ سے ہے۔اور جس نے اسے مطلقًا بیان کیا ہے شاید اس نے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

بناہ علی انہا مادام فی محالہا تکون مغلوبۃ بالتراب بخلاف ماذا اخذت للسبك لان العادۃ اخراج التراب منہا قولہ وقیدہ الاسبیجابی کذا فی النہر وظاہرہ ان الضمیر راجع الی التیمّم بالمعادن لکن اذاکانت مغلوبۃ بالتراب لایحتاج الی ھذا القید [1]۔	اس پر بنیاد رکھی کہ جب تک یہ معادن اپنے محل میں ہوتے ہیں مٹّی سے مغلوب ہوتے ہیں اور جب گلانے کے لیے لئے جاتے ہیں تو یہ حالت نہیں ہوتی اس لیے کہ عادت یہ ہے کہ اس وقت ان سے مٹّی نکال لی جاتی ہے۔**قولہ وقیدہ الاسبیجابی** (اسبیجابی نے ہاتھ پھیرنے سے مٹی کانشان بننے کی قید بڑھائی ہے) ایسا ہی نہر میں ہے اس کلام کاظاہر یہ ہے کہ معدنیات سے تیمّم کی طرف ضمیر راجع ہے لیکن جب وہ مٹّی سے مغلوب ہوں تواس قید کی ضرورت نہیں۔(ت)

اقول: ظاہراً ذہن علامہ شارح میں بہ تبعیت نہریہ تھاکہ سوناچاندی اپنے معادن میں بڑے بڑے قطعے مٹّی چڑھے ہوئے ملتے ہیں اور اسی طرف' کلام فتح مشیر کہ **فیجوز لتراب علیہا** (تواس مٹی کی وجہ سے جائز ہے جوان پر پڑی ہوئی ہے۔ت)اور مسموع یہ ہے کہ وہ اپنے معدن میں ریزہ ریزہ ہی ہوتے ہیں وہاں سے نکال کر مٹّی سے صاف کرکے ان کے پتر اینٹ وغیرہ بناتے ہیں۔

کماذکرہ ابن سینا وغیرہ قال ابن البیطاء فی الزئبق ابن سینا منہ منقی من معدنہ ومنہ ماھو مستخرج من حجارۃ معدنہ بالنار کاستخراج الذھب والفضۃ وحجارۃ معدنہ کالزنجفر ویظن دیسقوریدوس وجالینوس انہ مصنوع کالمرتك لانہ مستخرج بالنار فیجب ان یکون الذھب ایضامصنوعا [2]۔	جیسا کہ ابن سینا وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ابن بیطار نے زیبق کے بارے میں لکھا ہے: "ابن سینا نے کہا: اس میں کوئی وہ ہوتا ہے جو اپنی کان سے صاف ستھرا نکلتا ہے اور کوئی وہ ہوتا ہے جو اپنی کان کے پتھروں سے آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے جیسے سوناچاندی کو نکالا جاتا ہے،اور اس کی کان کے پتھر شنگرف کی طرح ہوتے ہیں اور دیسقوریدوس اور جالینوس کاخیال ہے کہ وہ مردار سنگ کی طرح مصنوعی ہوتا ہے کیونکہ آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے اس بنیاد پر تو یہ بھی لازم آئے گاکہ سونا بھی مصنوعی ہو۔" (ت)

اس تقدیر پر بلاشبہ غلبہ تراب ضرور اور [۲] ظہور اثر کی قید مہجور اور قول علامہ شامی منصور [۳] **وللحلیۃ فی محل**

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

[2] جامع ابن بیطار

الجزم ذکر الظهور (اور بغیر گلائے ہوئے، مٹی سے مخلوط ہونے کی صورت میں، مٹی کے غلبہ کی قید سے مقید کرنے کے لیے) حلیہ کو "ظاہر" کہنے کی بجائے اسے بطور جزم ذکر کرنا چاہئے۔ت)

اقول: بلکہ (۱) اگر بڑے بڑے قطعے بھی ہوں اور ان پر مٹّی چڑھی ہوئی ہو جب بھی اس قید کی حاجت نہیں نہ غلبہ کی ضرورت، صرف اتنا چاہیئے کہ ہاتھ تراب سے مَس کرنے نہ ان چیزوں سے ظہور [۲] اثر کی قید کہ امام اسبیجابی نے ذکر فرمائی صورت غبار میں ہے، سخت مٹی کی تہ اگر کسی چیز پر چڑھی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان نہ بنے تو بلاشبہ اس پر تیمّم جائز ہے، جیسے پتھر پر بالجملہ یہ اختلافات ہیں جو اس مسئلہ میں آئے۔

وانا اقول: وبالله التوفیق (اور میں کہتا ہوں، اور توفیق اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے۔ت) قول [۳] فیصل یہ ہے کہ ذہب وفضّہ وغیرہما معادن سبعہ یقیناً جنسِ ارض سے نہیں اور ان پر تیمّم نہیں ہوسکتا کما فی الفتح والحلیة والبحر والدر وغیرها (جیسا کہ فتح القدیر، حلیہ، البحر الرائق اور درمختار وغیرہا میں ہے۔ت) اور یہ ہے وہ کہ عامہ کتب میں ہے [۴] ولاحاجة الی التفصیل کما زعم البحر اور بحر نے (فتح القدیر کے مطلق کو تفصیل پر محمول ہونے کا) جو گمان کیا اس تفصیل کی کوئی ضرورت نہیں۔ت) خلط تراب کا مسئلہ کچھ ان کی خصوصیت نہیں رکھتا ہر اس چیز کو عام ہے جس سے تیمّم ناجائز ہو اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ان کے ریزے مٹی میں مخلوط ہوں خواہ گلانے سے پہلے جیسے معدن میں یا گلانے کے بعد بُرادہ کرکے بہرحال غلبہ تراب ضرور ہے اگر اگر بڑے بڑے قطعے یا پتریاں ان کے بنے ہوئے برتن یا زیور ہوں تو اگر ان پر مٹّی کا لیس چڑھا ہے تیمّم جائز اور اگر غبار پڑا ہے تو اتنا ضرور ہے کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بنے یہ ہے تحقیق حقیق بالقبول اور اسی پر عامہ اقوال محمول وباللہ التوفیق۔

مسئلہ [۲] خلط۔ جنس ارض میں جب اس کا غیر مل جائے تو اس سے تیمّم جائز ہے یا نہیں، اس میں عبارات چار [۴] طور پر آئیں۔

(۱) کہ جادہ واضحہ مالوفہ اور شرع مطہر کا قاعدۂ معروفہ ہے کہ غلبہ ارض پر مدار ہے اگر جنس ارض غالب ہے جائز ورنہ نہیں فائدہ پنجم میں خانیہ وظہیریہ وخزانہ وحلیہ وجامع الرموز ومراقی الفلاح ودرمختار وہندیہ سے اس کی عبارات گزریں اسی طرح منیہ وغیرہا میں ہے یعنی اگر جنسِ ارض مغلوب یا دونوں مساوی ہوں دونوں حال میں ناجائز۔

کما تقدم عن الدر ونقل العلامة الازهری عن نوح افندی ان الغلبة للتراب یجوز وان للرماد لاقال	جیسا کہ درمختار کے حوالہ سے گزرا اور علامہ ازہری نے نوح آفندی سے یہ نقل کیا: "اگر مٹّی غالب ہے تو جائز ہے اور اگر راکھ غالب ہے تو نہیں۔اور

ومنه علم حکم المساوی[1] اھ۔

اقول: اقتفی(۱) اثر الدر ولم یفرق فان نظم الدر لو الغلبة للتراب جاز والالاومنه علم حکم التساوی[2] اھ ووقع فی الدر ایضا تبعا للبحر عن المحیط یجوز بطین غیرمغلوب بماء[3] اھ فزعم العلامة ط ان الظاھر من کلامه ان المساوی فی حکم غیر المغلوب بالماء والذی یأتی فی قوله و الحکم للغالب انه لایجوز بالمساوی[4] اھ۔

اقول: نصوا(۲) ان قولك لاافضل منه ینفی المساواۃ ایضا لانها فی غایة الندرۃ وانما المعھود التفاضل فاذا انفی الافضل منه ثبت انه الافضل مما عداہ (۳) کذا ھھنا ثم (۴)کان علیه رحمه الله تعالٰی ان یقول الظاھر من کلامه ان المساوی کالغالب فان کونه غیرمغلوب معلوم نعم رأیت فی الجوھرۃ اذا خالطه مالیس من جنس الارض و کان المخالط اکثر منه لایجوز

اسی سے مساوی کا حکم بھی معلوم ہوگیا۔"اھ (ت)

اقول: انہوں نے در مختار کے نشان قدم کی پیروی کی مگر امتیاز نہ کرسکے اس لیے کہ در مختار کی عبارت اس طرح ہے: "اگر مٹی غالب ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔اور اسی سے برابری کا حکم بھی معلوم ہوگیا" اھ۔در مختار میں بہ تبعیتِ بحر، بحوالہ محیط یہ عبارت بھی آئی ہے: "مٹی جو پانی سے مغلوب نہ ہو اس سے تیمم جائز ہے" اھ۔اس پر علامہ طحطاوی نے یہ خیال کیاکہ: "ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ مساوی اسی کے حکم میں ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو۔اور ان کی عبارت "والحکم للغالب" (حکم غالب کا ہے) کے تحت یہ آرہاہے کہ مساوی سے جائز نہیں "اھ۔ت)

اقول: علما نے اس کی صراحت فرمائی ہے کہ "لاافضل منہ" (اس سے کوئی افضل نہیں) سے مساوات کی بھی نفی ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ انتہائی نادر ہے معہود یہی ہے کہ باہم کچھ تفاوت ضرور ہوتا ہے۔توجب "اس سے افضل" کی نفی ہو گئی تو یہ ثابت ہوگیا کہ وہ اپنے علاوہ سب سے افضل ہے ایسا ہی یہاں ہے۔پھر علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کو یوں کہنا تھا کہ: ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ "مساوی غالب ہی کی طرح ہے" اس لیے کہ اس کا غیر مغلوب ہونا یقینی ہے۔ہاں

---

1 فتح المعین باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱
2 الدر المختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۲
3 در مختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۲
4 طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم مطبع دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۱۲۸

بہ التیمم [1] اھ۔	جوہرہ میں یہ عبارت نظر آئی: "جب مٹی سے غیر جنس زمین مل جائے اور ملنے والی چیز اس سے زیادہ ہو (کان اکثر منه) تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔" اھ (ت)

(اس عبارت سے خیال ہوتا ہے کہ ملنے والی چیز اگر مساوی ہو تو تیمّم جائز ہے۔ ۱۲م۔الف)

اقول: وھو(ا) ان اول بماذکرت و الا فمحجوج بالخانیة وبالقاعدة المطردة اذا اجتمع الحاظر والمبیح فللحاظر الترجیح۔	**اقول**: اگر اس کی بھی وہی تاویل کرلی جائے جو میں نے بیان کی ہے تو ٹھیک، ورنہ اس کے خلاف خانیہ کی عبارت حجت ہے اور یہ عام قاعدہ بھی، کہ جب محرّم ومبیح (ناجائز کرنے والی اور جائز کرنے والی دلیلیں) جمع ہوں تو ترجیح محرِّم کو ہوگی۔ (ت)

اور ظاہرًا یہاں لحاظ غلبہ باعتبار اجزاہی ہے بخلاف آب کہ اس میں اعتبار غلبہ یا باعتبار طبع و باعتبار اسم بھی تھا جس کی تفصیل و تحقیق ہمارے رسالہ النور والنورق ہے۔ حلیہ میں ہے:

ثم لاشك ان الغلبة هنا معتبرة بالاجزاء بلاخلاف بخلاف المخالطة لماء فان فیه خلافا [2]۔	پھر اس میں شک نہیں کہ یہاں بغیر کسی اختلاف کے اجزا کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہے جب کہ پانی سے مخالطت میں ایسا نہیں کیوں کہ اس میں اختلاف ہے۔ (ت)

(۲) مطلقًا ناجائز اگرچہ جنس ارض غالب ہو فتح اللہ المعین میں ہے:

ظاھر کلام الزیلعی یقتضی عدم جواز التیمّم بماھو من جنس الارض مطلقًا سواء کانت الغلبة لما ھو من جنس الارض ام لا ونصه قال فی المحیط اذاکان الخزف من طین خالص یجوز وان کان من طین خالطه شیئ اٰخر لیس من جنس الارض لایجوز کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض انتھی [3]۔	ظاہر کلام زیلعی کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں جنس زمین سے مطلقًا تیمّم جائز نہیں، جبکہ اس سے کوئی دوسری ایسی چیز مل جائے جو جنس زمین سے نہ ہو خواہ جنس زمین غالب ہو یا نہ ہو۔ ان کی عبارت یہ ہے: محیط میں فرمایا جب ٹھیکری خالص مٹی کی ہو تو جائز ہے اور اگر ایسی مٹی کی ہو جس میں کوئی دوسری ایسی چیز ملی ہوئی ہو جو جنس زمین سے نہیں تو ناجائز ہے۔ جیسے وہ شیشہ جوریت اور کوئی ایسی چیز ملا کر بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں۔ انتہی۔ (ت)

[1] الجوہرہ نیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۵
[2] حلیہ
[3] فتح اللہ المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۱

اقول: اللہ عزوجل سید ازہری پر رحمت فرمائے اور ان کی برکت سے ہم پر۔ یہ تعمیم نہ (۱) امام زیلعی کی مراد نہ ان کے کلام سے مستفاد، نہ اس کے لیے وجہ سداد ورنہ غبار سے بھی ناجائز ہو کہ مخلوط ہے تر زمین سے بھی ناجائز کہ تری کا خلط ہے طین غالب سے بھی ناجائز ہو کہ پانی کا میل ہے اسی طرح بہت نقوض خود کلام زیلعی وجماہیر ائمہ حنفیّہ سے اس پر وارد ہوں گے بلکہ یہاں کلام خزف وزجاج مصنوع میں ہے کہ دونوں میں طبخ کے ساتھ خلط ہوتا ہے تو اگر ظاہر زیلعی سے مستفاد ہوگا تو قول چہارم کہ آتا ہے نہ یہ دوم کہ مذہب صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ پر محض بے اصل ہے۔

فان قلت لم لایحمل کلام السید ایضاً علی ھذا اقول کلافانہ یستدرك بہ علی مسألۃ الطین وھذا نصہ یجوز بطین غیرمغلوب بماء لکن ظاھر کلام الزیلعی[1] الخ۔	**اگر یہ اعتراض ہو** کہ سید ازہری کے کلام کو بھی کیوں نہ اسی پر محمول کیاجائے۔اقول (میں کہوں گا) ایسا ہرگز نہ ہوپائے گا اس لیے کہ وہ اس سے مٹی کے مسئلہ پر استدراک کررہے ہیں ان کی عبارت یہ ہے: "تیمّم ایسی مٹی سے جائز ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو لیکن ظاہر کلام زیلعی الخ"۔(ت)

(۳) بحالت خامی جو خلط ہو اس میں اسی غلبہ کا اعتبار ہے جو قول اول میں گزرا اور ملا کر پکائیں جلائیں تو مطلقاً تیمّم جائز ہے کہ غیر جنس کے اجزا جل کر خالی جنس ارض رہ جائے گی یہ بحث محقق علی الاطلاق کی ہے **واستحسنہ فی الحلیۃ واقرہ فی البحر** (اور حلیہ میں اسے عمدہ قرار دیا اور بحر میں اسے برقرار رکھا۔ت) فتح القدیر میں ہے:

من اجزاء الارض الاٰجر المشوی علی الصحیح الا ان خلط بہ مالیس من الارض کذا اطلق فیمارأیت مع ان المسطورفی فتاوٰی قاضیخان التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض تعتبر فیہ الغلبۃ وھذا یقتضی ان یفصل فی المخالط للبن بخلاف المشوی لاحتراق مافیہ ممالیس من اجزاء الارض[2]۔	قول صحیح پر اجزائے زمین ہی سے پکی ہوئی اینٹ بھی ہے مگر یہ کہ اس سے وہ چیز ملی ہوئی ہو جو جنسِ زمین سے نہیں میں نے جہاں تک دیکھا اس میں حکم اسی طرح مطلق ہے حالانکہ فتاوی قاضیخان میں یہ تحریر ہے کہ مٹی میں جب کوئی ایسی چیز مل جائے جو اجزائے زمین سے نہ ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ کچی اینٹ سے ملنے والی (غیر جنس زمین) میں ہی یہ تفصیل کی جائے، پکی میں نہیں کیونکہ اس میں جو غیر جنس کے اجزا ہوتے ہیں وہ جل جاتے ہیں۔(ت)

[1] فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱
[2] فتح القدیر باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

حلیہ میں ہے:

م لوتیمّم بخزف ان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیه شیئ من الادویة جاز ش سواء کان علیه غبار اولم یکن فان جعل فیه شیئ من الادویة فان کان علیه غبار جاز م وان لم یکن علیه غبار ش لایجوز کذا فی الخانیة وفی الخلاصة والخذف الجدید علی الاختلاف یعنی عند ابی حنیفة یجوز وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد ثم قال الااذا استعمل فیه شیئ من الادویة فحینئذ لایجوز[1] اھ۔ ویشکل اطلاق ھذا بالحکم الاٰتی عن قریب فی اختلاط الرماد بالتراب اذاکان التراب غالبا وبما ھو المسطور فی الفتاوی الخانیة والظھیریة وغیرھما ان التراب اذاخالطه مما لیس من اجزاء الارض غیرالرماد انه ایضا تعتبرفیه الغلبة فان ھذا یقتضی جریان ھذا التفصیل فی المخالط للبن النیئ بخلاف المشوی لاحترق کما نبه علیه شیخنا المحقق رحمه الله تعالٰی فضلا عن اطلاق عدم الجواز اذا خالطه شیئ من ذلك من غیرتفصیل۔	متن: اگر ٹھیکری سے تیمّم کیا تو وہ اگر خالص مٹی سے بنی ہو اور اس میں کوئی دواء نہ ڈالی گئی ہو تو جائز ہے۔ شرح: خواہ اس پر کچھ غبار ہو یا نہ ہو پھر اگر اس میں کوئی دواملائی گئی ہو و اگر اس پر کچھ غبار ہو تو جائز ہے۔ متن: اور اگر اس پر کوئی غبار نہ ہو۔ شرح: تو جائز نہیں۔ ایسا ہی خانیہ میں ہے۔ اور خلاصہ میں یوں ہے: اور نئی ٹھیکری میں اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد سے دو ۲ روایتیں ہیں اور امام ابی یوسف کا قول متردد ہے۔ پھر فرمایا: مگر جب اس میں کوئی دوا استعمال ہو تو اس وقت جائز نہیں اھ۔ اس عدم جواز کے اطلاق میں اشکال اس حکم سے ہوتا ہے جو عنقریب مٹّی سے راکھ کے مخلوط ہونے کے بارے میں آرہا ہے جب کہ متی غالب ہو۔ اواس سے بھی جو فتاوی خانیہ و ظہیریہ وغیرہما میں مرقوم ہے کہ جب مٹّی میں راکھ کے علاوہ کوئی ایسی چیز مخلوط ہو جائے جو اجزائے زمین سے نہیں، تو اس میں بھی غلبہ کا اعتبار ہے۔ کیونکہ اس کا تقاضایہ ہے کہ یہ تفصیل اس چیز مین جاری ہو جو کچی اینٹ سے ملی ہوئی ہو، پکی اینٹ میں نہیں کیونکہ اس میں غیر اجزائے زمین آگ سے جل جاتے ہیں جیسا کہ اس پر ہمارے شیخ محقق رحمۃ اللہ علیہ نے تنبیہ فرمائی ہے۔ اس سے کوئی اور چیز ملنے کی صورت میں بلاتفصیل عدمِ جواز کا اطلاق تو در کنار ہے۔ (ت)

[1] حلیہ

اقول: حق[1] یہ ہے کہ مدار فناء وبقائے اجزائے غیر جنس پر ہے، پکانے، جلانے، میں جس طرح یہ ضرور نہیں کہ اجزائے دگر باقی رہیں یہ بھی ضرور نہیں کہ فناہو جائیں، بلکہ نظران خصوص اجزا اور مقدار احراق پر ہوگی، اگراجزائے غیر سب جل گئے تو بلاشبہ جواز ہے جس میں مذہب امام پر خلاف کی گنجائش نہیں اور اگراجزائے ارض پر غالب تھے اور بعداحراق بھی غالب رہے تو بالاجماع عدمِ جواز ہے،اور اگر مغلوب تھے یااب احراق سے ایک حصہ فناہو کر مغلوب ہوگئے تو قول اول گذشتہ اور قول چہارم آئندہ کااختلاف ہے، محقق علی الاطلاق کو خشت پختہ میں نفی تفصیل کی گنجائش اس وجہ سے ہوئی جس کی طرف سابقًا ہم نے اشارہ کیاکہ اینٹ کی مٹّی میں عادۃً خلط ہوتاہے توخس وخاشاک کاکہ وہ احراق سے فناہو جاتے ہیں توخرف[2] میں مطلقًا اس کااجراجیساکہ حلیہ میں واقع ہوا صحیح نہیں **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۴) خام میں خلط اسی تفصیل غلبہ پر ہے اور ملاکر پکانے میں مطلقًا ممانعت اجزائے ارضیہ غالب ہوں خواہ مغلوب یہی ظاہر کلام مذکور [1]محیط و[2]زیلعی و[3]منیہ اور یہی اُس عبارت [4]خلاصہ سے مستفاد جو ابھی حلیہ سے گزری اور یہی مفاد [5]تجنیس و[6]خانیہ و[7]بزازیہ ہے وجیز کردری میں ہے:

الخزف علی الخلاف الااذا جعل فیه شیئ من الادویة[1]۔	خزف میں اختلاف ہے مگرجب کہ اس میں کوئی دواہ ڈال دی گئی ہو۔(ت)

بحر میں ہے:

وکذا بالخزف الخالص الااذاکان مخلوطا بمالیس منجنس الارض اوکان علیه صبغ لیس من جنس الارض کذا اطلق فی التجنیس والمحیط وغیرهما مع ان المسطور فی قاضیخان الی اٰخرمامرعن الفتح[2]۔	اور ایسے ہی خالص خزف (ٹھیکری) سے۔مگرجب وہ کسی ایسی چیز سے مخلوط ہو جنس زمین سے نہیں، یا اس پر جنس زمین کے علاوہ کسی چیز کارنگ چڑھایاگیاہو تجنیس اور محیط وغیرہما میں ایسے ہی مطلق بیان کیاہے باوجودیکہ قاضیخان میں یہ مرقوم ہے: اس کے بعد آخر تک وہ ہے جو فتح القدیر کے حوالہ سے گزرا۔(ت)

خود فتح میں فرمایا کہ ہم نے جتنی کتابیں ملاحظہ فرمائیں سب میں بحال خلط حکم منع یونہی مطلق ہے کما تقدم (جیساکہ پہلے گزرچکا۔ت) البتہ ایک جوہرہ نے اس مسئلہ خزف میں شرطِ غلبہ ذکر کی **کما سبق فی صدر هذا المسألة** (جیساکہ اس مسئلہ کے شروع میں گزرا۔ت)

1 فتاوٰی بزازیہ مع العالمگیری الخامس فی التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۴ /۱۷

2 البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ /۱۴۸

اقول: مگر انہوں نے کوئی سند ذکر نہ کی اور وہ بشہادت امام محقق علی الاطلاق اس میں متفرد ہیں بلکہ غیاثیہ میں اسی پر اجماع نقل کیا:

حیث قال الخزف اذا استعمل فیہ شیئ من الادویۃ حینئذ لایجوز بالتیمّم بہ بالاجماع[1]۔	ان کا کلام یہ ہے کہ "خزف میں جب کوئی دوا استعمال کی جائے تو اس وقت اس سے تیمّم بالاجماع جائز نہیں۔" (ت)

اقول: فتح و حلیہ و بحر یہاں فتاوٰی امام قاضیخان سے استناد فرماتے ہیں کہ اعتبار غالب کا ہے مگر خود امام فقیہ النفس نے اسی مسئلہ خزف میں بحال خلط منع مطلق رکھا کہ فرمایا:

لو تیمّم بالخزف ان کان علیہ غبار جاز ان لم یکن علیہ غبار فان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیہ شیئ من الادویۃ جازو ان جعل فیہ شیئ من الادویۃ ولم یکن علمہ غبار لایجوز۔	اگر خزف سے تیمّم کیا تو اگر اس پر غبار ہو، جائز ہے اور اگر اس پر غبار نہ ہو تو یہ صورت ہے کہ اگر وہ خالص مٹی کی بنی ہو اور اس میں کوئی دوا نہ پڑی ہو تو جائز ہے او اگر اس میں کوئی دوا پڑی ہو اور اس پر کوئی غبار نہ ہو تو ناجائز ہے۔ (ت)

وہاں اگر وہ اطلاق تھا کہ:

التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض یعتبر فیہ الغلبۃ[2]۔	مٹّی میں جب غیر اجزائے زمین سے کچھ مخلوط ہوجائے تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے۔ (ت)

تو یہاں یہ اطلاق ہے کہ:

وان جعل فیہ شیئ من الادویۃ لایجوز[3]۔	اور اگر اس میں کوئی دوا پڑی ہو تو ناجائز ہے۔ (ت)

یہ اگر حالت غلبہ پر محمول ہوسکتا ہے وہ حالت غیر طبخ پر،

واستشھد لہ فی الحلیۃ بما فی مختارات النوازل یجوز التیمم بالخزف ھو الصحیح وبما فی خزانۃ الفتاوی یجوز	حلیہ میں اس پر ان دو عبارتوں سے استشہاد کیا ہے (۱) مختارات النوازل: "خزف سے تیمّم جائز ہے۔یہی صحیح ہے"۔ (۲) خزانۃ الفتاوٰی: "خزف سے

[1] فتاوٰی غیاثیہ باب التیمم مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۷
[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹
[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

بالحزف اذا کان علیہ صبغ لیس من جنس الارض[1] اھ۔
اقول: اما(۲) الاول فابعد شیئ عن الشھادۃ لہ فانہ انما ذکر حکم الخزف فی نفسہ وھوکذلك ولم یتعرض لشیئ من العوارض من فکیف یدل علی الجواز بالمخلوط واما الثانی فقریب(۲) منہ فان الخزف کثیرا ما یصبغ والخلط نادر وذکر الغالب وترك النادر غیربعید وقد أیتنی کتبت علی ھامش الحلیۃ ھھنا مانصہ اطلاق الجواز بالخزف اوتقییدہ بما اذالم یکن صبغ مخالف لاینافی اطلاق المنع اذاکان طبخہ مع شیئ مخالف فانہ نادر خارج لایلاحظ الیہ فی افادۃ حکم نفس الخزف بخلاف الصبغ فانہ کثیر اھ ما کتبت علیہ ھذا۔
وقال فی الغنیہ موجھا اطلاق المنع بخلط الطبخ (ولوتیمّم بالخزف ان کان متخذا من التراب بالخالص ولم یجعل فیہ شیئ من الادویۃ) کالفحم والشعر وغیرھما ممایجعل فی الطین الذی تتخذ منہ البنادق (جاز) التیمّم بہ (وان لم یکن علیہ غبار) وان کان

تیمّم جائز ہے مگر جب اس پر کوئی ایسا رنگ چڑھا ہو جو جنس زمین سے نہیں اھ۔(ت)
اقول: اول تو ان کے مطلوب کی شہادت سے انتہائی بعید ہے اس لیے کہ اس میں صرف یہی بیان ہے کہ خود خزف کا کیا حکم ہے؟ تو نفس خزف کا تو وہی حکم ہے مگر اس عبارت میں اس کے عوارض کا کوئی ذکر ہی نہیں پھر اس سے خزف مخلوط کا جواز کیسے دریافت ہوسکتا ہے؟ عبارت دوم بھی اول سے قریب ہی ہے اس لیے کہ خزف کی رنگائی تو بہت ہوتی ہے مگر اس میں دوسری چیز کی ملاوٹ نادر ہے۔ اکثر کو ذکر میں لانا اور نادر کو ترک کردینا کوئی بعید امر نہیں۔ یہاں حلیہ کے حاشیہ پر مجھے اپنی لکھی ہوئی درج ذیل عبارت نظر آئی: "خزف سے جواز کو مطلقاً بیان کرنا یا جواز کو اس بات سے مقید کرنا کہ کوئی مخالف رنگ نہ ہو، یہ اس کے منافی نہیں کہ اس سے تیمّم مطلقاً منع ہو جب اسے کسی مخالف چیز کے ساتھ پکادیا گیا ہو، اس لیے کہ یہ صورت الگ ہے جو بہت کم واقع ہوتی ہے اور نفس خزف کا حکم بتانے میں نظر انداز کی جاسکتی ہے اس کے برخلاف رنگائی والی صورت بکثرت پائی جاتی ہے اھ" (حاشیہ پر لکھی ہوئی میری تحریر ختم ہوئی) یہ ذہن نشین رہے۔
غنیہ میں ملا کر پکانے کی صورت میں مطلقاً ممانعت کی توجیہ کرتے ہوئے یوں لکھا ہے"(اور اگر خزف سے تیمّم کیا تو اگر وہ خالص مٹّی سے بنی ہو اور اس میں کوئی

[1] حلیہ

فیه شیئ من الادویة ظاهرا لایجوز الا ان یکون علیه غبار لما تقدم فی الطلی بالاٰنك وکان ینبغی ان تعتبر الغلبة لکن لم یعتبروها لانه بخلط الدواء مع الطبخ خرج عن کونه من جنس الارض من کل وجه[1] اھ۔

اقول اوّلًا: رأیتنی(۱) کتبت علیه الذی تقدم فی المطلی هو قوله (لایجوز التیمم بالغضارة المطلی بالاٰنک) لوقوعه علی غیر جنس الارض[2] اھ فهذا یقتضی ان معنی قوله ان کان فیه شیئ من الادویة ظاهرا ای مستعلیا فوقه ولیس کذلك فان ههنا مزجا والتاویل بان المراد ظهور الاثر والاحالة علی ماتقدم من جهة انه لم یبق من جنس الارض علی الاطلاق * شدید البعد عن المذاق * کما لایخفی علی الحذاق *

وثانیا: الظهور(۲) سواء ارید

دوا نہ پڑی ہو) جیسے کوئلہ، بال اور دوسری چیزیں جو اس مٹّی میں ڈالی جاتی ہیں جس سے بندوق کی گولیاں بنتی ہیں تو اس سے تیمّم (جائز ہے، اگرچہ اس پر غبار نہ ہو) اور اگر اس میں اوپر کوئی دوا پڑی ہو تو جائز نہیں مگر اسی صورت میں جب اس پر غبار ہو۔ اس کی وجہ وہی ہے جو رانگ سے قلعی کیے ہوئے برتن کے بارے میں گزر چکی۔ یہاں غلبہ کا اعتبار ہونا چاہیے تھا لیکن اس کا اعتبار نہ کیا گیا اس لیے کہ پکانے کے ساتھ دوا ملانے کی وجہ سے وہ پورے طور سے جنس زمین ہونے سے خارج ہو گئی"۔ اھ (ت)

اقول: اوّلًا میں نے دیکھا کہ اس پر میں نے وہ عبارت لکھی ہے جو قلعی کیے ہوئے برتن کے بارے میں گزری یعنی ان کا یہ کلام: "(اس برتن سے تیمّم جائز نہیں جس پر رانگ کی قلعی کی گئی ہو) اس لیے کہ یہ تیمّم غیر جنس زمین پر ہوگا"۔ اھ۔ یہ کلام اس کا مقتضی ہے کہ ان کی عبارت "ان کان فیه شیئ من الادویة ظاهرا" کا معنی یہ ہو کہ اگر اس کے اوپر کوئی دوا چڑھی ہوئی ہو، حالانکہ یہ صورت نہیں اس لیے کہ یہاں تو مٹّی میں دوا کی آمیزش اور ملاوٹ ہوتی ہے اب اگر "ظاهرًا" کی تاویل میں یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ دوا کا اثر ظاہر ہوا اور ماسبق کا حوالہ اس لحاظ سے دیا ہے کہ یہ بھی مطلقًا جنس زمین سے نہ رہی تو یہ تاویل مذاق سلیم سے بہت بعید ہے جیسا کہ ماہرین پر مخفی نہیں۔ (ت)

ثانیًا: ظہور ممانعت کی شرط نہیں خواہ اس سے

---

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

[2] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

بہ عینًا اواثرًا لیس شرط المنع الاتری ان الزجاج المتخذ من الرمل والقلی وھو الموجود الاٰن غالباً فی ایدی الناس لایظھر فیہ للقلی عین ولا اثروعدم جواز التیمّم بہ معلوم مقرر۔

وثالثا: اشترط(۱) الظھوری بای وجہ کان تقیید لاطلاقھم فان ارتکب ھذا فلم لایقید بشرط الغلبۃ المعلوم من قواعد الشرع والعقل۔

فان قلت ھو احتراز عن نزریسیر یختلط من غیرقصد قلما یخلو الشیئ عنہ عادۃ فی اعتبارہ حرج بخلاف دواء یخلط قصدا فانہ یکون علی مقدار صالح ولابد لہ من اثرظاھر۔

اقول: بھذا یرجع الی اعتبارہ الغلبۃ اذ ھو الفصل بین القلیل والکثیر والاوساط مالھا من انضباط الاتری الی قول الھدایۃ فی المیاہ لنا ان الخلط القلیل لامعتبر بہ لعدم امکان الاحتراز عنہ کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبہ بالاجزاء[1]اھ۔

عین مراد ہو یااثر۔دیکھیے کہ شیشہ جوریت اور شخار سے بنتاہے۔او ر اس وقت لوگوں کے پاس زیادہ تر یہی پایاجاتاہے۔اس میں شخار کانہ عین ہوتاہے نہ اثر،مگراس سے تیمّم کاعدمِ جواز معلوم اور طے شدہ ہے۔

ثالثاً: ظہور کی شرط جس طرح بھی لگائی جائے اس سے اطلاق علماء کی تقیید لازم آتی ہے اگرقید لگانی ہی ہے توکیوں نہ شرط غلبہ کی قید لگائی جائے جس کااثر شرعی عقلی قواعد سے ہونا معلوم ہے۔

اگریہ کہاجائے کہ "ظاھرًا" کہہ کہ اس قلیل معمولی مقدار سے احتراز مقصود ہے جو بلاارادہ مل جاتی ہے جس سے شے عادۃً کم ہی خالی ہوتی ہے تو اس کااعتبار کرنے میں حرج ہے۔اس کے برخلاف ایسی دواجو قصداًملائی جائے اس کی ایک قابل لحاظ مقدار ہوتی ہےاوراس کانمایاں اثرضروری ہے۔(ت)

اقول: تو اس کا مآل،غلبہ کااعتبار ہے کیونکہ قلیل وکثیر کے درمیان حدِامتیاز وہی ہے،درمیانی حالتوں کاتو کوئی انضباط ہی نہیں۔پانی سے متعلق صاحب ہدایہ کی عبارت دیکھئے،فرماتے ہیں: ہماری دلیل یہ ہے کہ معمولی آمیزش کاکوئی اعتبار نہیں اس لیے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں،جیسے اجزائے زمین میں،تو غالب کااعتبار ہوگااور غلبہ اجزاء سے ہوتاہے۔"اھ(ت)

[1] الھدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ مطبع المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۸

ورابعاً: خروجه(۱) بالطبخ مع الدواء مطلقًا عن جنس الارض ای دلیل علیه فانما کان الطبخ اکثر اثرا فیه الماء لحصول شدۃ الامتزاج به کما فی الکافی والتبیین وغیرھما لان بالنار بتخلخل الشیئ فینفذ فیه الماء وتنحل منه اجزاء لطیفة تسری فی الماء ولاکذلك الطین و اذلیس ھھنا للطبخ زیادۃ اثر فلم یبق الا المزج وھو معتبرفیه الغلبة قطعا کما تقدم وبالله التوفیق۔	**رابعًا**: دوا کے ساتھ ملا کر پکانے سے وہ مطلقًا جنس زمین سے خارج ہوتی ہے اس پر کیا دلیل ہے؟ پکانے کا اثر پانی پر زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اس سے خوب امتزاج ہوجاتا ہے جیسا کافی اور تبیین وغیرہما میں ہے اس لیے کہ آگ سے شیئ میں تخلخل پیدا ہوجاتا ہے تو پانی اس میں نفوذ کرجاتا ہے ار اس کے لطیف اجزاء پانی میں سرایت کرجاتے ہیں۔اور مٹی کا معاملہ ایسا نہیں اور جب یہاں پکانے کا کوئی خاص اثر نہیں تو بس امتزاج ہی رہ گیا اور امتزاج کی صورت میں قطعی طور پر غلبہ کا اعتبار ہے جیسا کہ گزر چکا اور توفیق خدا ہی سے ہے۔(ت)
وخامسًا: ما(۲)الفرق بین ماذ قُرض شعرودُق فحم ومزجا بطین غالب مزجا بالغاوصنعت منه بنادق و جففت بالشمس وبین ما اذاصنعت احرقت فای شیئ زادتھا النار حتی جازبھا التیمّم فی الاولی دون الاخری بل لم تزدھا النار الانقصالاحتراق حصة من المخالط فھذا ماعندی والعلم بالحق عند ربّی۔	**خامسًا**: دو۲صورتیں ہیں،ایک یہ کہ بال کاٹا گیا،کوئلہ پیسا گیا اور دونوں کو غالب مٹّی سے خوب ملادیا گیا اور اس سے گولیاں بناکر دھوپ میں سکھادی گئیں،دوسری صورت یہ کہ گولیاں بناکر آگ میں جلائی گئیں تو آگ نے ان گولیوں میں کیا زیادہ کردیا کہ پہلی صورت میں تو تیمّم جائز ہوا اور دوسری میں جائز نہ ہوا،دونوں میں آخر فرق کیا ہے؟ بلکہ دوسری صورت میں آگ نے کچھ بڑھایا نہیں بلکہ کم ہی کیا اس لیے کہ مٹّی سے ملنے والی چیز کا ایک حصّہ جلادیا،یہ میرے نزدیک ہے اور حق کا علم میرے رب ہی کے یہاں ہے۔(ت)

بالجملہ مسئلہ خلط بالطبخ مثل مسئلہ جمع بین الاختین بملك الیمین ہے احلتھما اٰیة وحرمتھما اخری (ان دونوں کو ایک آیت نے حلال کیا اور دوسری نے حرام کیا۔ت) اُدھر اطلاقات ائمہ کہ خلط میں غلبہ کا اعتبار ہے مخالط مغلوب میں حکم جواز بتارہے ہیں،ادھر ویسے ہی اطلاقات ائمہ کہ جس میں کچھ دوائی پکائی جائے صالح تیمّم نہیں جانب مع جارہے ہیں،دونوں اطلاقوں میں سے ایک ضرور مقید ہے۔دوم کو صرف علامہ

ابراہیم حلبی نے اطلاق پر رکھنا چاہااور اس کی جو وجہ فرمائی بوجوہ مخدوش ہے اگرکہیے اس کی تائید مسئلہ زجاج متخذ من الرمل وغیرہ سے ہوتی ہے کہ محیط و تبیین اور خود محقق علی الاطلاق اور ان کے اتباع نے اس میں مطلقًا حکم منع دیااور ریتے کے غالب ہونے کی کوئی قید ذکر نہ فرمائی۔

اقول: علماء نے واقع پر حکم فرمایااور واقع یہی ہے کہ جنس ارض اس میں غالب نہیں۔ تحفہ میں ہے:

مصنوع او راسنگریزہ سفید و قلی ست کہ بالمناصفہ گدازند [1]۔	مصنوعی شیشہ سفید سنگریزے اور شخار سے بنتاہے اس طرح کہ دونوں نصف نصف لے کر پگھلاتے ہیں۔(ت)

تذکرہ انطاکی میں ہے:

والمصنوع منه من القلی جزء والرمل الابیض الخالص نصف جزء ویسبکان حدالامتزاج [2]۔	مصنوعی شیشہ کے اندر شخار کاایک حصہ ہوتاہے اور سفید خالص ریت کانصف حصہ۔دونوں کو اس حد تک گلایا جاتا ہے کہ ایک دوسرے سے خوب مل جائیں۔(ت)

اوراول کو امام محقق الاطلاق وصاحب جوہرہ و محقق حلبی صاحب حلیہ و محقق زین صاحب بحر نے اطلاق پر رکھااور وہی جادہ واضحہ وقاعدہ عقلیہ ونقلیہ ہے لہٰذا وہی مرجح ہوناچاہئے اور احتیاط احسن، غرض خلط میں خلاصہ حکم یہ نکلا کہ اگر بلا طبخ ہے توجب تک جنس ارض غالب ہے تیمّم جائز ہے۔اور اگر طبخ کے ساتھ خلط ہوتو اگراجزائے مخالف غالب یامساوی تھے اور بعد طبخ بھی ایسے ہی رہے تو تیمّم مطلقًا ناجائز اور اگر جلنے سے کل فناہوگئے مطلقًا جائز۔اور اگر بعض مغلوب باقی رہے تو اگر خلط قصدی نہ تھا بعض اجزائے قلیلہ خود ملے رہ گئے تھے تیمّم جائز۔اور اگر قصدًا ملانے گئے تھے تواظہر و ارجح جواز اور اولٰی احتراز یہ ہے بحمد اللہ تعالٰی جنس ارض کی وہ تحقیق بالغ وتنقیح بازغ کہ اس کادسواں حصہ کہیں نہ ملے گا بفضلہٖ تعالٰی ان مباحث جلیلہ پر مشتمل جن کی نعمت کو رحمت بے سبب نے اسی تحریر کے لیے ودیعت رکھاتھا۔

وللّٰه الحمد اولا وّاخر * وباطنًا وظاھرًا * وصلی اللّٰه تعالٰی وسلم وبارك کثیرا متواترًا * وافرا متظافرا * علی عالم حِکَمه * وقاسم	اور خدا ہی کے لیے ساری حمد ہے اول وآخر،ظاہر وباطن اور خدائے تعالٰی کی کثیر، متواترہ وافروغالب رحمت وبرکت ہواس کی حکمتوں کے عالم، نعمتوں کے قاسم،

[1] تحفہ تنکابنی الزاء مع الجیم ص ۳۱۶

[2] تذکرہ داؤدانطاکی حرف الزاء مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

نعمہ*وافضل خلقہ*وسراج افقہ*واٰلہ وصحبہ÷ وابنہ وحزبہ*ابد الابدین*عدد خلق اللہ فی کل اٰن وحین*والحمد للہ ربّ العٰلمین۔	مخلوق میں افضل،اور آفتاب افق پر اور ان کی آل،اصحاب، فرزند اور ان کی جماعت پر ہمیشہ ہمیشہ،جس قدر ہر آن اور ہر وقت خلقِ خدا ہو،اور خدائے رب العالمین ہی کے لیے ساری حمد ہے۔(ت)

(رسالہ ضمنیہ المطر السعید تمام ہوا)

پانزدہم عہ کامل طہارۃ کے یہ معنی کہ اس جنس ارض کو کبھی نجاست نہ پہنچی ہو یا پہنچی تو پاک ہو گئی ہو یعنی اصلا اس کا کوئی حصہ نہ رہا ہو جیسے پانی سے دھل کر یا آگ سے جل کر اجزائے نجاست سب نکل یا جل جائیں دھوپ یا ہوا سے خشک ہو کر جبکہ نجاست کا کوئی اثر رنگ وبُو نہ رہے تو وہ شیئ نماز کے لیے پاک ہوجاتی ہے مگر اس سے تیمّم جائز نہیں ہوتا کہ دھوپ یا ہوا استیصال نجاست نہیں کرتی کچھ اجزائے خفیفہ باقی رہ جاتے ہیں جو نماز میں معاف ہیں اور تیمّم میں معاف نہیں **کما مر تحقیقہ فی صدر الکلام بتوفیق الملك العلام** (جیسا کہ اس کی تحقیق آغاز کلام میں،ملک علّام کی توفیق سے گزر چکی۔ت)

ثم اقول: اس زمین[1] یا جنس زمین کو کبھی نجاست نہ پہنچنے کے یہ معنی کہ اس کے علم میں نہ ہو نہ بعد کو علم آئے۔

لانا انما کلفنا بمالانعلم نجاستہ لابما نعلم عدم نجاستہ اذلاسبیل لنا الیہ فانما التکلیف بجسب الواسع۔	اس لیے کہ ہم اسی کے مکلّف ہیں جن کی نجاست ہمارے علم میں نہ ہو،اس کے مکلّف نہیں جس کی عدمِ نجاست ہمیں معلوم ہو،اس لیے کہ ہمارے پاس اس کی کوئی راہ نہیں۔ تکلیف بقدرِ وسعت ہی ہے۔(ت)

ہاں اگر اسے اُس شَے کی نجاست کا علم نہ تھا نہ وہ کسی مظنہ[2] نجاست میں تھی کہ یہاں ظن بھی ملتحق بہ یقین ہے،بیت الخلا کی زمین سے تیمّم جائز نہ ہوگا اگرچہ اسے اس حصہ خاص کا جس پر تیمّم کرنا چاہتا ہے نجس ہونا معلوم نہ ہو یوں جس چیز کی نجاست اس کے علم[3] وظن میں نہ تھی بعد کو کسی مسلمان ثقہ عادل کی خبر سے معلوم ہوا کہ یہ شَے یا جگہ نجس تھی یا کسی مستود یا فاسق نے خبر دی اور اس کا دل اس کے صدق پر جما تو وہ تیمّم باطل تھا اگر اس سے نماز پڑھی تھی اعادہ کرے ہاں کافر کی خبر کا اعتبار نہیں اور غیر عادل کی بات دل پر نہ جمے تو اس کا لحاظ بھی ضرور نہیں اور اگر اسے[4] نجاست

عہ یہ اس چہاردہم کا پانزدہم ہے جو صفحہ ۷۵۷ پر گزرا۔(م)

معلوم نہیں نہ بعد کو معلوم ہوئی تو تیمّم صحیح ہوا اور نماز جائز اگرچہ علم الٰہی میں وہاں کوئی نجاست ہو۔

شانزدہم: خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو اس میں تین مسئلے ہیں (۱) یہ کہ[۱] جس طرح اپنے ہاتھوں آپ تیمّم جائز ہے یوں ہی یہ بھی روا ہے کہ بشرائط آئندہ دوسرے سے اپنے عضاء پر تیمّم کرالے۔

اقول: مگر[۲] یہ بلاضرورت مکروہ ہوگا جس طرح وضو میں دوسرے سے استعانت بلکہ اس سے زائد کہ اس کے نفس جواز وصحت ہی میں بعض کو خلاف ہے **کما ستسمع** (جیسا کہ عنقریب سنوگے۔ت)

(۲) دوسرا[۳] اس کے حکم سے اسے تیمّم کرائے حکم سے مراد اسے دربارہ تیمّم اپنا وکیل ونائب کرنا ہے عام ازیں کہ صراحۃً ہو یا دلالۃً اگر کسی طرح اس کی جانب سے نائب بنانے پر دلالت نہ پائی گئی اور اس نے بطور خود ہاتھ زمین پر مار کر اس کے منہ اور ہاتھوں پر پھیر دیئے تو تیمّم نہ ہوگا۔

(۳) ضرور[۴] ہے کہ یہ حکم دینے والا اس کی ضرب کے وقت خود نیت کرے اس کی نیت کافی نہیں۔ مراقی الفلاح میں ہے:

فان نوی التیمّم وامر بہ غیرہ فیمہ[1]۔	تو اگر تیمّم کی نیت کی اور دوسرے کو حکم دیا کہ اس نے اسے تیمّم کرادیا۔(ت)

بحرالرائق سے گزرا:

لوامر غیرہ بان ییممہ جاز بشرط ان ینوی الاٰمر (الی ان قال) لما ان المامور اٰلۃ وضربہ ضرب للاٰمر فالعبرۃ للاٰمر[2]۔	اگر دوسرے سے اپنا تیمّم کروایا تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا نیت کرے (یہاں تک کہ فرمایا) اس لیے کہ مامور ذریعہ ہے اور اس کی ضرب، آمر کی ضرب ہے تو اعتبار آمر کا ہے۔(ت)

اسی میں معراج الدرایہ سے ہے:

لوامر غیرہ ان ییممہ ونوی ھو جازو قال ابن القاضی لایجزئہ[3] **اھ والناوی ھو الاٰمر کما لایخفی۔**	اگر دوسرے کو تیمّم کرانے کا حکم دیا اور خود نیت کی تو جائز ہے اور ابن القاضی نے کہا کہ کافی نہ ہوگا اھ اور نیت آمر کو کرنی ہوگی جیسا کہ مخفی نہیں۔(ت)

---

[1] مراقی الفلاح باب التیمم مکتبہ ازہریہ ص۶۹

[2] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۵

[3] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۵

اقول: [1] یہاں ذہنِ فقیر میں ایک تفصیل گزرتی ہے اتنا تو پہلے معلوم ہولیا کہ تیمّم معہود میں نیت وقتِ ضرب شرط ہے بعد ضرب کافی نہیں مگر اس حالت میں ہاتھوں پر کافی مٹی قابل تیمّم لگی ہوئی ہو **کما تقدم تحقیقه فی ذکر مذهب السید الامام ابی شجاع** (جیسا کہ مذہب سید امام ابی شجاع کے بیان میں کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔ت)

اب یہاں چار [4] صورتیں ہیں کہ اخیر کی صورت دو [2] ہو کر پانچ ہوجائیں گی: ایک یہ کہ زید نے عمرو سے کہا: مجھے تیمّم کرادے اس نے قبول کیا۔ دوسرے یہ کہ عمرو نے زید سے کہا: میں تجھے تیمّم کرادوں، یا کہا میں تجھے تیمّم کرائے دیتا ہوں۔ زید نے کہا اچھا۔ ان دونوں صورتوں میں توظاہر کہ تیمّم بامر زید ہوا۔ تیسرے یہ کہ عمرو نے کہا اور زید نے سکوت کیا اور اس کی ضرب کے وقت نیت کرلی ظاہراً اس صورت میں بھی جواز چاہئے کہ اس نے اپنی تصریح قولی سے فعل ضرب زید کی طرف مضاف کیا اور زید نے اپنے سکوت سے اسے قبول کہ ایسی جگہ سکوت دلیلِ رضا ہے توان پہلی دو صورتوں میں زید کی طرف سے حکم صراحۃً تھا اور اس میں دلالۃً غمزالعیون میں ہے:

الوکالة کما تثبت بالقول تثبت بالسکوت ولذا قال فی الظهیریة لو قال(۲) ابن العم للکبیرة انی ارید ان ازوجك نفسی فسکتت فتزوجها جاز ذکرہ المصنف رحمه الله تعالٰی فی باب الاولیاء والاکفاء فی شرح الکنز[1]۔	وکالت جیسے قول سے ثابت ہوتی ہے سکوت سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ اسی لیے ظہیریہ میں فرمایا: اگر چچازاد بھائی نے بالغہ سے کہا میں چاہتا ہوں کہ تیرا نکاح اپنی ذات سے کردوں، اس پر وہ خاموش رہی پھر اس نے اس بالغہ سے نکاح کرلیا تو جائز ہے اسے مصنف رحمہ اللہ تعالٰی نے شرح کنز میں باب الاولیاء والاکفاء میں بیان کیا ہے۔(ت)

چوتھے یہ نہ زید نے کچھ کہا نہ عمرو نے۔ عمرو نے بطور خود جنس ارض پر ہاتھ مارے اگرچہ اس کے دل میں یہی ارادہ ہو کہ زید کو تیمّم کراؤں گا بظاہر اس میں دو [2] صورتیں نکلیں گی ایک یہ کہ ضرب سے عمرو کے ہاتھوں پر کافی مٹی قابل تیمّم لگ گئی تھی اور جس وقت اس نے ہاتھ اس کے عضو پر پھیرنے چاہے اس نے نیت تطہیر کرلی عام ازیں کہ ضرب عمرو کے وقت اس نے نیت نہ کی ہو یا رجماً بالغیب کرلی ہو اس صورت میں جواز ظاہر ہے کہ اب یہ تیمّم

[1] غمزالعیون شرح الاشباہ القاعدۃ الثانیہ عشر الفرج افضل من النفل مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۱۸۸

تیمّم معہود نہیں بلکہ تراب حقیقی سے ہے اور اس میں تراب واعضا کو اتصال دیتے وقت ہی نیت چاہئے پھر بھی توکیل کی ضرورت باقی ہے کہ اس کی طرف سے فعل پایا جائے، ورنہ ہوا اگر چہرہ و ذراعین پر غبار لا کر ڈال دے بے ہاتھ پھیرے تیمّم نہ ہوگا اور کو دبہ نیت تیمم اڑتے غبار میں داخل ہوا کہ غبار تمام محل مطلوب کو پہنچ گیا تیمّم ہوگیا کہ اس کا فعل سبب اتصال ہوا اس کی تحقیق کے لیے یہاں اس توکیل وانابت کا ایجاب وقبول بطور ربیع بالتعاطی من الجانبین ہوگا کہ مذہب صحیح میں جائز ہے مثلاً روٹی کا نرخ (۱) معروف ایک پیسہ ہے بکر خالد کی دکان پر آیا چار پیسے اس کے سامنے رکھ کر چار روٹیاں لے گیا نہ بکر نے کچھ کہا نہ خالد نے بیع صحیح وتام ہوگئی ازانجا کہ یہ تیمّم تیمّم معہود نہ تھا وقتِ ضرب نیت شرط نہ ہوئی بلکہ اگر وقت ضرب عمرو زید اپنے لیے نیت تطہیر کرتا بیکار تھی کہ وہ فعل ضرب صراحۃً ودلالۃً کسی طرح اس کی طرف مضاف نہ تھا پرائے فعل پر نیت کیا معنی اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ اس صورت میں بھی زید کا حکم دلالۃً پایا گیا کہ جب اس نے تراب آلودہ ہاتھوں سے اسے تیمّم کرانا چاہا اور اس نے قبول کیا اور نیت تطہیر کی یہ دلالۃً انابت ہوئی۔

دوسرے یہ کہ عمرو کے ہاتھوں پر مٹی نہ لگی یا لگی تھی اس نے جھاڑ دی جیسا کہ مسنون ہے ظاہراً اس صورت میں جواز نہ چاہئے کہ اس وقت عمرو کے خالی ہاتھ ہیں تو تیمّم تیمّم معہود ہے اور تیمّم معہود میں وقت ضرب نیت لازم اور یہ نیت یہاں نامتصور کہ اس کی وہ ضرب زید کی طرف مضاف نہ تھی نہ صرف دل کے ارادے سے ایک کا فعل دوسرے کی طرف مضاف ہو جیسے عمرو (۲) زید کے ارادہ سے کوئی چیز خریدے عمرو ہی اس کا مالک ہوگا صرف ارادہ سے زید کی نہیں ٹھہر سکتی کما فی الدر وغیرہ ان الشراء متی وجد نفاذا علی المشتری نفذ (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے کہ خریداری جب خریدار پر نفاذ کے طور پر پائی جائے نافذ ہوگی۔ت) بخلاف اس کے کہ نہ زید نے عمرو سے کہا نہ عمرو نے زید سے کچھ تذکرہ کیا اور بطور خود زید کا نساح ہندہ سے کردیا اور زید کو خبر پہنچی اس نے صراحۃً یا دلالۃً جائز رکھا نافذ ہوگیا کہ یہ امر عمرو کی طرف سے کسی طرح مضاف ہو سکتا ہی نہ تھا کہ عقد تصریحاً جانبِ زید مضاف تھا اور ضرب کف میں کوئی اضافت نہیں هذا ماظهر *فليراجع وليحرر* والعلم بالحق عند العلى الاكبر * (ظاہر میں یہی ہے۔اس کی مراجعت اور صفائی کرلی جائے اور حق کا علم رب بلاند و برتر کے یہاں ہے۔ت)

اس صورت اخیرہ یعنی پنجم میں اگرچہ زید کی نیت تھی بھی حکم صراحۃً دلالۃً کسی طرح نہ ہونے سے جواز نہ ہوا، اور اگر زید نے صراحۃً کہا مجھے تیمّم کرادے اور نیت نہ کی یا کوئی بیکار ٗ نیت مثل نیت نفس تیمّم کی جب بھی جواز نہ ہوگا تو ظاہر ہوا کہ حکم ونیت دونوں کا اجتماع چاہئے واللہ تعالٰی اعلم۔

ہفدہم: یاخود اس فعل سے یا اپنے خواہ اپنے امور کے وہ کف الخ یہ تیمّم تیمّم کی اس تقسیم کی طرف اشارہ ہے جس کی تحقیق اوپر گزری کہ ایک تیمّم معہودہ ہے یعنی کفِ دست جنسِ ارض پر مار کر منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا، دوسرا غیر معہود کہ اور کوئی فعل ایسا کرنا جس کے سبب بلاواسطہ ان اعضاء کو جنسِ ارض سے

اتصال ہو اس کی صورتیں اور تفصیلیں بسطِ کامل کے ساتھ اوپر گزریں۔

ہیجدہم: ان کے اکثر کا منہ اور ہاتھوں سے مس ہونا یہ تیمّم معہود کی ایک شرط کی طرف اشارہ ہے کہ کفِ دست جو جنس ارض سے مَس کیے گئے ان کے کل یا اکثر سے منہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح ہوا اگر صرف (۱) ایک یا دو (۲) انگلیوں سے مسح کرے گا تیمّم نہ ہوگا جیسے (۲) سر اور موزون کا مسح کہ ان میں بھی اکثر کف شرط ہے بلکہ ان سے بھی زیادہ کہ اگر وہاں ایک انگلی بار بار تر کرکے سر یا موزوں کے مختلف مواضع پر لگائی کہ اکثر کی مقدار کو پہنچ گئی مسح ہو گیا اور یہاں اگر ایک یا دو انگلیوں کو بار بار ضرب کرکے چہرہ یا ہاتھ کے مختلف مواضع پر پھیر کہ استیعاب کرلیا تیمّم نہ ہوگا کہ خود اکثر دست شرعًا معین ہے ظاہر ہے کہ یہ شرط تیمّم معہود ہی میں ہے غیر معہود میں سرے سے مسح بالکف ہی کی ضرورت نہیں۔

وقد اهتدی له العلامة الشامی لکن ذکرہ متوقفا متأملامستدرکابه علی الدر والبحر والوسع(۳) له مااظهر الفیض اللطیف علی العبد الضعیف من تقسیم التیمم لم یکن شیئ من هذه قال فی الدر وشرطه المسح وکونه بثلاث اصابع[1] فاکثر۔فقال رحمه الله تعالٰی هو معنی قوله فی البحر بالید اوباکثرها فلومسح باصبعین لایجوز ولوکررحتی استوعب بخلاف مسح الراس فانه اذا مسحها باصبع اوباصبعین بماء جدید لکل هتی صارقدر ربع الراس صح اھ امداد وبحرقلت لکن فی التاترخانیة ولوتمعك بالتراب بنیة التیمّم فاصاب التراب وجهه ویدیه اجزأه لان المقصود قد حصل اھ فعلم ان اشتراط اکثر الاصابع محله حیث مسح بیدہ تأمل[2] اھ۔	علامہ شامی کو اس طرف راہ یابی ہوئی مگر انہوں نے اسے توقف وتامل کے ساتھ در مختار اور البحر الرائق پر استدراک کرتے ہوئے ذکر کیا۔وہ تقسیم تیمّم جو فیض لطیف سے بندہ ضعیف پر ظاہر ہوئی اگر علامہ شامی کے خیال میں آجاتی تو یہ سب کچھ نہ ہوتا۔در مختار میں ہے: "اور اس کی شرط مسح اور مسح کا تین یا زیادہ انگلیوں سے ہونا ہے۔" اس پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: یہی عبارت بحر بالید اوباکثرھا (ہاتھ سے یا ہاتھ کے اکثر حصہ سے) کا معنی ہے تو اگر دو انگلیوں سے مسح کیا، جائز نہ ہوگا۔اگرچہ تکرار کرکے استیعاب کرلیا ہو۔ مسح سر کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ اگر ایک یا دو انگلیوں سے، ہر بار کے لیے نیا پانی لے کر مسح کیا یہاں تک کہ چوتھائی سر کے برابر مسح ہو گیا تو صحیح ہے اھ امداد و بحر۔**میں کہتا ہوں:** لیکن تاتارخانیہ میں ہے: اگر تیمّم کی نیت سے مٹّی پر لوٹ پوٹ کیا جس سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر مٹّی پہنچ گئی تو یہ کافی ہے اس لیے کہ مقصود حاصل ہو گیا اھ اس سے معلوم ہوا کہ اکثر انگلیوں کی شرط لگانے کا موقع اس وقت ہے جب ہاتھ سے مسح ہو۔اس میں تامل کرنا چاہئے۔اھ۔(ت)

[1] در مختار مع الشامی باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۹

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۹

ثم اقول: اشتراطھم الید او اکثر فی التیمم المعھود وعدم اجزاء الاستیعاب باصبع اواصبعین نص فی تعیین(۱) الید وانھا مقصودۃ لایکفی لاستیعاب بغیرھا فلوا مسّ خشبۃً او ثوبا اوقرطاسا مثلا بجنس الارض وامرھا علی الوجہ والذراعین لااراہ یجوز الا(۲) ان یلتزق بھا من التراب مایستوعب المحل فیکون تیمما اغیرمعھود وذلك لان الشرع المطھر انماجعل التراب طھوراعند عدم الماء فان لم یکن التراب الحقیقی فلابد من الحکمی ولم یعرف التراب الحکمی شرعا الایدا مست بالصعید الحقیقی ومن ادعی غیرذلك فعلیہ البیان کیف والامر تعبدی مافیہ للقیاس یدان فما (۳) وقع فی الحلیۃ من قولہ الشرط مجردالمس علی الارض او علی جنس الارض بالیدین اوبغرھما اوامرارذلك علی العضوین سواء التزق بالماس شیئ من ذلك اولم یلتزق [1] اھ مما لست احصلہ ولایحضرنی الاٰن من غیرہ نعم (۴) یجوز امساس الکفین بحائل تابع لھما کخرقۃ ملفوفۃ علیھا کما مرفی تیمیم المیت الانثی

ثم اقول: (میں پھر کہتا ہوں) تیمّم معہود میں ہاتھ یا اس کے اکثر حصہ کی شرط لگانا، اور ایک یا دو انگلی سے استیعاب کا ناکافی ہونا ہاتھ کی تعیین پر نص ہے اور اس پر بھی کہ وہ مقصود ہے جس کے بغیر استیعاب ناکافی ہے۔ تو اگر مثلاً کسی لکڑی یا کپڑے یا کاغذ کو، جنس زمین سے مس کرکے چہرے اور کلائیوں پر گزار لیا تو میرے خیال میں یہ جائز نہ ہوگا مگر اسی صورت میں جب ان چیزوں پر اتنی مٹی چپک گئی ہو جس سے محل تیمّم کا استیعاب ہوجائے تو یہ تیمّم غیر معہود ہوجائے گا، وہ اس لیے کہ شرع مطہر نے پانی نہ ہونے کے وقت مٹّی کو مطہر قرار دیا ہے تو اگر حقیقی مٹّی نہ ہو تو حکمی ہونا ضروری ہے۔ اور شرعًا تراب حکمی کی حیثیت سے معلوم و معروف صرف وہی ہاتھ ہے جسے صعید حقیقی سے مس کیا گیا ہو۔ جو کسی اور کا بھی مدعی ہو اس کے ذمہ دلیل ہے اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ معاملہ تعبدی ہے جس میں قیاس کی دست رس نہیں۔ اس تفصیل کے تحت حلیہ کی درج ذیل عبارت میرے لیے ناقابلِ فہم ہے: "شرط صرف یہ ہے کہ زمین یا جنس زمین پر ہاتھوں سے یا کسی اور چیز سے مس ہو اور اسے دونوں عضووں پر گزارا جائے اس میں سے کچھ مس کرنے والے سے چپکے یا نہ چپکے اھ"۔ کسی اور نے بھی ایسی عبارت لکھی ہے اس وقت یہ بھی مجھے یاد نہیں آتا۔ ہاں یہ جائز ہے کہ دونوں ہتھیلیوں کو کسی ایسے حائل سے مس کیا جائے

[1] حلیہ

والخنثی وکذا الرجل اذا یممته حرة اجنبیة وذلك لان مس التابع مس المتبوع کمس(۱) جلد المصحف الشریف وغلافه الغیر المتجافی عنه وکذلک(۲) اذاکان علی کفیه ضماد متجسد وقد یبس جاز له الضرب بهما فان ضره ازالته کان الضرب ھکذا مسحا لکفیه فیما اعلم واللّٰه تعالٰی اعلم فان ارادھذا فذاك مع شدّة مافیه من الایھام والافھو مشکل واللّٰه تعالٰی اعلم۔

جوان کے تابع ہو جیسے کوئی کپڑا جوان پر لپیٹ لیا ہو، جیساکہ عورت اور خنثٰی مرد کے تیمّم میں بیان ہوا۔ یہی صورت اس وقت بھی ہوگی جب مرد کو آزاد اجنبیہ تیمّم کرائے، وہ اس لیے کہ تابع کا مس، متبوع ہی کا مس ہے جیسے مصحف شریف کی جلد، اور اس کے ایسے غلاف کا مس جو اس سے الگ نہ ہو۔ اسی طرح جب ہتھیلیوں پر کوئی لیپ چڑھا ہوا ہو اور سوکھ گیا ہو تو ان ہتھیلیوں سے ضرب جائز ہے اگر اس لیپ کا چھڑانا ضرور دیتا ہو تو یہی ضرب جہاں تک مجھے علم ہے ہتھیلیوں کا بھی مسح قرار پائے گی۔ اور خدا خوب جاننے والا ہے۔ اگر صاحبِ حلیہ کی مراد یہی ہے تو ٹھیک ہے پھر بھی اس میں شدید ایہام ہے اور اگر یہ مراد نہیں تو اس میں بڑا اشکال ہے۔ اور اللہ تعالٰی خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

نوزدہم: جدا جدا اتصالوں سے، یہ اس لیے کہا گیا کہ تیمّم معہود میں کف کو ایک بار جو اتصال جنس ارض سے دیا گیا وہ ایک ہی عضو کے مسح کو کافی ہوتا ہے ایک اتصال سے وہ عضووں کا مسح جائز نہیں مثلاً ایک ۳ بار دونوں ہتھیلیوں سے ضرب کرکے چہرہ کا مسح کرلیا تو اب ان میں کسی ہتھیلی سے کسی ہاتھ کا مسح جائز نہیں ہاتھوں کے لیے ضرب جدید چاہیئے اور اگر دونوں ہتھیلیوں ضرب کرکے ایک ہتھیلی سارے منہ پر پھیرے اور دوسری ایک ہاتھ پر تو یہ جائز ہے مگر دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب جدید کی حاجت ہئے۔ سراج وہاج وجوہرہ نیرہ وہندیہ میں ہے:

ولو مسح باحدی یدیه وجهه وبالاخری احدی یدیه عـه اجزأه فی الوجه والید الاولٰی ویعید الضرب للید الاخری[1]۔

اگر اپنے ایک ہاتھ سے چہرے کا مسح کیا اور دوسرے سے ایک ہاتھ کا، تو چہرے اور پہلے ہاتھ کے لیے یہ کافی ہوگا اور دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب لگائے گا۔ (ت)

عـه: ووقع فی نسخة الجوهرة وبالاخری یدیه اقول لعله سقط فیها من قلم الکاتب لفظة احدی فانه غیر ممکن ولوامکن لکان الحکم ماذکر ۱۲منه (م)

جوہرہ نیرہ کے نسخہ میں "وبالاخری یدیه" لکھا ہے (اور دوسرے سے اپنے دونوں ہاتھوں کا مسح کیا) **اقول:** شاید اس میں کاتب کے قلم سے لفظ "احدی" چھوٹ گیا ہے اس لیے کہ وہ صورت ممکن نہیں اور اگر ممکن بھی ہو تو حکم وہی ہوگا جو بیان ہوا۔ ۱۲منہ (ت)

[1] فتاوٰی ہندیہ باب التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۶

ولہٰذا اگر میّت[1] کو تیمّم کرایا یا دوسرے شخص نے کسی زندہ کو اور ایک بار دونوں ہتھیلیاں جنس ارض پر مار کر چہرہ پر پھیریں دوبارہ ضرب کرکے دونوں ہتھیلیوں سے اس کے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دوسرے ہاتھ کے لیے تیسری ضرب کی حاجت ہے یہ وہ تیمّم ہے کہ دو ضربوں سے جائز نہ ہوگا ولہٰذا ہم نے عدد سے مقید نہ کیا بلکہ جدا جدا اتصال کہا۔

وھذا ھو محمل مافی جامع الرموز عن العمان لو یمم غیرہ یضرب ثلثا للوجہ والیمنی والیسری واقرہ فی الدر[1] اھ قال ش العمان کتاب غریب عـــہ والمشھور فی الکتب المتداولۃ الاطلاق وھو الموافق للحدیث الشریف التیمم ضربتان الاان یکون المراد اذامسح یدالمریض بکلتایدیہ فحینئذ لاشبھۃ فی انہ یحتاج الی ضربۃ ثالثۃ یمسح بھا یدہ الاخری[2] اھ۔	یہی اس کا بھی محمل ہے جو جامع الرموز میں عمان سے منقول: "اگر دوسرے کو تیمّم کرایا تو چہرے، داہنے ہاتھ اور بائیں ہاتھ کے لیے کل تین ضربیں لگائے گا۔اسے درمختار میں برقرار رکھا اھ علامہ شامی نے فرمایا: "عمان" کوئی غیر معروف کتاب ہے۔ متداول کتابوں میں مشہور یہی ہے کہ دو[2] ضربوں کا حکم مطلقًا ہے۔یہی حدیث شریف التیمّم ضربتان (تیمّم دو[2] ضربیں ہیں) کے مطابق بھی ہے۔ لیکن اگر یہ مراد ہو کہ مریض کے ہاتھ پر اپنے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا تو ایسی صورت میں بلاشبہ اسے تیسری ضرب کی ضرورت ہوگی جس سے اس کے دوسرے ہاتھ کا مسح کرے گا اھ "۔(ت)

بستم: منہ اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ ہم نے اور کہا پھر نہ کہا اس لیے کہ وضو کی طرح تیمّم[4] میں بھی ترتیب شرط نہیں کما فی البحر (جیسا کہ البحر الرائق میں ہے۔ت) چاہے پہلے منہ کا مسح کرے یا پہلے داہنے ہاتھ یا بائیں ہاتھ کا یا سب اعضاء کا ایک ساتھ، جیسے بگولے وغیرہ سے تیمّم میں گزرا[3] ہاں تیمّم معہود میں ترتیب سنّت ہے جس طرح وضو میں کہ پہلے دونوں ہتھیلیوں سے چہرے کا مسح ہو پھر بائیں ہتھیلی سے سیدھے ہاتھ کا پھر سیدھی سے بائیں کا۔

عـــہ: لم ارلہ ذکرا فی کشف الظنون ۱۲منہ (م)

کشف الظنون میں اس کا کوئی ذکر نہ ملا۔ ۱۲منہ (ت)

---

[1] جامع الرموز باب التیمم مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۶۸

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵

(۱) طریق مسنون کہ ابھی مذکور ہوا۔

(۲) پہلی ضرب میں دونوں ہتھیلیوں سے چہرہ کااور دوسری ضرب میں پہلے بائیں ہاتھ پھر داہنے کا۔

(۳) پہلی ضرب میں دہنی ہتھیلی سے منہ کا مسح کرے پھر بائیں سے داہنے ہاتھ کا پھر دہنی ہتھیلی سے دوسری ضرب کرکے بائیں ہاتھ کا۔

(۴) اس کاعکس کہ پہلے بائیں ہتھیلی سے منہ کا پھر دہنی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے دوسری ضرب کرکے دہنے کا۔

(۵) پہلی ضرب میں بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے منہ کا پھر دہنی کی دوسری ضرب سے بائیں ہاتھ کا۔

(۶تا۸) اوّل بائین ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے بائیں کا پھر دہنی خواہ بائین خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

(۹) ضرب اوّل میں دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے منہ کا پھر بائیں کی دوسری ضرب سے دہنے ہاتھ کا۔

(۱۰تا۱۲) پہلے دہنی ہتھیلی سے بائین ہاتھ پھر بائیں سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

تیمّم ان سب طریقوں پر صحیح ہوگااور سنّت سے منقول صرف اوّل۔

بست ویکم: کوئی حصّہ ایسانہ رہے یہ شرط استیعاب کابیان ہے کہ جتنے منہ اور جتنے ہاتھوں کادھوناوضو میں فرض ہےاس تمام حصہ پر تیمّم غیر معہود میں جنس ارض اور معہود میں ہاتھ کاپہنچنافرض ہی یہی صحیح ہےاور یہی ظاہر الروایۃ اور اسی پر اعتماد تواگرایک[2] بال کی نوک بھی ہاتھ یاجنس ارض پہنچنے سے باقی رہ گئی تیمّم نہ ہوگا تولازم[3] ہے کہ انگوٹھی چھلّے کنگن پہنچیاں چوڑیاں کف دست اور کلائی کاہر گہنا اتارلیاجائے یااسے ہٹاہٹاکر مسح یاایصال جنس کیاجائے کما فی البحر والدر وغیرھما عامۃ الاسفار (جیساکہ البحرالرائق، درمختار اور ان کے علاوہ عامہ کتب میں ہے۔ت)

اقول: تویہاں وضو سے زیادہ اہتمام لازم خصوصًا تیمّم معہود میں کہ ڈھلکتاہواپانی اڑتا ہواغبار خود بھی رسائی کی چیز ہےاور ہاتھ توجہاں پہنچایاجائے وہیں پہنچے گا۔

ثم اقول: مواضع حرج کہ ہم نے الجودالحلو میں ذکر کیے یہاں بھی واجب الاستثنا ہیں

مَا جَعَلَ عَلَیْكُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ (تمہارے اوپر دین میں کوئی تنگی نہ رکھی۔ت) تیمّم کی مشروعیت ہی دفعِ حرج کے لیے ہوئی توجس[1] مس خود حرج نہیں بلکہ اس کی نگہداشت میں حرج ہے جیسے کوئے میں سُرمہ وغیرہ وہ بے خبری میں معاف ہے بعد اطلاع معاف نہیں اور جس میں خود حرج ہے جیسے آنکھ کے ڈھیلے وغیرہ وہ مطلقًا معاف ہے۔

عفااللہ تعالٰی عنا مطلقًا بالاطلاق فینا وفی ذنوبنا* وصلی اللہ تعالٰی وبارك وسلم علی ھادی قلوبنا* وماحی عیوبنا* وکاشف کروبنا* واٰلہ وصحبہ* وابنہ وحزبہ* اجمعین بہ ابد الابدین* عدد خلق اللہ فی کل اٰن وحین* والحمد للہ رب العٰلمین*	اللہ تعالٰی ہمیں مطلقًا عفو سے نوازے مطلقًا ہم میں اور ہمارے گناہوں میں۔اور خدائے تعالٰی رحمت وبرکت وسلام نازل فرمائے ہمارے دلوں کے ہادی، ہمارے عیوب کے مٹانے والے، ہماری مشکلات کے دور کرنے والے آقا پر اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ان کے فرزند، ان کے گروہ سب پر، ہمیشہ ہمیشہ، جس قدر ہر آن وہر وقت خلق خدا کی تعداد ہو اور ساری تعریف خدائے رب العٰلمین کے لیے ہے۔(ت)

بحمداللہ تعالٰی یہاں تک تعریف رضوی کی شرح مبسوط تھی کہ نہ ایسی تعریف کہیں ملے نہ کوئی ایسی شرح پائے اور اسی کے ختم سے سوالِ اول کا جواب ختم ہوا جو بفضلہٖ تعالٰی ایسی تحقیقات جلیلہ جزیلہ بدیعہ رفیعہ پر مشتمل ہے جن کی نظیر نظر نہ آئے۔

ذٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَلَیْنَا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَشْكُرُوْنَ ﴿۳۸﴾ رَبِّ اَوْزِعْنِیْۤ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِیْۤ اَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَ عَلٰى وَالِدَیَّ وَ اَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىهُ وَ اَصْلِحْ لِیْ فِیْ ذُرِّیَّتِیْ ؕۚ اِنِّیْ تُبْتُ اِلَیْكَ وَ اِنِّیْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ ﴿۱۵﴾ [1] وَاللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	وہ ہے خدا کا فضل ہم پر اور لوگوں پر، لیکن اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔اے میرے رب مجھے یہ توفیق دے کہ میں تیرے اس احسان کا شکر ادا کروں جو تو نے مجھ پر کیا اور میرے ماں باپ پر کیا، اور یہ کہ میں ایسے نیک عمل کروں جس سے تو راضی ہو اور میرے لیے میری نسل میں نیکی دے بیشک میں تیری بارگاہ میں رجوع لایا اور میں مسلمانوں سے ہوں، اور خدائے پاک وبرتر خوب جانتا ہے اور اس کا علم کامل ومحکم ہے۔اس کا مجد برتر ہے۔(ت)

---

[1] القرآن ۱۹/۲۷

رسالہ ضمنیہ

الجدّ السّدید فی نفی الاستعمال عن الصعید ۱۳۳۵ھ

جنسِ زمین کے مستعمل نہ ہونے میں بہت عمدہ بیان (ت)

سوال ۱۳ دوم:

جس طرح طہارت سے پانی مستعمل ہوجاتا ہے کہ دوبارہ وضو کے قابل نہیں رہتا تیمّم سے مٹّی بھی یوں ہی مستعمل ہوجاتی ہے یا نہیں بیّنوا توجروا۔

الجواب

اقول: وباللّٰہ التوفیق ہم اوپر بیان کر آئے کہ تراب یعنی جنس ارض دو ۲ قسم ہے حقیقی جس کا بیان رسالہ المطر السعید میں گزرا، اور حکمی کہ وہ ہاتھ ہیں کہ بہ نیت تطہیر جنس ارض سے مس کیے گئے یہ تراب حکمی ضرور بالاجماع مستعمل ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر عضو پر جدا اتصال سے مسح شرط ہے جس کا بیان ابھی افادہ نوزدہم میں گزرا اور اسی کے ثمرات سے ہیں تیمّم کی وہ ترکیبیں جو مشائخ نے مستحسن رکھیں جن میں ہتھیلی کے حصوں کو ذراع کے مختلف حصوں پر تقسیم فرمایا کہ ہر حصہ کا نئے حصہ سے مس ہو تاکہ حتی الامکان تراب مستعمل کے استعمال سے احتراز ہو کما تقدم ذکرہ فی سابع ابحاثنا علی الوجہ السادس من وجوہ حد التیمّم (جیسا کہ اسکا ذکر تعریفات تیمّم میں سے چھٹی تعریف پر ہماری ساتویں بحث کے تحت گزرا۔ت) یہاں یقیناً تراب مستعمل سے یہی تراب حکمی مراد ہے کہ یہ صورتیں تیمّم معہود کی ہیں اور تیمّم معہود میں تراب حکمی ہی درکار تراب حقیقی کی اصلاً حاجت نہیں بلکہ لگی ہو تو اس کے چھڑا دینے جھاڑ دینے کا حکم ہے ایک دفعہ میں نہ چھوٹے تو جتنی بار میں صاف ہوجائے پھر انہوں نے یہ ترکیبیں عام افادہ میں فرمائی ہیں اگرچہ تیمّم دُھلے پتھر پر ہو۔ رہی تراب حقیقی وہ اصلاً مستعمل نہیں ہوتی۔ جوہرہ نیّرہ میں ہے:

التیمّم لایکسب التراب الاستعمال[1]۔	تیمّم مٹّی میں مستعمل ہونے کی صفت نہیں پیدا کرتا۔(ت)

طحطاوی علی الدر المختار میں ہے: التراب لایوصف بالاستعمال (مٹّی مستعمل ہونے سے موصوف

---

[1] الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم مطبع امدادیہ ملتان ۱/۲۷

نہیں ہوتی۔ت)**اقول:** فقیر کے نزدیک یہی تحقیق ہے اور اس پر متعدد روشن دلائل قائم **وباللہ التوفیق۔**

دلیل اوّل نصوص صریحہ یہاں مٹیاں دو[2] ہیں: ایک تو وہ جس پر ہاتھ مارے وہ تو بلاشبہہ مستعمل نہیں ہوتی جس پر اجماع کہنا کچھ مستبعد نہیں۔

لولاان عبرعنه فی غنیة ذوی الاحکام عن البرھان بالاصح المشیر الی قوت فی الخلاف مع انه فی غایة الغرابة روایة والسقوط درایة فیما اعلم واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر غنیہ ذوی الاحکام میں بحوالہ برہان اس کی تعبیر لفظ "اصح" سے نہ ہوتی کہ اس لفظ سے اختلاف میں کچھ قوت ہونے کا اشارہ ہوتا ہے باوجودیکہ جہاں تک مجھے علم ہے یہ خلاف روایۃً انتہائی غریب اور درایۃً بالکل ساقط ہے اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔(ت)

فتاوٰی امام قاضیخان

اذا تیمّم (۲) الرجل عن موضع تیمّم عنه غیرہ جاز[1]۔	جب آدمی نے ایسی جگہ سے تیمّم کیا جہاں سے کسی اور نے تیمّم کیا تھا تو یہ جائز ہے۔(ت)

شلبیہ علی الزیلعی:

قال الزاھدی لوتیمّم جماعة بحجر واحد اولبنة وارض جاز کبقیة الوضوء[2]۔	زاہدی نے کہا: اگر ایک جماعت نے ایک پتھر یا پکی اینٹ یا زمین سے تیمّم کیا تو جائز ہے جیسے بقیہ آب وضو (کہ اس سے پھر کوئی دوسرا وضو کرسکتا ہے)۔(ت)

محیط سرخسی وہندیہ:

لوتیمّم اثنان من مکان واحد جاز[3]۔	اگر دو[2] نے ایک جگہ سے تیمّم کیا، جائز ہے۔(ت)

تاتارخانیہ وعالمگیری:

اذا تیمّم مرارًا من موضع واحد جاز[4]۔	اگر ایک ہی جگہ بارہا تیمّم کیا تو جائز ہے۔(ت)

---

1 فتاوی قاضیخان باب التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰

2 شلبیہ علی تبیین الحقائق باب التیمم مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۳۸

3 فتاوی عالمگیری باب التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۱

4 الفتاوی التاتارخانیہ نوع فیما یجوزبہ التیمم ادارۃ القرآن کراچی ۱/۲۴۲

در مختار:

جاز تیمّم جماعة من محل واحد[1]۔	ایک ہی جگہ سے یک جماعت کا تیمّم جائز ہے۔(ت)

جوہرہ نیّرہ:

لوتیمّم رجل من موضع تیمّم اٰخر بعدہ منہ جاز[2]۔	اگر کسی جگہ سے ایک آدمی نے تیمّم کیا اور اس کے بعد دوسرے نے اسی جگہ سے تیمّم کیا تو جائز ہے۔(ت)

منیہ وحلیہ:

اذا تیمّم الرجل من موضع فتیمّم اٰخر من ذلك الموضع ایضاجاز[3] کما فی غیرما کتاب من الکتب المعتبرۃ فی المذھب۔	جب آدمی نے ایک جگہ سے تیمّم کیا پھر دوسرے نے بھی اسی جگہ سے تیمّم کیا تو جائز ہے جیسا کہ مذہب کی کتب معتبرہ سے متعدد کتابوں میں موجود ہے۔(ت)

بالجملہ مسئلہ ظاہر ہے اور عبارات وافر۔

غیران الغنیة ابدت فیه تشکیکا ان ھذا علی قول من لم یجعل الضربة من التیمّم ظاھر واما علی قول من جعلھا منه ففیه اشکال[4] اھ۔ **اقول:** لافرق علی القولین* ولااشکال فی البین* **اما**(۱)**اولا** فلما اعلمناك فی البحث السابع المذکوران الضرب المنوی یطھرالکفین ھو الصحیح فلا تمسحان بعد فثبت اسقاط الفرض بنفس الضرب و	بجزاس کے کہ غنیہ میں اس پر ایک تشکیک کااظہار کیا ہے کہ "یہ ان لوگوں کے قول پر توظاہر ہے جنہوں نے ضرب کو تیمّم سے نہ قرار دیا لیکن جنہوں نے ضرب کو تیمّم سے قرار دیا ہے ان کے قول پر اس میں اشکال ہے اھ(ت)۔ **اقول:** دونوں قول کی بنیاد پر کوئی فرق نہیں نہ ہی کوئی اشکال ہے۔**اولاً:** اس لیے کہ ہم مذکورہ ساتویں بحث میں بتاچکے کہ ضرب منوی سے دونوں ہتھیلیاں پاک ہوجاتی ہیں۔ یہی صحیح ہے۔ پھر بعد میں ان پر مسح نہ ہوگا تونفس ضرب سے اسقاطِ فرض ثابت ہوگیا اگرچہ

[1] دُرِمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۵
[2] الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم مکتبہ امدادیہ، ۱/۲۷
[3] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶
[4] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۰

ان لم یرتفع الحدث بعدالعدم تجزیہ کماء غسل بہ المحدث بعض اعضائہ وھذا لایتخالف فیہ القولان فان ثبت بہ الاستعمال حصل علی کل منہما الاشکال۔ **واما ثانیا:** فلان(۱) المحدث اذاادخل(۲) رأسہ الاناء لایصیر الماء مستعملا کمافی الخانیۃ وکذا(۳) الخف والجبیرۃ کما فی البحر والصحیح ان المسألۃ وفاقیۃ کمابینا فی الطرس المعدل والنمیقۃ الانقی من اٰخرھما وما التیمم الامسحا فلایفید الاستعمال* وبہ زال الاشکال* واللہ تعالٰی اعلم بحقیقۃ الحال*	ابھی حدث مرتفع نہ ہوااس لیے کہ وہ ناقابل تقسیم ہے جیسے اس صورت میں، جب محدث نے پانی سے اپنے بعض اعضاء پانی سے دھولئے ہوں اور اس بارے میں کوئی دومتخالف قول نہیں تواگر اس سے استعمال ثابت ہوتودونوں ہی قول پر اشکال لازم آئے گا۔ **ثانیاً:** اس لیے کہ محدث جب اپنا سر برتن میں ڈال دے تو پانی مستعمل نہیں ہوتا جیساکہ خانیہ میں ہے یہی حکم موزہ اور پٹّی کا بھی ہے جیساکہ بحر میں ہے۔۔۔اور صحیح یہ ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے جیساکہ ہم نے الطرس المعدل اور النمیقۃ الانقٰی کے آخر میں بیان کیا ہے۔اور تیمّم مسح ہی تو ہے تومستعمل نہ بنائے گااور اسی سے اشکال دور ہوگیا اور خدائے برتر حقیقت حال کو خوب جاننے والا ہے (ت)

دوسری وہ مٹی کہ بعض صورتوں میں ہاتھوں کو لگتی ہے، یہ اگر جھاڑ دی گئی جیساکہ مسنون ہے جب تواس کے مستعمل ہونے کی کوئی وجہ نہیں کہ ہتھیلیاں نفسِ ضرب سے پاک ہوگئیں یہ مٹی پاک ہتھیلیوں کو لگی تواُن سے مل کر مستعمل ہوسکتی ہے نہ ان سے چھوٹ کر،اور اگر نہ جھاڑی گئی اور چہرہ وہر دو دست کو لگی تواس وقت بھی مستعمل نہ ہوگی کہ مذہب صحیح میں استعمال کے لئے انفصال شرط ہے کمافی الطرس المعدل (جیساکہ الطرس المعدل میں گزرا۔ت) تواگر مستعمل ہوتی توچہرہ وذراعین سے چھوٹ کر اور کتب مذہب میں نص صریح ہے کہ وہ اسوقت بھی مستعمل نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر تیمّم کرنے والوں کے چہرہ ودست سے جھڑی ہوئی مٹیاں جمع کرلی جائیں کہ قابل ضرب ہوجائیں اور کوئی ان سے تیمّم کرے جب بھی جائز ہے۔ [1] درایہ شرح ہدایہ امام قوام الدین کاکی پھر [2] شلبیہ علی شرح الکنز للزیلعی نیز [3] بنایہ امام عینی میں ہے:

یجوزالتیمّم بالتراب المستعمل عندناوفی قول للشافعی وفی ظاھرمذھبہ لایجوز والمستعمل ماتناثر من العضو [1] اھ۔	مستعمل مٹی سے تیمّم ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے اور ان کے ظاہر مذہب میں جائز نہیں اور مستعمل وہ مٹی ہے جو عضو سے جھڑے۔(ت)

---

[1] شلبیہ علی تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ مصر ۱/۳۸

[۴] حاشیہ علامہ سید احمد مصری علی الدر المختار میں ہے:

التراب لایوصف بالاستعمال ولوالذی علق بیدیہ حتی لوتجمع ماعلق بایدی المتیممین یجوز علیہ التیمّم [1]۔	مٹی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی اگرچہ وہی مٹی ہو جو ہاتھوں میں لگی ہوئی ہے، یہاں تک کہ اگر چند تیمّم کرنے والوں کے ہاتھوں پر لگی ہوئی مٹی اکٹھی ہو جائے تو اس پر تیمّم جائز ہے۔(ت)

تو ثابت ہوا کہ جنسِ ارض کسی طرح مستعمل نہیں ہوتی۔

نص [۵] اجل امام اجل شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے تصریح فرمائی کہ تیمّم میں جو منہ اور ہاتھوں پر مسح کیا جاتا ہے یہاں کوئی چیز ایسی نہیں کہ مستعمل ہو جائے۔ [۶] فتح القدیر میں ہے:

واختیار شمس الائمۃ ان المنع فی مد الاصبع والاثنتین غیر معلل باستعمال البلۃ بدلیل انہ لومسح باصبع اواصبعین فی التیمّم لایجوز مع عدم شیئ یصیر مستعملا خصوصا اذا تیمّم علی الحجر الصلد [2] اھ وقد ذکرنا وجہ ھذاالخصوص اٰخر رسالتنا الطرس المعدل۔	اور شمس الائمہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ ایک دو انگلیوں کے پھیلانے کی ممانعت اس وجہ سے نہیں کہ تری استعمال ہو گی اس دلیل سے کہ اگر تیمّم میں ایک دو انگلی سے مسح کرے تو بھی ناجائز ہے جبکہ یہاں کوئی ایسی چیز نہیں جو مستعمل ہو خصوصًا جب چکنے ٹھوس پتھر پر تیمّم ہوا ھ۔اس خصوص کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ الطرس المعدل کے آخر میں بیان کی ہے۔(ت)

دلیل دوم: نصوص صریحہ بوجہ آخر [۷] فتح القدیر میں ہے:

ھل یأخذالتراب حکم الاستعمال فی الخلاصۃ وغیرھالوتیمم جنب اوحائض من مکان فوضع اٰخر یدہ علی ذلك المکان فتیمّم اجزأہ والمستعمل ھو التراب الذی استعمل فی الوجہ والذراعین [3] اھ وھو یفید	کیا مٹی پر بھی مستعمل ہونے کا حکم لگتا ہے؟۔۔۔خلاصہ وغیرہا میں ہے کہ "اگر جنب یا حائض نے کسی جگہ سے تیمّم کیا پھر دوسرے نے اسی جگہ ہاتھ رکھ کر تیمّم کیا تو کافی ہوگا اور مستعمل وہ مٹی ہے جو چہرے اور کلائیوں میں استعمال ہوئی اھ۔اس عبارت سے مٹّی کے مستعمل ہونے کا

1 طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم مطبع دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۳۲
2 فتح القدیر مسح الراس مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۶
3 فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۰

تصور استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التى مسح بها وجهه ليس غير[1] اھ۔	تصور ملتاہے اور یہ کہ اس کا مستعمل ہونا بس یہی ہے کہ جس ضرب سے چہرے کا مسح کیاہے اسی سے کلائیوں کا مسح کرے اھ۔(ت)

۸بحرالرائق میں ہے:

فى المحيط والبدائع لوتيمّم اثنان من مكان واحد جازلانه لم يصر مستعملا لان التيمّم انما يتأدى بما التزق بيده لابما فضل كالماء الفاضل فى الاناء بعدوضوء الاول اھ وهو يفيد تصور استعماله وقصره على صورة واحدة وهى ان يمسح الذراعين بالضربة التى مسح بها وجهه ليس غير[2]۔	محیط اور بدائع میں ہے: اگر دو۲ نے ایک ہی جگہ سے تیمّم کیاتو جائز ہے اس لیے کہ وہ جگہ مستعمل نہ ہوئی کیونکہ تیمّم تو اسی سے اداہو جاتاہے جو کچھ ہاتھ میں لگ گیا ہے اس سے نہیں جو بچ رہا، جیسے وہ پانی جو پہلے شخص کے وضوکے بعد برتن میں بچ گیاہو اھ اس عبارت سے اس کے مستعمل ہونے کا تصور ملتاہے اور اس کا کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے اور وہ صرف یہی ہے کہ کلائیوں کا مسح اسی ضرب سے کرے جس سے چہرے کا مسح کیاہے دوسری ضرب سے نہیں۔(ت)

۹طحطاوی عــه علی مراقی الفلاح میں ہے:

قال فى الفتح هذا يفيد تصور استعماله وهو مقصور على صورة واحدة وهو ان يمسح الذراعين بالضربة التى مسح بها وجهه لاغير[3]۔	فتح القدیر میں فرمایا: اس سے اس کے مستعمل ہونے کا تصور ملتاہے اور یہ کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے وہ یہ کہ کلائیوں کا اسی ضرب سے مسح کرے جس سے چہرے کا مسح کیاہے نہ کہ دوسری ضرب سے۔(ت)

عــه نقلناعبارته لفائدتين اظهار تقريره ودفع ايراد العلامة ش عنه كما سيأتى ۱۲منه غفرله (م)	ہم نے ان کی عبارت دو۲ فائدوں کے تحت نقل کی: (۱) ان کی تقریر کااظہار (۲) اور اس پر علامہ شامی کے اعتراض کا دفعیہ۔ جیسا کہ عنقریب آرہاہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۰

[2] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷

[3] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریہ بولاق مصر ص۶۹

کیسی صریح تصریح ہے کہ مستعمل ہونا صرف تراب حکمی کے لیے ہے کہ ایک ضرب سے دو عضو کا مسح نہیں ہو سکتا اور یہ کہ اس کے سوا کوئی صورت تراب کے مستعمل ہونے کی نہیں۔

دلیل سوم: نصوص عامہ ائمہ وعلمائے قدیم وحدیث ومتون وشروح وفتاوٰی **اقول:** بحر سے پہلے تمام ائمہ وعلما نے جملہ کتب مذہب میں تیمّم کے لیے صعید طاہر کی قید لگائی جس سے ثابت وروشن کہ تیمّم کے لیے جنسِ ارض کی صرف طہارت درکار تو لازم کہ ہر صعید طاہر مطلقًا مطہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور جنس ارض بھی پانی کی طرح کبھی طاہر غیر مطہر بھی ہوتی تو واجب تھا کہ مطہّر کی شرط لگاتے صرف طاہر پر اکتفا صحیح نہ ہوتا مگر وہ اسی پر اطباق فرمائے ہوئے ہیں تو صراحۃً بتارہے ہیں کہ مٹّی مستعمل نہیں ہوتی ۱قدوری ۲تحفۃ الفقہاء ۳ہدایہ ۴وقایہ ۵نقایہ ۶مختار ۷وافی ۸کنز ۹غرر ۱۰اصلاح ۱۱الملتقی ۱۲نورالایضاح میں کہ سب متون معتمدہ مذہب ہیں یہی لفظ طاہر یا طہارت کہا اور شراح نے اسے مقرر رکھا۔ مختصر میں ہے: **یتیمّم بصعید طاھر**[1]۔ (پاک صعید سے تیمّم کرے۔ت) وقایہ ونقایہ ووافی وغرر واصلاح میں ہے: **علی کل طاھر من جنس الارض**[2] (جنسِ زمین سے ہر پاک پر۔ت) کنز وغیرہ میں ہے: **بطاھر من جنس الارض**[3] (جنسِ زمین کے کسی پاک پر۔ت)

ملتقی الابحر میں ہے: **شرطہ طھارۃ الصعید**[4] (اس کی شرط یہ ہے کہ صعید پاک ہو۔ت)

۱۳بدائع میں ہے: **ومنھا ان یکون التراب طاھرا**[5] (اور ان میں سے یہ ہے کہ مٹّی پاک ہو۔ت)

۱۴ہدایہ میں ہے: **لان الطیّب ارید بہ الطاھر فی النص**[6] (اس لیے کہ نص میں وارد شدہ طیّب سے مراد پاک ہے۔ت)

۱۵تبیین میں ہے: **صعیدا طیبا ای طاھرا**[7] (طیّب صعید پاک۔ت) اس میں نیز ۱۶عنایہ و ۱۷فتح و

---

[1] القدوری باب التیمم مطبوعہ مجتبائی ص۱۱

[2] شرح مختصر الوقایہ باب التیمم مطبع المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۹۸/۱

[3] کنزالدقائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص۱۷

[4] ملتقی الابحر مع مجمع الانہر باب التیمم مطبع احیاء التراث العربی بیروت ۳۹/۱

[5] بدائع الصنائع واماشرائط الرکن باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۳/۱

[6] الہدایہ باب التیمم المکتبۃ العربیہ کراچی ۳۶/۱

[7] تبیین الحقائق باب التیمم المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۳۸/۱

[18]غنیّہ میں ہے: الطاھر مراد بالاجماع[1] (پاک، بالاجماع مراد ہے۔ت)

بدائع میں ہے: معنی الطھارۃ صارمرادا بالاجماع حتی لایجوزالتیمّم بالصعید النجس [2] (معنی طہارت بالاجماع مراد ہے یہاںتک کہ نجس صعید سے تیمّم جائز نہیں۔ت)[19]مجمع الانہر میں ہے: الطیّب ھناك بمعنی الطاھر بدلالۃ قولہ تعالٰی وَّلٰکِنۡ یُّرِیۡدُ لِیُطَہِّرَکُمۡ[3] (طیّب یہاں پاک کے معنی میں ہے جس پر یہ ارشادِ باری تعالٰی دلالت کررہا ہے: "اور لیکن وہ چاہتاہے کہ تمہیں پاک کردے"۔ت)[20]نہایہ وعنایہ وعامہ شروح ہدایہ میں ہے: التیمّم القصد الی الصعید الطاھر للتطھیر[4] (تیمّم کا معنی تطہیر کے لیے پاک صعید کاقصد کرنا ہے۔ت)[21]جواہر اخلاطی میں ہے: قصد مخصوص الی طاھر من جنس الارض[5] (جنس زمین کے کسی پاک کی جانب مخصوص قصد۔ت) محقق علی الاطلاق و [22]بحرالرائق و [23]غنیّہ ذوی الاحکام کی عبارتیں تعریف چہارم میں گزریں کہ الحق انہ اسم لمسح الوجہ والیدین عن الصعید الطاھر[6] (حق یہ ہے کہ وہ پاک صعید سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کانام ہے۔ت)

[24]علامہ ابن کمال پاشا و مجمع الانہر کی عبارت تعریف پنجم میں گزری: ھوطھارۃ حاصلۃ باستعمال الصعید الطاھر[7] (وہ ایسی طہات ہے جو پاک صعید کے استعمال سے حاصل ہو۔ت) بالجملہ یہ عبارت قدیمًا وحدیثًا مجمع علیہا چلی آئی سب میں پہلے فاضل ابن وہبان نے اپنے منظومہ میں لفظ مطہر لکھاحیث قال: ؎

وعذرك شرط ضربتان ونیۃ والاسلام والمسح الصعید المطھر[8]

انہوں نے یوں کہا: اور تیرا عذر شرط ہے اور دو ضربیں، نیت، اسلام، مسح اور پاک کرنے والی صعید۔(ت)

---

[1] تبیین الحقائق باب التیمم المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۹

[2] بدائع الصنائع، واما بیان ما یتیمم بہ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۵۳

[3] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب التیمم مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۹

[4] العنایۃ مع فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۰۶

[5] جواہر اخلاطی (قلمی نسخہ) فصل فی التیمم، ۱/ ۱۱

[6] غنیّہ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الحکام باب التیمم مطبعہ کامل الکائنہ فی دار السعادہ مصر ۱/ ۲۸

[7] مجمع الانہر، باب التیمم، مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۷

[8] منظومہ ابن وہبان

اقول: جنس ارض میں طاہر ومطہر متلازم ہیں اور قافیہ **طاھر** بوجہ دخل تاسیس قوافی غیر موسسہ میں نہ آسکتا للذا **مطھر** کہا، مگر علامہ صاحب بحر نے یہ تدقیق نکالی کہ طاہر سے مطہر اولٰی ہے اور عبارت کنز پر کہ وہی عبارت جملہ ائمہ ہے اعتراض فرمایا جس کا بیان صدر کتاب عـہ۱ میں گزرا،[2] طرفہ یہ کہ انہیں بحر محقق نے باتباع محقق علی الاطلاق تصریح فرمائی کہ تیمّم صعید طاہر سے مسح عضوین کا نام ہے **کما تقدم فی الوجہ الرابع** (جیسا کہ تعریف چہارم میں گزرا۔ت) جس سے ظاہر کہ کنز وجملہ ائمہ پر وہ اعتراض محض ایک جوشِ قلم تھا پھر بھی ان کے تلمیذ شیخ الاسلام غزی نے تنویر اور مدقق علائی نے در مختار اور ازہری وطحطاوی وشامی ان قریب العہد متاخرین علما نے اس میں ان کا اتباع کیا۔

بل وقع المیل الی نحوہ للعلامۃ الشرنبلالی فی شرح الوھبانیۃ اذقال تحت البیت المذکور اشتمل البیت علی شرائط التیمّم وھی ست السادسۃ الصعید الطھور وھوالذی لم تصبہ نجاسۃ والارض اذااصابتھا نجاسۃ وذھب اثرھا لم یجزالتیمم منھا ارجح الاقوال وتصح الصّلاۃ[1] علیھا۔	بلکہ ایسے ہی معنی کی طرف شرح وہبانیہ میں علامہ شرنبلالی کا بھی میلان ہوگیاہے۔انہوں نے مذکورہ شعر کے تحت فرمایا ہے: "یہ شعر تیمّم کی شرطوں پر مشتمل ہے اور یہ چھ ہیں۔ چھٹی شرط صعید طہور،اور یہ وہ ہے جسے کوئی نجاست نہ لگی ہو،زمین پر جب کوئی نجاست لگ جائے اور اس کا اثر جاتا رہے تو ارجح ترین قول میں اس سے تیمّم جائز نہیں اور نماز اس پر درست ہے۔(ت)

پھر ان حضرات نے بھی اس کی وجہ یہ نہ بتائی کہ تراب مستعمل سے احتراز ہے بلکہ اس زمین سے احتراز جسے نجاست پہنچی اور خشک ہو کر بے اثر ہو گئی **وقد تقدمت عبارۃ البحر والدر والباقون انما تبعوھا** (البحر الرائق اور در مختار کی عبارتیں گزرچکیں باقی حضرات نے انہی کی پیروی کی ہے۔ت) محققین نے یہ احتراز خود نفس لفظ **طاھر** سے ثابت فرمایا امام ملک العلماء کا کلام اور اس کی تحقیق تام اور یہ کہ یہی عامہ شراح ہدایہ کا مسلک عام اور یہی باقرار صاحب بحر جمہور اکابر کا مفاد کلام اور بحر کی اس میں بحث ناتمام اور اس کے جوابات موضع مرام یہ سب کچھ عـہ۲ اوپر گزرے ایضاح الاصلاح میں ہے:

عـہ۱ یعنی کتاب حسن التعمم ۱۲۔
عـہ۲ یعنی صدر کتاب حسن التعمم میں ۱۲۔

---

[1] شرح الوہبانیۃ للعلامۃ الشرنبلالی۔

لایجوزعلی مکان فیه نجاسةوقد زال اثرهامع انه تجوزالصلاة فیه لانه لایخلو من اجزاء النجاسة وهی وان قلت تنافی وصف الطیب[1]۔	ایسی جگہ تیمّم جائز نہیں جس میں نجاست رہی ہواور اس کااثرزائل ہوگیاہو باوجودیکہ اس میں نماز جائز ہے۔اس لیے کہ وہ جگہ نجاست کے اجزا سے خالی نہ ہوگی اور نجاست اگرچہ کم ہومگر طیّب وپاکی کے منافی ہے۔(ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے:

المرادبالطاھرالکامل لتخرج ارض اصابتھا نجاسة[2]۔	طاہر سے مراد طاہر کامل ہے تاکہ وہ زمین خارج ہوجائے جسے نجاست لگی ہو۔(ت)

نورالایضاح ومراقی الفلاح میں ہے:

(بطاھر) طیب وھوالذی لم تمسه نجاسة ولوزالت بذھاب اثرھا[3]۔	پاک وپاکیزہ سے اور یہ وہ ہے جس پر کوئی نجاست نہ لگی ہو اگرچہ ایسی نجاست جواثر کے ختم ہونے سے زائل ہوگئی ہو۔(ت)

تنبیہ جلیل: اقول: وباللہ التوفیق(میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتاہوں۔ت) یہ دلائل ظاہرہ باہرہ کہ ہم نے تقریر کئے انہیں کے ضمن میں وہ شبہات حل ہوگئے کہ دومسئلوں کی تقریر دلیل میں کلمات معللین سے گزرتے۔

پہلامسئلہ: تیمّم کی ترکیب احسن کہ یوں یوں کرے تاکہ حتی الامکان استعمال مستعمل سے بچے جس کابیان دلیل اوّل میں گزراکہ یہ تراب حکمی کاذکر ہے وہ بیشک مستعمل ہوتی ہے۔علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں اس کی دوسری تاویل چاہی کہ استعمال سے مراد استعمال صوری ہے۔

ولم یستقم له لانھم ذکروا بعدہ مایعیّن الاستعمال الحقیقی قال فی البحر بعد ذکر صفة التیمّم ھو الاحوط لان فیه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر	یہ تاویل راست نہ آئی اس لیے کہ ان حضرات نے اس کے بعد وہ ذکر کیاہے جس سے استعمال حقیقی کی تعیین ہوجاتی ہے۔بحر میں تیمّم کاطریقہ بتانے کے بعد لکھاہے:"وہی احوط ہے اس لیے

[1] ایضاح الاصلاح

[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[3] مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریۃ المصریہ مصر ص ۶۸

الممکن فان التراب الذی علی یدہ یصیر مستعملا بالمسح حتی لوضرب یدیہ مرۃ ومسح بھما وجھہ وذراعیہ لایجوز[1] اھ ومثلہ فی الحلیۃ ومجمع الانھر وغیرھما وھوبرمتہ ماخوذ من البدائع۔

کہ اس میں بقدر ممکن مستعمل کے استعمال سے احتراز ہے اس لیے کہ ہاتھ پر جو مٹّی ہے وہ مسح سے مستعمل ہوجاتی ہے یہاں تک کہ اگر اپنے دونوں ہاتھ ایک بار مار کران سے چہرے اور کلائیوں کا مسح کرلیا تو جائز نہیں"اھ۔اسی کے مثل حلیہ اور مجمع الانہر وغیر ہما میں ہے اور یہ پورا کلام بدائع سے ماخوذ ہے۔(ت)

قال فی المنحۃ قولہ یصیر مستعملا بالمسح فیہ نظر لانہ ان استعمل باول الوضع یلزم ان لایجزئ فی باقی العضو والایستعمل باول الوضع کالماء لایلزم ما ذکرہ وھوکذلک یؤیدہ ماقالہ العارف فی شرح ھدیۃ ابن العماد عن جامع الفتاوی وقیل یمسح بجمیع الکف و الاصابع لان التراب لایصیر مستعملا فی محلہ کالماءاھ ولذا عبر بعضھم فی ھذہ الکیفیۃ بقولہ والاحسن اشارۃ[عہ] الی تجویز خلافہ[2] اھ۔

منحۃ الخالق میں ہے ان کا کلام"مسح سے مستعمل ہوجاتی ہے"محل نظر ہے اس لیے کہ اگر پہلی بار رکھنے ہی سے مستعمل ہو تو لازم آئے گا کہ باقی عضو میں کافی نہ ہو اور اگر اول وضع سے مستعمل نہ ہو جیسے پانی تو وہ لازم نہ آئے گا جو انہوں نے ذکر کیا۔اور یہ ایسا ہی ہے۔اس کی تائید اس سے ہوتی ہے جو صاحب معرفت نے ہدیہ ابن العماد کی شرح میں جامع الفتاوٰی سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے،کہا گیا پوری ہتھیلی اور انگلیوں سے مسح کرے گا اس لیے کہ مٹّی اپنے محل میں مستعمل نہیں ہوتی جیسے پانی اھ۔اسی لیے بعض حضرات نے اس طریقہ کو"احسن وبہتر"سے تعبیر کیا ہے تاکہ اس کے خلاف کے جواز کی طرف اشارہ ہو اھ۔(ت)

عہ **اقول:** تجویز (۱) الخلاف مصرح بہ فی الذخیرۃ والبزازیۃ والحلیۃ والغنیۃ وغیرھا فلاحاجۃ الی التمسك فیہ باشارۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: صورت خلاف کے جواز کی ذخیرہ،بزازیہ،حلیہ،غنیّہ وغیرہا میں صراحت موجود ہے تو اس بارہ میں اشارہ سے تمسّک کی کوئی ضرورت نہیں۔۱۲منہ (ت)۔

---

[1] البحرالرائق، باب التیمم، مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

[2] منحۃ الخالق مع البحر مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

اقول: ھذا بحمداللہ تعالٰی ماقدجنحناالیہ* وقدمنا تحقیقہ بمالامزیدعلیہ*وان الاحتراز الذی ارادہ الصدور*غیرمیسورولامقدور* بل(۱) احسنیتہ ایضا لامحل لھا لانہ ان صار مستعملا لم یجز والافالتکلف لایحسن لکونہ اشتغالا بمالایجدی۔ قال الاّ ان یقال المراد انہ یصیر مستعملا صورۃ لاحقیقۃ[1] اھ۔	**اقول:** یہ بحمداللہ تعالٰی وہی ہے جس طرف ہم مائل ہوئے اور جس کی تحقیق ہم نے پہلے اس حد تک کر دی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں اور ہم نے یہ بھی بتایا کہ یہ حضرات اعلام جو احتراز چاہتے ہیں وہ میسر نہیں اور مقدور بھی نہیں بلکہ اس طریقہ کے احسن ہونے کا بھی کوئی موقع نہیں اس لیے کہ وہ مٹی اگر مستعمل ہوگی تو آگے کفایت ہی نہ کرے گی اور مستعمل نہ ہوئی تو تکلّف کوئی اچھی چیز نہیں کہ یہ بے فائدہ امر میں مشغولی ہے۔علامہ شامی نے فرمایا: مگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ وہ صورۃً مستعمل ہے حقیقۃً نہیں اھ۔(ت)
اقول: (۲) بل ھو مستعمل صورۃ وحقیقۃ الاتری الی تعریف التیمّم فی البدائع وکثیر من الکتب انہ استعمال الصعید فی عضوین مخصوصین وفی التبیین والجوھرۃ استعمال جزء من الارض وفی التنویر استعمالہ بصفۃ مخصوصۃ وفی الایضاح طھارۃ حاصلۃ باستعمال الصعید وقد قال العلامۃ ش الاستعمال ھو المسح المخصوص کما تقدم کل ذلک فی التعریفات فلاشك ان التراب یستعمل فی العضوین کالماء فی الاعضاء انما الکلام فی انہ ھل یسلب بذلك وصف الطھوریۃ ام لاالم تسمع الی قول الدرایۃ والبنایۃ یجوزالتیمّم بالتراب المستعمل[2] عندنا فقد	**اقول:** بلکہ وہ صورۃً بھی مستعمل ہے حقیقۃً بھی۔ بدائع اور دوسری بہت سی کتابوں میں تیمّم کی تعریف پر نظر کیجئے "وہ دو مخصوص عضووں میں استعمال صعید کا نام ہے"۔ تبیین اور جوہرہ میں ہے: زمین کے کسی جز کا استعمال۔۔۔ تنویر میں ہے: اس کا ایک مخصوص طور پر استعمال۔۔۔ ایضاح میں ہے: وہ طہارت جو صعید کے استعمال سے حاصل ہو۔۔۔ خود علامہ شامی فرما چکے ہیں: "استعمال یہی مسح مخصوص ہے"۔ جیسا کہ یہ ساری باتیں تعریفات میں گزرچکی ہیں۔ تو اس میں شک نہیں کہ دونوں عضووں میں مٹّی استعمال ہوتی ہے جیسے پانی اعضاء میں استعمال ہوتا ہے۔۔۔۔ کلام صرف اس میں ہے کہ کیا اس استعمال سے طہوریت کی صفت سلب ہوتی ہے یا نہیں؟۔۔۔ درایہ و بنایہ کے الفاظ سن چکے کہ "ہمارے نزدیک مستعمل مٹّی سے تیمّم جائز ہے"۔

[1] منحۃ الخالق مع البحر باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

[2] البنایۃ شرح الھدایۃ باب التیمم مطبع الامدادیۃ مکۃ المکرمہ ۱/۳۲۴

سمیاہ مستعملا وابقیاہ طھورا نعم یراد فی الماء بالمستعمل المسلوب الطھوریۃ کنایۃ لانہ حکمہ فان اریدھا ھذا کان الحاصل ان ھذا التراب یصیر مسلوب الطھوریۃ صورۃ لاحقیقۃ وھذ الایکاد یرجع الی طائل۔

قال ولکن الفرق ظاھر بین ھذا وبین قولہ حتی لوضرب یدیہ مرۃ الخ تأمل [1] اھ۔ **اقول**:(۱) رحمکم اللہ ورحمنابکم انماعرض لکم ھذالعدم الفرق بین الترابین الحقیقی والحکمی الحکمی یصیر مسلوب الطھوریۃ حقیقۃ وھوالمرادھھنا قطعا فلا تاویل ولاخلف غیرانہ لایجدیھم لانہ مادام فی عضوواحد لایصیر مستعملا بالاجماع* والاوجب لکل عضو ضربات وھومنتف بلانزاع* بل(۲)علی کراھتہ اجماع* وبالجملۃ لم اعلم لھذا الاحتیاط* وجھًا یحصل بہ للقلب نشاط*

فانقلت یلزمھم مثل ذلك فی مااستحسنوا فی صفۃ مسح الرأس والاذنین

انہوں نے مستعمل بھی کہا اور اسے طہور بھی باقی رکھا۔ ہاں پانی میں مستعمل سے کنایۃً وہ مراد ہوتا ہے جس کی طہوریت سلب ہوچکی ہو اس لیے کہ مستعمل پانی کا یہی حکم ہے۔۔۔۔۔ اگر یہ مراد ہو تو حاصل یہ ہوگا کہ یہ مٹّی صورۃً مسلوب الطھوریۃ ہوتی ہے حقیقۃً نہیں۔ اور اس کا کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔ (ت) علامہ شامی فرماتے ہیں: "لیکن فرق ظاہر ہے اس میں اور ان کے اس قول میں کہ "یہاں تک کہ اگر اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک بار مارا اور ان سے چہرے اور کلائیوں کا مسح کرلیا تو جائز نہیں"۔ تأمل کرو اھ (ت)

اقول: اللہ آپ پر رحمت فرمائے اور آپ کی برکت سے ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ یہ سب تراب حقیقی وتراب حکمی کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے آپ کو درپیش ہوا۔ تراب حکمی سے طہوریت حقیقۃً سلب ہوجاتی ہے اور وہی یہاں قطعًا مراد ہے تو نہ کسی تاویل کی ضرورت ہے نہ کوئی خلف لازم آرہا ہے۔ علاوہ اس کے کہ یہ ان کے لیے سُودمند نہیں کیونکہ مٹّی جب تک ایک عضو میں رہے بالاجماع مستعمل نہیں ہوتی ورنہ ہر عضو کے لیے متعدد ضربیں واجب ہوں اور بلااختلاف ایسا ہرگز نہیں بلکہ اس کی کراہت پر اجماع ہے۔ بالجملہ میرے علم میں اس احتیاط کی کوئی ایسی وجہ نہیں جس سے قلب کو نشاط حاصل ہو۔ (ت)

اگر یہ اعتراض ہو کہ اسی طرح کا کلام اس پر بھی لازم آئے گا جو سر، دونوں کان، اور

---

[1] منحۃ الخالق مع البحر باب التیمم، مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۴۶

والرقبة کما ذکرہ فی الخلاصة والعنایة والمنیة وفی الحلیة عن الزاھدی عن البحر المحیط وفی النھر وغیرھا من الاسفار الغروقال فی الحلیة تواردھا غیرواحد من المتاخرین من غیرتعقب[1]اھ وھذا لفظ الخلاصة استیعاب(ا)الرأس سنة وکیفیته ان یبل کفیه واصابع یدیه ویضع بطون ثلثة اصابع من کل کف علی مقدم الرأس ویعزل السبابتین والابھامین ویجافی الکفین ویجرھما الی مؤخر الرأس ثم یمسح الفودین بالکفین ویمسح ظاھر الاذنین بباطن الابھامین وباطن الاذنین بباطن السبابتین حتی یصیرماسحًا ببلل لم یصر مستعملا[2] اھ زادالتابیان والنھر ویمسح رقبته بظاھر الیدین وزاد غیرالخلاصة والمنیة ھکذا روت عائشة رضی اللہ تعالٰی عنھا مسح رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم [3]اھ قال فی الحلیة اللہ تعالٰی اعلم به نعم مااشتملت علیه الکیفیة المذکورة من انه یمسح ظاھراذنیه بباطن ابھامیه وباطن اذنیه بباطن مسبحتیه ھو السنة فی مسحھا کما تقدم

گردن پر مسح کے طریقہ میں علمانے عمدہ قرار دیا ہے جیسا کہ اسے خلاصہ، عنایہ منیہ میں اور حلیہ میں زاہدی سے وہ بحر محیط سے اور نہر وغیرہا کتابوں میں ذکرکیا ہے۔ اور حلیہ میں لکھا ہے اس طریقہ پر متاخرین میں سے متعدد حضرات کابغیر کسی تنقید کے توارد ہوا ہےاھ۔ خلاصہ کے الفاظ یہ ہیں: "سر کااستیعاب سنّت ہے اور اس کاطریقہ یہ ہے کہ اپنی ہتھیلیاں اور دونوں ہاتھوں کی انگلیاں تر کرے اور ہر ہتھیلی کی تین انگلیوں کاپیٹ، سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور شہادت کی انگلیوں اور انگوٹھوں کو الگ کیے رہے اور ہتھیلیوں کو بھی جدا رکھے اور انگلیوں کو سر کے پچھلے حصہ تک کھینچ لائے پھر دونوں کروٹوں کاہتھیلیوں سے مسح کرے اور کانوں کے اوپری حصہ کاانگوٹھوں کے پیٹ سے اور کانوں کے اندرونی حصہ کاشہادت کی انگلیوں کے پیٹ سے مسح کرے تاکہ اس کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہ ہوئی"۔۔۔۔۔۔اس پر عنایہ،منیہ اور نہر نے یہ اضافہ کیا: "اور گردن کا ہاتھوں کے اوپری حصہ سے مسح کرے"۔ خلاصہ ومنیہ کے علاوہ نے یہ بھی لکھا: "اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مسح بیان کیا"اھ۔۔۔۔۔۔۔ حلیہ میں فرمایا: اللہ تعالٰی اسے خوب جاننے والا ہے۔ ہاں مذکورہ طریقہ جس امر پر مشتمل ہے یعنی یہ کہ اپنے کانوں کے اوپری حصہ کاانگوٹھوں

[1] حلیہ
[2] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الرابع فی المسح مطبع نولکشور لکھنؤ ۲۶/۱
[3] العنایۃ مع فتح القدیر سنن الوضو مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۲۹/۱

فی حدیث عمروبن شعیب واخرجه ابن ماجة ایضاً بسند صحیح عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنهما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بمعناہ[1] اھ۔

اقول: کلافان ثمه بلة تنفد بالمدفارادوا استحفاظها کیلا یحتاج الی ماء جدید قال(۱) فی الفتح اما ماروی انه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اخذ لاذنیه ماء جدیدا فیجب حمله علی انه لفناء البلة قبل الاستیعاب واذا انعدمت البلة لم یکن بد من الاخذ کمالو انعدمت فی بعض عضو واحد[2] اھ اما ھھنا فلیس الاوصف حکمی اکسبته الضربة الید لتطهیر عضو واحد فلایزول مادامت الید علی احد الاعضاء الثلثة اعنی الوجه والذراعین ثم رأیت العلامة سعدی افندی قال علی قول العنایة حتی یصیر ماسحا ببلل لم یصر مستعملا مانصه اقول حقیقة وان لم یصر مستعملا حکما فی عضو واحد فلا یخالف ماسیأتی بعد اسطر[3] اھ

کے پیٹ سے اور کانوں کے اندرونی حصہ کا شہادت کی انگلیوں کے پیٹ سے مسح کرے یہی ان دونوں کے مسح میں مسنون ہے جیسا کہ عمرو بن شعیب کی حدیث میں گزرا اور ابن ماجہ نے بھی بسند صحیح اسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے، نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اسی کے معنی میں روایت کیا اھ۔(ت)

اقول: (میں کہتا ہوں۔ت) ہرگز نہیں۔ وہاں کچھ تری ہے جو پھیلانے سے ختم ہوجاتی ہے تو وہاں مقصد یہ ہے کہ وہ تری محفوظ رہے تاکہ نئے پانی کی ضرورت نہ ہو۔ فتح القدیر میں ہے: "یہ جو مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کانوں کے لئے نیا پانی لیا تو اسے اس پر محمول کرنا ضروری ہے کہ استیعاب سے پہلے تری ختم ہوجانے کی وجہ سے ایسا ہوا۔ جب تری ختم ہوجائے تو نیا پانی لینا ضروری ہے جیسے ایک ہی عضو کے کسی حصے میں تری ختم ہوجائے تو یہی حکم ہے" اھ لیکن یہاں تو صرف ایک حکمی وصف ہے جو ایک عضو کی تطہیر کے لیے ضرب نے ہاتھ کو عطا کیا تو جب تک ہاتھ تینوں اعضا۔۔۔ چہرے اور کلائیوں میں سے کسی ایک پر رہے گا یہ وصف بھی رہے گا۔ پھر عنایہ کی عبارت (یہاں تک کہ اس کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہ ہوئی) پر علامہ سعدی افندی کی یہ تحریر میں نے دیکھی: میں کہتا ہوں جو مستعمل نہ ہوئی یعنی حقیقۃً استعمال نہ آئی

[1] حلیہ
[2] فتح القدیر سنن الوضوء مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۵
[3] حاشیہ چلپی مع فتح القدیر مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۹

ای عـہ ممایفید عدم استعمال الماء فی عضو واحد۔

اقول: ھذا عین مافھمتہ وللہ الحمد وقد انقطع بہ نزاع طال فردہ الامام العلامۃ الزیلعی و وافقہ المحقق علی الاطلاق وتبعھما ابن امیرالحاج بانہ لایفید لانہ لابد من الواضع والمد فان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی فلایفید تاخیرہ[1] اھ بل قال الامام فقیہ النفس الاستیعاب فی مسح الرأس سنۃ وصورۃ (۱) ذلك ان یضع اصابع

اگرچہ ایک عضو میں حکماً مستعمل نہ ہو تو یہ اس کے برخلاف نہیں جو چند سطر بعد آرہا ہے" اھ۔ یعنی وہ جس سے ایک عضو میں پانی کے مستعمل نہ ہونے کاافادہ ہوتا ہے۔ (ت)

اقول: بعینہٖ یہی میں نے بھی سمجھا۔**وللہ الحمد**۔اس سے ایک طویل نزاع کاخاتمہ ہوگیا جسے امام علامہ زیلعی نے رَد کیا اور محقق علی الاطلاق نے ان کی موافقت کی اور ابن امیر الحاج نے ان دونوں حضرات کی پیروی فرمائی کہ اس طریقہ سے کوئی فائدہ نہیں اس لیے کہ رکھنا اور پھیلانا ضروری ہے تو اگر پہلی بار رکھنے سے ہی تری مستعمل ہوگئی تو دوسری بار سے بھی ایسا ہی ہوگا پھر اسے مؤخر کرنا بے فائدہ ہےاھ۔بلکہ امام فقیہ النفس نے فرمایا: "سر کے مسح میں استیعاب سنّت ہے اور اس کاطریقہ یہ ہے کہ اپنے دونوں

عـہ وھوقول العنایۃ روی الحسن فی المجرد عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ اذامسح ثلثا بماء واحد کان مسنونا فان قیل قد صار البلل مستعملا بالمرۃ الاولی فکیف یسن امرارہ ثانیا وثالثا اجیب بانہ یأخذ حکم الاستعمال لاقامۃ فرض اٰخر لا لاقامۃ السنۃ لانھا تبع للفرض الاتری ان الاستیعاب یسن بماء واحد[2] اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

عنایہ کی عبارت یہ ہے: حسن نے مجرد میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے، کہ جب ایک ہی پانی سے تین بار مسح کرے تو مسنون ہی ہوگا اگراعتراض ہوکہ تری توپہلی بار میں مستعمل ہوگئی پھر دوسری تیسری بار اسے گزارنا کیسے مسنون ہوگا، تواس کاجواب یہ دیاگیا ہے کہ کوئی دوسرافرض ادا کرنے کے لیے وہ مستعمل کاحکم رکھتی ہے سنت کی ادائیگی کے لیے نہیں۔دیکھئے کہ استیعاب ایک ہی پانی سے مسنون ہےاھ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] غنیۃ المستملی کتاب الطہارت سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۴

[2] العنایۃ مع فتح القدیر سنن الوضوء مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۰

یدیہ علی مقدم رأسہ وکفیہ علی فودیہ ویمدھما الی قفاہ فیجوز واشار بعضھم الی طریق اٰخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لایمکن الا بکلفة ومشقة فیجوز الاول ولایصیر الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة[1] اھ فان (ا) کل ذلك مبناہ علی اخذ الاستعمال بمعنی الحکمی وانما المراد الحقیقی ای لیصیر ماسحابلل طری لم یذھب بالمسح ولم یستقلہ الاستعمال* والعلم بالحق عند ذی الجلال*	ہاتھوں کی انگلیاں سر کے اگلے حصّہ پر، اور دونوں ہتھیلیاں کروٹوں پر رکھے اور دونوں کو گدّی تک کھینچ لے جائے تو جائز ہے اور بعض حضرات نے ایک اور طریقہ کی طرف اشارہ کیا ہے تاکہ مستعمل پانی کے استعمال سے بچاؤ ہو مگر وہ زحمت ومشقت کے بغیر ممکن نہیں تو پہلا طریقہ بھی جائز ہے اور ادائے سنّت کی ضرورت کے باعث پانی مستعمل نہ ہوگا"اھ۔ اس لیے کہ ان سب کی بنیاد اس پر ہے کہ استعمال کو حکمی کے معنی میں لے لیا ہے حالانکہ مراد حقیقی ہے۔ یعنی اس کا مسح ایسی تازہ تری سے ہو جو مسح سے نہ ختم ہوئی نہ استعمال سے کم ہوئی۔ اور حق کا علم رب ذوالجلال کے یہاں ہے۔ (ت)

دوسرا مسئلہ: کہ ایک ہی جگہ پر دونوں ضربیں ہونا یا ایک جگہ سے ایک شخص کا چند بار خواہ یکے بعد دیگرے ایک جماعت کا تیمّم کرنا سب روا ہے اس کی تعلیل میں فرمایا کہ یہ مٹّی تو ایسی ہے جیسے ایک [۲] شخص کے وضو کے بعد لوٹے میں بچا ہوا پانی کہ دوبارہ خواہ دوسرے کو اس سے وضو جائز ہے استعمال تو اس کا ہوا جو ہاتھ میں آئی۔ یہ تقریر علامہ برجندی وفاضل عبدالحلیم رومی نے بطور تنزل ذکر فرمائی کہ مٹّی مستعمل نہیں ہوتی اور بالفرض ہو بھی تو وہ ہوگی جو اعضا کو لگ کر جھڑی نہ یہ جس پر ضرب کی، شرح نقایہ میں ہے:

(علی کل طاھر) متعلق بضربتین لایقال فح یدل الکلام علی ان الضربتین تکونان علی موضع واحد مع ان التراب یصیر مستعملا بالضربة الاولی لانانقول لوسلم ذلك فالتراب المستعمل ھو الذی ینتثر من الوجہ والیدین لاالذی وضع	(ہر پاک پر) اس کا تعلق "ضربتین" سے ہے۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ تب تو کلام اس پر دال ہوگا کہ دونوں ضربیں ایک ہی جگہ ہوں باوجودیکہ پہلی ضرب سے مٹّی مستعمل ہوجائے گی۔ اس لیے کہ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ اگر اسے تسلیم بھی کرلیا جائے تو مستعمل مٹّی وہ ہوگی جو چہرے اور ہاتھوں سے جھڑے۔

[1] فتاوٰی قاضیخان باب الوضوء والغسل مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۷

الید علیه صرح به صاحب الخلاصة[1]۔	وہ نہیں جس پر ہاتھ رکھا گیا۔ صاحبِ خلاصہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے"۔(ت)

بعینہٖ اسی طرح حاشیہ درر میں ہے:

ولفظه فی الجواب قلت کون التراب مستعملا غیر مسلم ولئن سلم فالتراب المستعمل[2] الخ۔	جواب میں ان کے الفاظ یہ ہیں: میں کہوں گا۔ مٹّی کا مستعمل ہونا تسلیم نہیں۔ اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تو مستعمل مٹّی الخ۔(ت)

ظاہر ہے کہ یہ کچھ محلِ اشتباہ نہیں ہاں خلاصہ و محیط و بدائع کی عبارتیں کہ فتح و بحر سے دلیل دوم میں گزریں بلااظہار تنزل ہیں۔
(۱) خلاصہ ہی کی عبارت جامع الرموز میں لی اور بجائے ضرب شخص دیگر ضرب دیگر سے تصویر کی کہ:

لوضرب علی طاھر للوجه ثم علیه للید اجزأہ لان المستعمل ھو التراب المستعمل فی الوجه والید کما فی الخلاصة[3]۔	اگر کسی طاہر پر چہرے کے لیے پھر اسی پر ہاتھ کے لیے ضرب لگائی تو کافی ہے اس لیے کہ مستعمل وہ مٹّی ہے جو چہرے اور ہاتھ میں استعمال ہوئی۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔(ت)

اسی کے مثل بزازیہ و مراقی الفلاح میں ہے اول نے فرمایا:

التیمّم بموضع تیمّم به اٰخریجوز لانه لم یرفع مستعمل الاول[4]۔	ایسی جگہ سے تیمّم جائز ہے جہاں سے کوئی اور تیمّم کرچکا ہو اس لیے کہ اس نے پہلے کی استعمال کی ہوئی مٹّی نہ اٹھائی۔(ت)

اور ثانی نے:

لعدم صیرورته مستعملالان التیمّم بمافی الید[5]۔	اس لیے کہ وہ مستعمل نہ ہوئی اس لیے کہ تیمّم اس سے ہوا جو ہاتھ میں لگی۔(ت)

---

1 شرح النقایۃ للبرجندی، فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷
2 الدرر علی الغرر باب التیمم مطبع در سعادۃ مصر ص ۲۶
3 جامع الرموز باب التیمم مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۶۹
4 فتاوٰی بزازیہ مع الہندیہ الخامس فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷
5 مراقی الفلاح ، باب التیمم ، مطبعۃ الازہریۃ المصریہ مصر ص ۶۹

(۲) اور محیط و بحر کے مثل شامی میں نہر سے ہے کہ :

لم یصر مستعملا اذ التیمم انما یتأدی بما التزق بیدہ لا بما[1] فضل عـہ۔	مستعمل نہ ہوئی اس لیے کہ تیمّم اس سے ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگی ہوئی ہو، اس سے نہیں جو بچی ہوئی ہے۔ (ت)

(۳) اور بدائع کے مثل حلیہ اور اسی طرح شلبیہ میں ولوالجیہ سے ہے کہ :

التراب المستعمل ما التزق بید المتیمّم الاول لا ما بقی علی الارض[2]۔	مستعمل مٹی وہ ہے جو پہلے تیمّم کرنے والے کے ہاتھ میں لگی ہو وہ نہیں جو زمین پر بچ رہی۔ (ت)

اخیر کے لفظ میں :

جاز لان التراب لایصیر مستعملا لان المستعمل ما التزق بیدیه وھو کفضل	جائز ہے اس لیے کہ مٹّی مستعمل نہیں ہوئی کیونکہ مستعمل تو وہ ہے جو ہاتھوں میں لگی ہو اور یہ اس

عـہ تمامه فیه واذا کان علی حجر املس فیجوز بالاولی[3] اھ وکتبت علیه **اقول:** انما (۱) یزید الاملس بان لیس فیه مایلتزق بالید ولایوجب ذلك اولویته بالجواز فان المضروب علیه الید اذن سواء فی الحکم ارضاکان اوحجرا وانفصال شیئ منها لامنه لایوجب تفاوتهما فی ھذا وان تفاوتا فی ان شیئا من اجزائھا مستعمل وھوالملتزق بالید لامن اجزائه ۱۲ منه غفرله (م)

اس میں پوری عبارت یہ ہے: اور جب چکنے پتھر پر ہو تو بدرجہ اولٰی جائز ہے اھ اس پر میں نے یہ لکھا **اقول:** چکنے پتھر میں یہ بات بڑھی ہوئی ہے، کہ اس میں ایسی کوئی چیز نہیں جو ہاتھ میں چپکے۔ یہ بات اس کے بدرجہ اولٰی جواز کی موجِب نہیں۔ اس لیے کہ جس پر ہاتھ مارا جائے اس وقت دونوں ہی کا حکم یکساں ہے زمین ہو یا پتھر۔ زمین سے کچھ جدا ہونا اور پتھر سے کچھ جدا نہ ہونا اس حکم میں ان دونوں کا تفاوت لازم نہیں آتا اگرچہ دونوں کا اس امر میں تفاوت ہے کہ زمین کے اجزا سے کچھ استعمال میں آتا ہے اور یہ وہ ہے جو ہاتھ سے چپک گیا اور پتھر کے اجزا سے کچھ استعمال میں نہیں آتا۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

1 ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

2 ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

3 حلیہ

ما فی الاناء[1]۔	پانی کی طرح ہے جو برتن میں بچ رہا۔(ت)

(۴) علامہ ابراہیم حلبی نے دیکھا کہ مٹّی کا ہاتھوں میں لگنا یا چہرہ ودست پر مسح کیا جانا موجبِ استعمال نہیں ہوسکتا جیسے پانی کہ جب تک بعد استعمال عضو سے انفصال نہ ہو مستعمل نہ ہوگا لہٰذا قید انفصال زائد کی کہ:

جاز لانہ لم یصر مستعملا انما المستعمل ما ینفصل عن العضو بعد المسح قیاسا علی الماء[2]۔	جائز ہے اس لیے کہ مٹّی مستعمل نہ ہوئی۔ مستعمل تو وہ ہے جو مسح کے بعد عضو سے جدا ہو، یہ پانی پر قیاس کرتے ہوئے ہے۔(ت)

شامی میں اسے نقل کرکے مقرر رکھا۔

اقول: یہی ہے وہ جسے فاضلین برجندی ورومی نے تنزل میں لیا اور یہی ہے وہ جسے امام قوام الدین کاکی وامام بدر الدین عینی نے صراحۃً فرمایا کہ مذہب حنفی میں اس سے تیمّم جائز ہے امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو خلاف ہے بالجملہ ان عبارات کا تنوّع یوں آیا:

والتأمل لایخفی علیہ الفرق اذا امعن النظر ان شاء اللہ تعالٰی۔	اور تامّل کرنے والا نگاہِ غور کرے تو اس پر فرق مخفی نہ رہے گا اگر اللہ نے چاہا۔(ت)

رہا کشفِ شبہہ وہ بحمد اللہ تعالٰی امام محقق علی الاطلاق وخاتمۃ المحققین علّامہ زین بن نجیم رحمہما اللہ تعالٰی نے بروجہ احسن فرمادیا انہی عبارات کو نقل کرکے اولًا فرمایا ان سے سمجھا جاتا ہے کہ مٹّی کا مستعمل ہونا بھی ایک صورت رکھتا ہے جس سے روشن کہ اس کا مستعمل ہونا غایت خفا میں ہے پھر اس صورت کی تعیین فرمائی کہ جس ضرب سے ایک عضو پر مسح کیا اس سے دوسرے پر نہیں کرسکتا اور صاف فرمادیا لاغیر۔ لیس غیر (نہ کہ دوسری ضرب سے۔ت) بس صرف یہی ایک صورت ہے اور اصلًا کوئی شکل نہیں جس میں مٹّی پر حکم استعمال طاری ہو یہ بداہۃً اسی تراب حکمی کا حکم ہے کہ حقیقی یہاں قطعًا ساقط النظر بلکہ مسنون الازالہ ہے تو ثابت ہوا کہ مستعمل فی الوجہ والید (چہرہ وہاتھ میں استعمال شدہ مٹّی۔ت) یا مستعمل الاول (پہلے کی استعمال شدہ مٹّی۔ت) یا مافی الید (ہاتھ میں استعمال شدہ۔ت) درکنار کہ تراب حکمی کے صاف محتمل ہیں ماالتزق بیدہ (جو اس کے ہاتھ سے چپک جائے۔ت) سے بھی یہی مراد ہے یعنی وہ وصفِ تطہیر کہ کفین نے مساس ارض بالنیۃ سے حاصل کیا۔

اقول اولًا: یہ خود عبارت محیط وبحر ونہر وغیرہم سے روشن کہ انہوں نے حصر فرمایا کہ تیمّم اسی سے

---

[1] حاشیۃ شلبیۃ علی التبیین باب التیمم المطبعۃ الامیریۃ بولاق مصر ۱/۳۹

[2] ردالمحتار، باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶،۱۸۶

ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگے یہ حصر صحیح نہیں ہوسکتا مگر تراب حکمی میں کہ حقیقی کا ہاتھ میں لگا ہونا قطعًا ضرور نہیں خصوصًا نہر کا اس کے بعد فرمانا کہ چکنے پتھر پر ہو تو بالاولٰی جائز صراحۃً تناقض ہوجائے گا کہ وہاں حقیقی کا کون سا ذرّہ ہاتھ میں لگے گا۔

ثانیًا: ایک صاف بات ہے مستعمل نہ ہوگا مگر مطہر کہ جب یہ دوسرے سے رفع نجاست حکمیہ کرتا ہے وہ اس سے منتقل ہو کر اس میں آجاتی ہے لہٰذا دوبارہ تطہیر کے قابل نہیں رہتا اور جو مطہر ہے وقتِ تطہیر اس کا وجود لازم کہ مطہر مفید طہارت ہے نہ کہ مُعِد اور تیمم معہود میں وقت مسح وجہ وذراعین تراب حقیقی کا وجود لازم نہیں، تو ثابت ہوا کہ تیمّم معہود میں تراب حقیقی مطہر نہیں اور جب مطہر نہیں تو مستعمل بھی نہیں ہوسکتی **وھو المطلوب** (اور یہی مطلوب ہے۔ت) اگر کہئے تیمّم غیر معہود میں تو تراب حقیقی ہی مطہر ہے، چاہئے وہاں مستعمل ہوجائے۔

اقول: ہم نے یہ کہا تھا کہ ہر مستعمل ہوجانے والے کا مطہر ہونا ضرور نہ یہ کہ ہر مطہر کا **مستعمل** ہونا لازم یہ **کلماتِ علما** جن سے شبہ گزرتا ہے تیمّم معہود ہی میں تھے اس میں ہم نے مبرہن کردیا کہ تراب حقیقی ہرگز مراد نہیں بالجملہ ان کلمات کا۔

اولًا: نفیس و صحیح وصریح و رجیح محمل تو یہی ہے کہ مراد تراب حکمی ہے۔

ثانیًا: ممکن کہ کلام تنزل پر مبنی ہو جس طرح فاضلین برجندی و رومی نے واضح کیا۔

ثالثًا: ممکن کہ استعمال سے مراد استعمال حقیقی ہو جیسا علامہ سعدی افندی نے عبارات اولٰی میں افادہ فرمایا یعنی ضرب سے جنس ارض مستعمل نہ ہونے پر استدلال مقصود ہے وہ نفی لازم سے ادا فرمایا گیا کہ استعمال حکمی کو استعمال حقیقی لازم تو فرماتے ہیں کہ یہ کیونکر مستعمل ہو حالانکہ حقیقۃً مستعمل نہیں حقیقۃً استعمال تو اسی مٹّی کا ہے جو ہاتھوں میں لگی۔

رابعًا: کم از کم یہ عبارات موردِ احتمالات ہیں اور وہ نصوص کہ ہم نے ذکر کیے، صریح تو انہیں پر تعویل لازم۔

خامسًا: یہ دلیل' کی تقریر میں ہیں جو مذہب منقول نہیں اور وہ نصوص خاص مسائل کے احکام ہیں خصوصًا وہ بھی اس طرح کہ مذہب حنفی میں مٹّی حکم استعمال نہیں پاتی اس میں خلاف امام شافعی کو ہے تو بحمدہٖ تعالٰی آفتاب کی طرح روشن ہوا کہ جنس ارض تیمّم سے اصلًا مستعمل نہیں ہوتی نہ وہ جس پر ضرب کی نہ وہ کہ اعضا پر مسح کی گئی۔

هكذا ينبغي التحقيق والله سبحٰنه ولی التوفيق وبه ظهران الصواب مع العلامة ط فی نفی الاستعمال عن التراب علی الاطلاق والرد(۲) عليه من العلامة ش حيث قال انما المستعمل ماينفصل عن العضو بعد المسح شرح المنية	اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے پاک ہی مالک توفیق ہے۔۔۔ اس تحقیق سے یہ بھی عیاں ہوگیا کہ مٹّی سے مطلقًا استعمال کی نفی میں علامہ طحطاوی درستی پر ہیں۔ اس پر علامہ شامی نے یہ لکھا ہے" کہ مستعمل وہ مٹّی ہے جو مسح کے بعد عضو سے جدا ہو، شرح منیہ۔

ونحوہ ماقدمناہ عن النھر وھوالمذکور فی الحلیۃ فافھم [1] اھ اشاربہ کعادتہ کمانبہ علیہ فی خطبتہ الی الرد علی السیّد ط غیرسدید بل یجب ارجاع مافی الحلیۃ والغنیۃ والنھر الی مایوافق ماذکرالسید لانہ المنصوص علیہ فی المذھب واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰینا محمد واٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ وبارك وسلم اٰمین والحمدللہ ربّ العٰلمین۔	اسی کے ہم معنی وہ بھی ہے جو نہر سے ہم نے پہلے ذکر کیا اور یہی حلیہ میں بھی مذکور ہے، فافہم۔ تو سمجھنا چاہئے "اھ۔ اس کلام سے حسب عادت انہوں نے۔۔۔۔۔ جیسا کہ اپنے خطبہ میں تنبیہ کی ہے۔۔۔۔۔۔ سیّد طحطاوی کے رَد کی طرف اشارہ کیا ہے مگر یہ تردید صحیح نہیں بلکہ لازم ہے کہ حلیہ، غنیّہ اور نہر کی عبارتوں کی وہ تاویل کی جائے جو بیانِ سیّد طحطاوی کے موافق ہو اس لیے کہ مذہب میں وہی منصوص ہے۔۔۔۔۔ اور خدائے پاک وبرتر خوب جانتا ہے۔ اور اللہ تعالٰی رحمت فرمائے ہمارے آقا ومولٰی محمد اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور گروہ پر اور برکت وسلامتی بھی۔۔۔۔ اور ساری خوبیاں سارے جہانوں کے مالک خدا ہی کے لیے ہیں۔ (ت)

(رسالہ ضمنیہ الجد السدید ختم ہوا)

مسئلہ ۱۱۴: سوال سوم:

مسجد کی دیوار سے تیمّم جائز ہے یا نہیں، کچھ ورق بنام فتاوٰی رشیدیہ یعنی جوابات رشید احمد گنگوہی چھپے ہیں جن کی فہرست کا شروع کتاب الکفر سے ہے اس کے صفحہ ۶۷ پر اس سوال کے جواب میں لکھا: تیمّم دیوارِ مسجد سے کرنے کو بعض کتب فقہ میں مکروہ لکھا ہے فقط آیا یہ جواب صحیح ہے یا غلط، اور کون سی کتاب فقہ میں اسے مکروہ لکھا ہے بیّنوا توجروا۔

الجواب:

تحریر مذکور صواب سے بیگانہ فقاہت سے بر کرانہ محض بے بنیاد کورانہ ہے مذہب حنفی میں اس کی کچھ اصل نہیں نہ کسی کتاب معتمد سے اس کی کراہت مستبین نہ ایسی نقل مجہول کسی طرح قابل قبول نہ ایسا ناقل التفات کے قابل نہ اس پر شرع سے کوئی دلیل اور قول بے دلیل مردود وذلیل بلکہ کتب معتمدہ سے اس کا بطلان روشن جن سے گرنہ بیند بہ روز پرہ دہ برافگن تیمّم میں دو ۲ ضربیں ہوتی ہیں اس بیان میں ہم دو ۲ ہی ضرب پر اکتفا کریں۔

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

ضرب اول: زعم مذکور کا بے اصل وبے دلیل ہونا یہ تو بدیہی[1] کہ بعض کتب کوئی سند نہیں۔ نہیں معلوم کیسی کتاب کس کی کتاب اسکی کیا[2] عبارت کیا مفاد۔ ناقل نے کیا سمجھا کیا مراد۔ خود ناقل کو بھی اس پر جزم نہ اعتماد۔ کہ طرز بیان سے تبرّی عہدہ مستفاد۔ بعض[3] کتب میں رطب ویابس سب کچھ ہوتا ہے اگر ناقل کے نزدیک وہ کتاب اور اس کا وہ حکم لائق اعتماد ہوتا سائل کو حکم بتاتا جس طرح اسی جواب میں مسجد کے اندر وضو کو بتایا ہے کہ حنفیّہ کے نزدیک منع اور گناہ ہے اس کے متصل ہی یہ الفاظ ہیں یہاں یہ نہ کہا کہ مکروہ ہے بلکہ یہ کہ بعض کتب میں مکروہ لکھا اس کی بے اصلی کا اتناہی بیان بس ہے۔ رہا بے دلیل[4] ہونا ہونا اگر یہاں شبہہ گزر سکتا تھا تو وہی وجہ سے: یکم پانی پر قیاس اور وہ محض جہل وسواس۔

اولاً: ہم ثابت کر آئے کہ تیمّم سے جنس ارض اصلاً مستعمل نہیں ہوتی بخلاف آب، اور آب مستعمل اگرچہ مذہب صحیح میں طاہر ہے مگر قَدِرُ ہے یعنی گھِن کی چیز اور[5] مسجد کو ایسی اشیا سے بچانا واجب جیسے لعابِ دہن وآب بینی۔

ثانیاً: اگر بفرض غلط تسلیم کریں کہ مٹّی زمین اور ہاتھوں پر مسح ہو کر چھوٹتے ہی مستعمل ہو جاتی ہے تو آج کل عامہ مساجد کی دیواریں پختہ وگچ کردہ ہیں اور اگر کوئی کچی بھی ہے تو کہگل کی ہوئی یا صاف لسی ہوئی ان میں یہ مٹّی کہاں تو اُن کی دیواروں پر تیمّم کیوں مکروہ؟

ثالثاً: دیواریں عام طور پر ایسی بنائی جاتی ہیں جن پر ہاتھ رکھنے سے ان کے اجزا نہیں چھوٹتے اور[6] باہر سے آیا ہوا غبار کہ ہوا نے لاکر ڈالا ہو اجزائے مسجد سے نہیں تو غالب صور میں جو مٹّی ہاتھ کو لگے گی مسجد کی نہ ہوگی ورنہ مسجد سے گرد وغبار صاف کرنا منع ہو کہ اجزائے مسجد کا اس سے چھڑانا اور دور کرنا ہے۔

رابعاً: [7] علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ زمین مسجد پر جو مٹّی پھیلی ہوئی ہے کیچڑ کے سَنے پاؤں اس سے پونچھنا مکروہ ہے کہ یہ زمین مسجد ہی سے پونچھنا ہوگا پھیلا ہوا غبار حائل نہ سمجھا جائے گا اور اگر گرد[8] جھاڑ کر مسجد کے کسی گوشے میں جمع کر دی ہے تو اس سے پونچھنے میں حرج نہیں۔ فتاوٰی امام قاضیخان وتجنیس امام صاحب ہدایہ ومحیط سرخسی وبحر الرائق وفتاوٰی ہندیہ وغیرہا کتب کثیرہ ومعتمدہ میں ہے:

واللفظ للخانیة یکرہ مسح الرجل من طین وردغة باسطوانة المسجد اوبحائطه وان مسح بتراب فی المسجد ان کان ذلك التراب مجموعاً فی ناحیة غیر منبسط لاباس به وان کان منبسطاً	اور الفاظ خانیہ کے ہیں: "مٹّی اور کیچڑ سے آلودہ پاؤں کو مسجد کے ستون یا کسی دیوار سے پونچھنا مکروہ ہے۔ اگر مسجد کے اندر کسی مٹّی سے پونچھا تو اگر وہ مٹّی کسی گوشہ میں جمع کر دی گئی ہے پھیلی ہوئی نہیں تو کوئی حرج نہیں۔ اور اگر فرش پر پھیلی ہوئی ہے تو مکروہ ہے اس لئے

مفروشا یکرہ لانہ بمنزلۃ ارض المسجد[1]۔	کہ وہ زمین مسجد ہی کے درجہ میں ہے۔(ت)

جب یہ جمع کی ہوئی مٹّی کہ خود زمینِ مسجد پر ہے جو اصل مسجد ہے جس کا تعلق مسجد سے ابھی بالکلیہ منقطع بھی نہ ہوا اس سے کیچڑ کے پاؤں پونچھنا کہ فی الحال تقذیر ہے مکروہ نہ ہوا تو یہ مٹّی کہ دیوارِ مسجد پر تھی جو فرع مسجد اور حکم مسجد میں ہے اور ہاتھوں میں لگ کر دیوار مسجد سے بھی یکسر منقطع ہو گئی، منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا کہ فی الحال موجبِ استعمال بھی نہیں کیونکر مکروہ ہوسکتا ہے۔

دوم: دیوارِ مسجد وقف ہے اور وقف اسی کام میں لایا جاسکتا ہے جس غرض کے لیے وقف کیا گیا۔ دوسرے کام میں لانا منع ہے خصوصًا مسجد کہ اس کا معاملہ عامہ اوقاف سے بھی تنگ تر ہے اور تیمّم دوسرا کام ہے کہ دیوارِ مسجد اس غرض کے لیے نہیں بنائی جاتی۔ شاید گنگوہی خیال میں تو وہی پانی پر قیاس باطل ہوگا کہ مسجد میں وضو کے ساتھ اسے ذکر کیا اور ایسے اذہانِ سافلہ وعقولِ ناقصہ سے کچھ مستبعد نہیں کہ یہ شبہہ بھی گزرے جو اوّل سے افسد ہے تیمّم جو کچھ تصرف ہے اپنے چہرہ ودست پر ہے دیوار سے صرف چھونے ہاتھ لگانے کا تعلق ہوگا یہ دیوار' میں کوئی تصرف نہ کہلائے گا ورنہ مکروہ نہیں، بلکہ حرام ہوتا اور نہ صرف دیوارِ مسجد بلکہ دیوار ہر وقف بلکہ دیوار یتیم بلکہ ہر نابالغ بلکہ بے اذن مالک ہر دیوار مملوک سے تیمّم کرنا بلکہ اس پر ہاتھ لگانا یا انگلی سے چھونا یا دیوارِ مسجد سے پیٹھ لگانا سب حرام ہوتا اور اس کا قائل نہ ہوگا مگر سخت جاہل، ہاتھ لگانے سے دیوار کا کچھ خرچ نہیں ہوتا چراغ میں تیل بتّی کا خرچ ہے پھر بھی مسجد[2] کے چراغ سے کہ مسجد کے لیے روشن ہے خط پڑھنا یا کتاب دیکھنا یا سبق پڑھنا پڑھانا بلاشبہہ رَوا ہے، فتاوٰی خانیہ وفتاوٰی ہندیہ میں ہے:

ان ارادانسان ان یدرس کتابا بسراج المسجد ان کان سراج المسجد موضوعا فی المسجد للصلاۃ قیل لاباس بہ وان کان موضوعًا فی المسجد لاللصلاۃ بان فرغ القوم من صلاتھم وذھبوا الی بیوتھم وبقی السراج فی المسجد قالوا لاباس بان یدرس بہ الی ثلث اللیل وفی مازاد علی الثلث	اگر کوئی آدمی مسجد کے چراغ سے کسی کتاب کا سبق پڑھنا چاہے تو اگر مسجد کا چراغ مسجد کے اندر نماز کے لیے رکھا گیا ہے تو کہا گیا کہ اس میں حرج نہیں اور اگر مسجد کے اندر نماز کے لیے نہیں رکھا ہے اس طرح کہ لوگ اپنی نماز سے فارغ ہو کر گھروں کو چلے گئے اور چراغ مسجد میں رہ گیا تو علمانے فرمایا ہے کہ تہائی رات تک اس سے درس دینے میں حرج نہیں اور تہائی سے زیادہ

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل فی المسجد مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

لایکون له حق التدریس[1]۔	میں اسے حق تدریس نہ ہوگا۔(ت)

ضرب دوم: کتب معتمدہ میں زعم گنگوہی کا خلاف۔

اوّلاً: یہی[1] پاؤں پونچھنے کا مسئلہ کہ تین[3] وجہ سے بحکم دلالۃ النص دیوار مسجد سے جواز تیمّم پر دلیل صاف کمامر تقریرہ (جیسا کہ اس کی تقریر گزر چکی۔ت)

ثانیاً: نمبر ۱۴۲[2] میں گزرا کہ مسجد میں احتلام واقع ہو اور نکلنا چاہے تو بہت اکابر نے بے تیمّم کیے فوراً نکل جانے کی اجازت دی اور تیمم کرکے نکلنا صرف مستحب رکھا[1] ذخیرہ و[2] حلیہ و[3] ہندیہ و[4] تاتارخانیہ و[5] خانیہ موجبات الغسل و[6] خزانۃ المفتین و[7] نہر الفائق و[8] سراج وہاج و[9] درمختار و[10] ردالمحتار و[11] الطحطاوی علی مراقی الفلاح و[12] ابوالسعود و[13] الطحطاوی علی الدرالمختار میں اسی پر جزم واعتماد فرمایا ظاہر ہے کہ یہ تیمّم غالبًا نہ ہوگا مگر دیوار یا زمین مسجد سے اگر ان سے تیمّم مکروہ ہوتا تو ایک امر جائز سے بچنے کے لیے ہرگز اس کی اجازت بھی نہ ہوتی نہ کہ مستحب قرار پاتا یہ استحباب علما کراہت گنگوہی کا صریح دافع ہے۔

وللّٰه الحمد واللّٰه تعالٰی اعلم* وصلی اللّٰه تعالٰی وبارك وسلّم*علی الحبیب الاکرم*والشفیع الاعظم*ھادی الامم*الی الطریق الامم*واٰله وصحبه ذوی الجود والکرم*والحمدللّٰه ربّ العٰلمین علی ماھدی وعلم*وعلمه عز شانه اتم*وحکمه جل مجده احکم*	اور خدا ہی کے لیے حمد ہے، اور خدائے برتر ہی خوب جانتا ہے۔اور اللہ تعالی رحمت وبرکت وسلامتی نازل فرمائے کریم تر حبیب، عظیم تر شفیع، راہ راست کی طرف امتوں کے ہادی پر، اور جُود و کرم والی ان کی آل واصحاب پر، اور سارے جہانوں کے مالک خدا ہی کے لیے حمد ہے اس پر جو اس نے ہدایت وتعلیم فرمائی اور اس شان غالب والے کا علم تام اور اس مجد بزرگی والے کا حکم محکم ہے۔(ت)

(نوٹ: باب العقائد کو یہاں سے نکال لیا گیا ہے اسے عقائد والی جلد میں لایا جائے گا)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان باب الرجل یجعل دارہ مسجدا الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۶۷

www.dawateislami.net
I.T. Majlis of DawateIslami

مآخذومراجع

نام		مصنف	سن وفات ہجری
ا			
ا۔	الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔	الاجناس فی الفروع	ابوالعباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔	الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔	الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔	ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔	ارشاد العقل السلیم	ابوسعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔	الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحرالعلوم	۱۲۲۵
۸۔	الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۹۔	اشعّة اللمعات	شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔	اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔	الاصلاح للوقایة فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔	آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدرالدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔	انفع الوسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔	امداد الفتاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔	انوار الائمة الشافعیه	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹
۱۶۔	الایضاح للوقایة فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۷۔	امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران	۴۳۲
۱۸۔	الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۹۔	القاب الرواة	احمد بن عبدالرحمٰن الشیرازی	۴۰۷

ب

۲۰۔	بدائع الصنائع	علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی	۵۸۷
۲۱۔	البدایۃ (بدایۃ المبتدی)	علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۔	البحر الرائق	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۲۳۔	البرہان شرح مواہب الرحمان	ابراہیم بن موسٰی الطرابلسی	۹۲۲
۲۴۔	بستان العارفین	فقیہ ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۲
۲۵۔	البسیط فی الفروع	حجۃ الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۶۔	البنایۃ شرح الہدایۃ	امام بدر الدین ابو محمد العینی	۸۵۵

ت

۲۷۔	تاج العروس	سید محمد مرتضٰی الزبیدی	۱۲۰۵
۲۸۔	تاریخ ابن عساکر	علی بن الحسن الدمشقی بابن عساکر	۵۷۱
۲۹۔	تاریخ البخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۳۰۔	التجنیس والمزید	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۳۱۔	تحریر الاصول	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن الہمام	۸۶۱
۳۲۔	تحفۃ الفقہاء	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۴۰
۳۳۔	تحقیق الحسامی	عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۳۴۔	الترجیح والتصحیح علی القدوری	علامہ قاسم بن قطلوبغا الحنفی	۸۷۹
۳۵۔	التعریفات لسیّد شریف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۳۶۔	تفسیر ابن جریر (جامع البیان)	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۳۷۔	تفسیر البیضاوی	عبداللہ بن عمر البیضاوی	۶۹۱
۳۸۔	تفسیر الجلالین	علامہ جلال الدین المحلی وجلال الدین السیوطی	۹۱۱۔۸
۳۹۔	تفسیر الجمل	سلیمان بن عمر العجیلی الشہیر بالجمل	۱۲۰۴
۴۰۔	تفسیر القرطبی	ابوعبداللہ محمد بن احمد القرطبّی	۶۷۱
۴۱۔	التفسیر الکبیر	امام فخر الدین الرازی	۲۶

۴۲۔	التفسیر لنیشابوری	نظام الدین الحسن بن محمد بن حسین النیشابوری	۷۲۸
۴۳۔	تقریب القریب	ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۹۱۱
۴۴۔	التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۴۵۔	التیسیر للمناوی	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۴۶۔	تبیین الحقائق	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۴۷۔	تقریب التہذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۴۸۔	تنویر المقباس	ابوطاہر محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۴۹۔	تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۵۰۔	تعظیم الصّلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۵۱۔	تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۵۲۔	التوشیح فی شرح الھدایۃ	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳

ج

۵۳۔	جامع الترمذی	ابوعیسٰی محمد بن عیسٰی الترمذی	۲۷۹
۵۴۔	جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۵۵۔	الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۶۔	الجامع الصغیر فی الفقہ	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۵۷۔	الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجاج القشیری	۲۶۱
۵۸۔	جامع الفقہ (جوامع الفقہ)	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶
۵۹۔	جامع الفصولین	شیخ بدر الدین محمود بن اسرائیل بابن قاضی	۸۲۳
۶۰۔	الجامع الکبیر	ابی الحسن عبیداللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۶۱۔	جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	۰
۶۲۔	الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۶۳۔	جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۶۴۔	الجوہرۃ النیّرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحدّاد الیمنی	۸۰۰
۶۵۔	الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۶۶۔	الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

<u>ح</u>

۶۷۔	حاشیۃ علی الدرر	محمد بن مصطفٰی ابوسعید الخادمی	۱۱۷۶
۶۸۔	حاشیۃ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۶۹۔	حاشیۃ علی الدرر	عبدالحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۷۰۔	حاشیۃ علی الدرر لملاخسرو	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۷۱۔	حاشیۃ علی المقدمۃ العشماویۃ	علّامہ سفطی	۰
۷۲۔	الحاشیۃ لسعدی آفندی	سعداللہ بن عیسٰی الاآفندی	۹۴۵
۷۳۔	الحدیقۃ الندیۃ شرح طریقہ محمدیۃ	عبدالغنی النابلسی	۱۱۴۳
۷۴۔	الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	۶۰۰
۷۵۔	حصر المسائل فی الفروع	امام ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	۳۷۲
۷۶۔	حلیۃ الاولیاء	ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبحانی	۴۳۰
۷۷۔	حلیۃ المجلّی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹

<u>خ</u>

۷۸۔	خزانۃ الروایات	قاضی جکن الحنفی	
۷۹۔	خزانۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۰۔	خزانۃ المفتین	حسین بن محمد السمعانی السمیقانی	۷۴۰ کے بعد
۸۱۔	خلاصۃ الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	۵۹۸
۸۲۔	خلاصۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۳۔	خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

<u>د</u>

۸۴۔	الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۸۵۔	الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۸۶۔	الدر المختار	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۸۷۔	الدر النثیر	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱

ذ

۸۸۔	ذخیرۃ العقبٰی	یوسف بن جنید الجلبی (چلپی)	۹۰۵
۸۹۔	ذخیرۃ الفتاوٰی	برہان الدین محمود بن احمد	۶۱۶
۹۰۔	ذم الغیبۃ	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱

ر

۹۱۔	الرحمانیۃ		
۹۲۔	ردالمحتار	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۹۳۔	رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ	ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الدمشقی	۷۸۱
۹۴۔	رغائب القرآن	ابومروان عبدالملک بن حبیب السلمی (القرطبی)	۲۳۹
۹۵۔	رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء	شیخ زین الدین بابن نجیم	۹۷۰
۹۶۔	ردعلی الجھمیۃ	عثمان بن سعید الدارمی	۲۸۰

ز

۹۷۔	زادالفقہاء	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسبیجابی التوفی اواخر القرن السادس	
۹۸۔	زادالفقیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام	۸۶۱
۹۹۔	زواہر الجواہر	محمد بن محمد التمرتاشی	تقریباً ۱۰۱۶
۱۰۰۔	زیادات	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹

س

۱۰۱۔	السراج الوہاج	ابوبکر بن علی بن محمد الحدادالیمنی	۸۰۰
۱۰۲۔	السنن لابن ماجۃ	ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجۃ	۲۷۳
۱۰۳۔	السنن لابن منصور	سعید بن منصور الخراسانی	۲۷۳
۱۰۴۔	السنن لابی داؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث	۲۷۵
۱۰۵۔	السنن للنسائی	ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی	۳۰۳
۱۰۶۔	السنن للبیہقی	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸

۱۰۷۔	السنن للدارقطنی	علی عمر الدارقطنی	۳۸۵
۱۰۸۔	السنن للدارمی	عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی	۲۵۵

ش

۱۰۹۔	الشافی	شمس الائمۃ عبداللہ بن محمود الکردری	
۱۱۰۔	شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۱۱۔	شرح الاربعین للنووی	ابراہیم ابن عطیّہ المالکی	۱۱۰۶
۱۱۲۔	شرح الاربعین للنووی	علّامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۱۱۳۔	شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۱۱۴۔	شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۱۱۵۔	شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی	۱۰۶۲
۱۱۶۔	شرح سفر السعادۃ	شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۱۷۔	شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۱۱۸۔	شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۱۱۹۔	شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابونصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۲۰۔	شرح الغریبین		
۱۲۱۔	شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۲۔	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۱۲۳۔	شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبدالبر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۱۲۴۔	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۲۵۔	شرح المنیۃ الصغیر	شیخ محمد ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۱۲۶۔	شرح مواہب اللدنیۃ	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۷۔	شرح مؤطا امام مالک	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۸۔	شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۹۔	شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجندی	۹۳۲
۱۳۰۔	شرح الوقایۃ	صدرالشریعۃ عبیداللہ بن مسعود	۷۴۷

۱۳۱۔	شرح الهداية	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنۃ	۸۹۰
۱۳۲۔	شرعة الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۱۳۳۔	شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۱۳۴۔	شرح الجامع الصغير	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۳۵۔	شرح الجامع الصغير	عمر بن عبدالعزیز الحنفی	۵۳۶

ص

۱۳۶۔	صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۱۳۷۔	صحیح ابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴
۱۳۸۔	صحیح ابن خزیمة	محمد بن اسحاق ابن خزیمۃ	۳۱۱
۱۳۹۔	الصراح	ابوفضل محمد بن عمر بن خالد القرشی	تقریباً ۶۹۰

ط

۱۴۰۔	الطحطاوی علی الدر	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۱۔	الطحطاوی علی المراقی	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۲۔	الطريقة المحمدية	محمد بن بیر علی المروف بیرکلی	۹۸۱
۱۴۳۔	طلبة الطلبة	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷

ع

۱۴۴۔	عمدة القاری	علامہ بدرالدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۴۵۔	العناية	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۱۴۶۔	عناية القاضی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹
۱۴۷۔	عیون المسائل	ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۱۴۸۔	عقود الدريّة	محمد امین ابن عابدین لشامی	۱۲۵۲
۱۴۹۔	عدّة	کمال الدین محمد بن احمد الشہیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۱۵۰۔			

غ

۱۵۱۔	غایۃ البیان	شیخ قوام الدین امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۱۵۲۔	غرر الاحکام	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۱۵۳۔	غریب الحدیث	ابو الحسن علی بن مغیرۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۰
۱۵۴۔	غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکّی	۱۰۹۸
۱۵۵۔	غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۶۔	غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶

ف

۱۵۷۔	فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۵۸۔	فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبد الواحد بابن الہمام	۸۶۱
۱۵۹۔	فتاوٰی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۱۶۰۔	فتاوٰی بزازیۃ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۱۶۱۔	فتاوٰی حجّہ		
۱۶۲۔	فتاوٰی خیریۃ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۱۶۳۔	فتاوٰی سراجیۃ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۱۶۴۔	فتاوٰی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۱۶۵۔	فتاوٰی غیاثیہ	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۱۶۶۔	فتاوٰی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۱۶۷۔	فتاوٰی ہندیہ	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۱۶۸۔	فتاوٰی ظہیریۃ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶۱۹
۱۶۹۔	فتاوٰی الولوالجیہ	عبد الرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی	۵۴۰
۱۷۰۔	فتاوٰی الکبرٰی	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبد العزیز	۵۳۶
۱۷۱۔	فقہ الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۱۷۲۔	فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	

۱۷۳۔	فتح المعین شرح قرۃ العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۹۲۸
۱۷۴۔	الفتوحات المکّیۃ	محی الدین محمد بن علی ابن عربی	۶۳۸
۱۷۵۔	فواتح الرحموت	عبد العلی محمد بن نظام الدین الکندی	۱۲۲۵
۱۷۶۔	الفوائد	تمام بن محمد بن عبداللہ البجلی	۴۱۴
۱۷۷۔	فوائد المخصِّصۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۷۸۔	فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	عبد الرؤف المناوی	۱۰۳۱
۱۷۹۔	فوائد سمویۃ	اسمٰعیل بن عبداللہ الملقب بسمویۃ	۲۶۷

ق

۱۸۰۔	القاموس	محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۱۸۱۔	قرۃ العین	علامہ زین الدین بن علی الملیباری	۹۲۸
۱۸۲۔	القنیۃ	نجم الدین مختار بن محمد الزاہدی	۶۵۸
۱۸۳۔	القرآن		

ک

۱۸۴۔	الکافی فی الفروع	حاکم شہید محمد بن محمد	۳۳۴
۱۸۵۔	الکامل لابن عدی	ابواحمد عبداللہ بن عدی	۳۶۵
۱۸۶۔	الکبریت الاحمر	سید عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۱۸۷۔	کتاب الآثار	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۸۸۔	کتاب الآثار	امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	۱۸۲
۱۸۹۔	کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام	ابوالمحاسن محمد بن علی	
۱۹۰۔	کتاب السواک	ابونعیم احمد بن عبداللہ	۴۳۰
۱۹۱۔	کتاب الھدیۃ لابن عماد	عبدالرحمٰن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	۱۰۵۰
۱۹۲۔	کتاب الطہور	لابی عبید	
۱۹۳۔	کتاب العلل علی ابواب الفقہ	ابومحمد عبدالرحمٰن ابن ابی حاتم محمد الرازی	۳۲۷
۱۹۴۔	کتاب الاصل	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۹۵۔	کتاب الوسوسۃ	ابوبکر بن ابی داؤد	

۱۹۶۔	کشف الاسرار	علاء الدین عبد العزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۱۹۷۔	کشف الرمز	علامۃ المقدسی	
۱۹۸۔	کشف الاستار عن زوائد البزار	امین الدین عبد الوہاب بن وہبان الدمشقی	۷۶۸
۱۹۹۔	کنز العمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	۹۷۵
۲۰۰۔	الکفایۃ	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی تقریباً	۸۰۰
۲۰۱۔	کف الرعاع	شہاب الدین احمد بن حجر المکّی	۹۷۳
۲۰۲۔	کنز الدقائق	عبد اللہ بن احمد بن محمود	۷۱۰
۲۰۳۔	الکنی للحاکم	ابو عبد اللہ الحاکم	۴۰۵
۲۰۴۔	الکواکب الدراری	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	۷۸۶
۲۰۵۔	کتاب الجرح والتعدیل	محمد بن حبان التمیمی	۳۵۴
۲۰۶۔	کتاب المغازی	یحیٰی بن سعید القطان	۱۹۸
۲۰۷۔	کتاب الصمت	عبد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
۲۰۸۔	کتاب الزہد	عبد اللہ بن مبارک	۱۸۰
۲۰۹۔	الکشاف عن حقائق التنزیل	جار اللہ محمود بن عمر الزمخشری	۵۳۸

ل

۲۱۰۔	لمعات التنقیح	علامہ شیخ عبد الحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۲۱۱۔	لقط المرجان فی اخبار الجان	علامہ جلال الدین عبد الرحمٰن بن محمد السیوطی	۹۱۱

م

۲۱۲۔	مبارق الازہار	الشیخ عبد اللطیف بن عبد العزیز ابن الملک	۸۰۱
۲۱۳۔	مبسوط خواہرزادہ	بکر خواہر زادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	۴۸۳
۲۱۴۔	مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	۴۸۳
۲۱۵۔	مجری الانہر شرح ملتقی الابحر	نور الدین علی الباقانی	تقریباً ۹۹۵
۲۱۶۔	مجمع بحار الانوار	محمد طاہر الصدیقی	۹۸۱
۲۱۷۔	مجموع النوازل	احمد بن موسٰی بن عیسٰی	۵۵۰
۲۱۸۔	مجمع الانہر	الشیخ عبد اللہ بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی	۱۰۷۸

۲۱۹۔	المحیط البرہانی	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	۶۱۶
۲۲۰۔	المحیط الرضوی	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	۶۷۱
۲۲۱۔	مختارات النوازل	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۲۔	مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر عبد القادر الرازی	۶۶۰
۲۲۳۔	المختارۃ فی الحدیث	ضیاء الدین محمد بن عبد الواحد	۶۴۳
۲۲۴۔	المختصر	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۵۔	مدخل الشرع الشریف	ابن الحاج ابی عبد اللہ محمد بن محمد العبدری	۷۳۷
۲۲۶۔	مراقی الفلاح بامداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۲۲۷۔	مرقات شرح مشکوٰۃ	علی بن سلطان ملّا علی قاری	۱۰۱۴
۲۲۸۔	مرقات الصعود	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۹۔	مستخلص الحقائق	ابراہیم بن محمد الحنفی	
۲۳۰۔	المستدرک للحاکم	ابو عبد اللہ الحاکم	۴۰۵
۲۳۱۔	المستصفی	حافظ الدین عبد اللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۳۲۔	مسلم الثبوت	محب اللہ البہاری	۱۱۱۹
۲۳۳۔	مسند ابی داؤد	سلیمان بن داؤد الطیالسی	۲۰۴
۲۳۴۔	مسند ابی یعلیٰ	احمد بن علی الموصلی	۳۰۷
۲۳۵۔	مسند اسحٰق ابن راہویۃ	حافظ اسحٰق ابن راہویۃ	۲۳۸
۲۳۶۔	مسند الامام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۲۳۷۔	مسند البزار	ابو بکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار	۲۹۲
۲۳۸۔	مسند عبد بن حمید	ابو محمد عبد بن محمد حمید الکشی	۲۹۴
۲۳۹۔	مسند الفردوس	شہر دار بن شیرویہ الدیلمی	۵۵۸
۲۴۰۔	مصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی	۷۷۰
۲۴۱۔	المصفّٰی	حافظ الدین عبد اللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۴۲۔	مصنّف ابن ابی شیبۃ	ابو بکر عبد اللہ بن محمد احمد النسفی	۲۳۵
۲۴۳۔	مصنّف عبد الرزاق	ابو بکر عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی	۲۱۱
۲۴۴۔	مصباح الدجیٰ	امام حسن بن محمد الصغانی الہندی	۶۵۰

۲۴۵۔	معرفۃ الصحابۃ	ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۲۴۶۔	المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۷۔	المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۸۔	المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۹۔	معراج الدرایۃ	قوام الدین محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۲۵۰۔	مشکوٰۃ المصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۲۵۱۔	المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۲۵۲۔	المغرب	ابوالفتح ناصر بن عبدالسید المطرزی	۶۱۰
۲۵۳۔	مختصر القدوری	ابوالحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۲۵۴۔	مفاتیح الجنان	یعقوب بن سیدی علی	۹۳۱
۲۵۵۔	المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضّل الاصفہانی	۵۰۲
۲۵۶۔	المقدمۃ العشماویۃ	ابوالعباس عبدالباری العشماوی المالکی	
۲۵۷۔	الملتقط (فی فتاوٰی ناصری)	ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی	۵۵۶
۲۵۸۔	مجمع الزوائد	نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی	۸۰۷
۲۵۹۔	مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۲۶۰۔	المنتقٰی (فی الحدیث)	عبداللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۲۶۱۔	المنتقٰی فی فروع الحنیفہ	الحاکم الشہید محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۲۶۲۔	منحۃ الخالق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۶۳۔	منح الغفار	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۲۶۴۔	ملتقی الابحر	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۲۶۵۔	منہاج	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۶۶۔	مجمع البحرین	مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۲۶۷۔	المبتغٰی	شیخ عیسٰی بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۲۶۸۔	المبسوط	عبدالعزی بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۲۶۹۔	مسند فی الحدیث	الحافظ ابوالفتح نصر بن ابراہیم الہروی	۵۱۰

۲۷۰۔	المسند الکبیر	یعقوب بن شیبۃ السدوسی	۲۶۲
۲۷۱۔	منیۃ المصلی	سدید الدین محمد بن محمد الکاشغری	۷۰۵
۲۷۲۔	موطا امام مالک	امام مالک بن انس المدنی	۱۷۹
۲۷۳۔	موارد الظمأن	نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی	۸۰۷
۲۷۴۔	مشکلات	احمد بن مظفر الرازی	۶۴۲
۲۷۵۔	مھذب	ابی اسحٰق ابن محمد الشافعی	۴۷۶
۲۷۶۔	میزان الشریعۃ الکبرٰی	عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۲۷۷۔	میزان الاعتدال	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۲۷۸۔	المستخرج علی الصحیح البخاری	احمد بن موسٰی ابن مردویۃ	۴۱۰
۲۷۹۔	مکارم اخلاق	محمد بن جعفر الخرائطی	۳۲۷

ن

۲۸۰۔	النقایۃ مختصر الوقایۃ	عبداللہ بن مسعود	۷۴۵
۲۸۱۔	نصب الرایۃ	ابو محمد عبداللہ بن یوسف الحنفی الزیلعی	۷۶۲
۲۸۲۔	نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۲۸۳۔	النہایۃ	حسام الدین حسین بن علی السغناقی	۷۱۱
۲۸۴۔	النہایۃ لابن اثیر	مجد الدین مبارک بن محمد الجزری ابن اثیر	۶۰۶
۲۸۵۔	النہر الفائق	عمر بن نجیم المصری	۱۰۰۵
۲۸۶۔	نوادر فی الفقہ	ہشام بن عبیداللہ المازنی الحنفی	۲۰۱
۲۸۷۔	نور العین	محمد بن احمد المعروف بنشانجی زادہ	۱۰۳۱
۲۸۸۔	النوازل فی الفروع	ابو اللیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی	۳۷۶
۲۸۹۔	نوادر الاصول فی معرفۃ اخبار الرسول	ابو عبداللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی	۲۵۵

www.dawateislami.net
I.T. Majlis of Dawateislami

و

۲۹۰۔	الوافی فی الفروع	عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۹۱۔	الوجیز فی الفروع	ابوحامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۹۲۔	الوقایة	محمود بن صدر الشریعۃ	۶۷۳
۲۹۳۔	الوسیط فی الفروع	ابی حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵

ھ

۲۹۴۔	الھدایة فی شرح البدایة	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳

ی

۲۹۵۔	الیواقیت والجواہر	سیّد عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۲۹۶۔	ینابیع فی معرفة الاصول	ابی عبداللہ محمد ابن رمضان الرومی	۷۶۹

www.dawateislami.net
I.T. Majlis of Dawateislami